This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

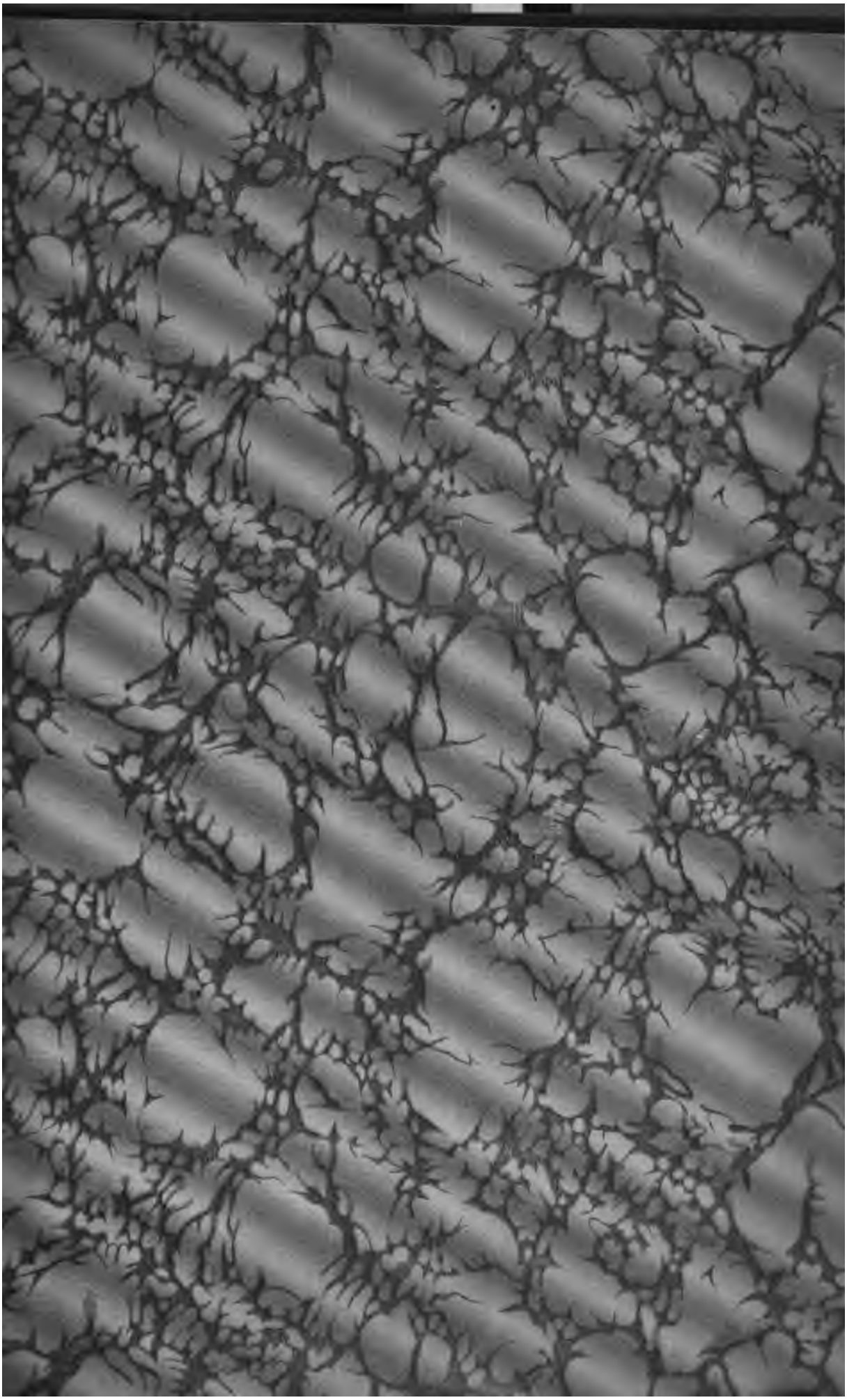
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

VE RI TAS

HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



SATAN,

SES POMPES ET SES ŒUVRES.

SATAN,

SES POMPES ET SES ŒUVRES,

OU

DISCOURS

SUR LES DÉSORDRES ORDINAIRES DU MONDE,

SAPANT TOUTES LES VERTUS ET INNOCENTANT TOUS LES VICES.

(Sous ce titre sont compris tous les divertissements modérés, ou désordonnés de chacun des cinq sens de l'intelligence, de la volonté et de la mémoire ; et ceux pratiqués innocemment et abusivement à tous les âges, dans toutes les conditions et en tous les pays, savoir : spectacles, bals, danses, romans, luxe, livres impies, nudités, tableaux et gravures, chansons, conversations, compagnies, masques, gourmandise, ivrognerie, jeux, loteries, duels, blasphèmes, travail du dimanche, chasses, richesses, ambition, procès, etc., etc.)

Declina a malo et fac bonum.

PUBLIÉ

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME UNIQUE.

PRIX 7 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, CHAUSSEE DU MAINE, 127, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1866

C 1231.5

SOMMAIRE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

SATAN, SES POMPES ET SES ŒUVRES,

ou Discours sur les sujets les plus ordinaires des désordres du monde.

PREMIERE PARTIE. — *DES PLAISIRS ET DES DEPLAISIRS.*

I. — DES PLAISIRS. 13

I. — Du plaisir des yeux. 13
II. — Du plaisir de l'ouïe. 47
III. — Des plaisirs du goût. 79
IV. — Des plaisirs permis de l'attouchement 115
V. — Des plaisirs défendus de l'attouchement. 145
VI. — Des comédies. 192
VII. — Des danses. 221
VIII. — De la chasse. 235
IX. — De la conversation. 263
X. — De l'amitié. 297
XI. — Du jeu. 523
XII. — De la lecture. 547
XIII. — Des plaisirs de la vertu. 576

II. — DES DEPLAISIRS.

I. — Des déplaisirs en général. 403
II. — Des maladies. 437
III. — Du déshonneur. 469
IV. — De l'inimitié. 504
V. — Des afflictions des parents. 539
VI. — De la mort des parents. 568
VII. — De l'envie. 600
VIII. — Du remords de conscience. 629
IX. — De la disposition éloignée de la mort. 661
X. — De la préparation prochaine à la mort. 701

DEUXIEME PARTIE. — *DES RICHESSES.*

DISCOURS SUR LES RICHESSES.

I. — Du désir des richesses. 759
II. — Des acquisitions. 769
III. — De la dépense. 792
IV. — De l'aumône. 818
V. — Du prêt. 855
VI. — De la restitution 887
VII. — Des procès. 915
VIII. — De la pauvreté. 945

TROISIEME PARTIE. — *DE L'HONNEUR.*

DISCOURS SUR L'HONNEUR.

I. — De l'honneur particulier. 977
II. — De l'honneur du prochain. 1011
III. — De l'autorité des maris. 1047
IV. — Obligations des femmes. 1077
V. — De l'éducation des enfants. 1110
VI. — Des devoirs des enfants. 1143
VII. — De l'autorité des maîtres. 1174
VIII. — Devoirs des domestiques. 1206
IX. — De l'autorité ecclésiastique et civile en général. 1235
X. — De l'autorité civile. 1262
XI. — De l'honneur dû à l'autorité civile. 1293
XII. — De l'autorité ecclésiastique. 1332
XIII. — De l'honneur dû à l'autorité ecclésiastique. 1354
XIV. — De l'honneur que nous devons à Dieu. 1387

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY JAN 10 1945

Paris. — Imprimerie J. P. MIGNE.

NOTICE SUR LE P. HÉLIODORE DE PARIS,

PRÉDICATEUR CAPUCIN.

—

Le P. Héliodore naquit à Paris où il se rendit célèbre par ses prédications. Il enseigna la philosophie avec un grand succès et se distingua non-seulement par ses connaissances dans les lettres, par l'élégance de son style, mais surtout par la pureté et la sainteté de ses mœurs : aussi remarque-t-on dans tous ses ouvrages un grand fonds de sagesse et de piété.

Nous lui devons les traités suivants :

1° *Abrégé de Théologie dogmatique*, 1 vol.
2° *Abrégé de Théologie historique*, 1 vol.
3° *Abrégé de Théologie mystique*, 1 vol.
4° *Evangelium mundi, sive discursus evangelicus supra depravatos sæculi mores*, 4 vol. in-8°.
5° *Veritates Christianæ religionis*, 3 vol. in-8°.
6° Enfin l'ouvrage que nous reproduisons sous le titre suivant :

SATAN,

SES POMPES ET SES ŒUVRES,

DISCOURS SUR LES SUJETS LES PLUS ORDINAIRES DES DÉSORDRES DU MONDE.

(Ces discours sont partagés en pratiques morales, prouvées par l'Ecriture, les Conciles les Pères et la raison.)

—

A Mgr FRANÇOIS DE HARLAY,
ARCHEVÊQUE DE PARIS, DUC ET PAIR DE FRANCE.

Monseigneur,

Je ne présente ces discours à Votre Grandeur qu'après avoir combattu plusieurs fois contre le respect qui me dissuadait de lui offrir si peu de chose, et je n'aurais pas formé cette résolution, malgré des oppositions également justes et puissantes, si les mêmes qualités qui méritent et qui m'inspirent ce respect n'avaient été plus fortes que ces obstacles.

C'est votre zèle pour la pureté de la morale, Monseigneur, qui m'a fait espérer que Votre Grandeur ne rebuterait pas des discours qui expliquent presque toutes les plus importantes vérités de cette partie de la doctrine chrétienne, qui les soutiennent par l'Ecriture, les Conciles, les Pères et la raison, et qui contiennent des motifs et des sentiments choisis dans ces sources et dans ces réservoirs de science et de piété, pour animer les fidèles à ces principales parties de leur devoir.

Mais votre grand esprit, votre profond savoir, votre vigilance infatigable, votre affabilité, vos autres éminentes qualités l'ont emporté sur la vénération que je leur dois. Elles ont acquis un empire si absolu sur moi, que quand je ne dépendrais pas de votre autorité, je ne pourrais pas m'empêcher d'être à votre personne; et si je ne lui présentais pas les fruits d'un fonds qui lui appartient par tant de titres, mon Ordre même ne me permettrait point une injustice si contraire au respect qu'il a pour des mérites si rares et pour ce très-illustre rang.

C'est la pure expression de mon cœur, et le Ciel m'est témoin, Monseigneur, que je me

déclare avec sincérité, comme toute la terre sait qu'on vous loue sans flatterie.

Je supplie Votre Grandeur de trouver bon que j'ajoute une raison que je ne pourrais supprimer sans ingratitude : c'est votre bonté même, Monseigneur, j'en ai reçu des marques si particulières toutes les fois que je l'ai priée de m'accorder des grâces, que j'ai osé croire que ce ne serait pas sans quelque satisfaction qu'elle m'honorerait de la protection que je lui demande pour ce petit ouvrage; et que s'étant fait une coutume de m'obliger, elle ne continuerait pas sans ressentir le plaisir qui accompagne les actions qui se font par habitude.

Je ne puis me justifier de ce que je donne ces discours au public que sur les instances de ceux contre qui je ne puis plus me défendre. Je ne puis m'excuser, Monseigneur, de ce que je n'appréhende point de vous les dédier, que sur cette bonté, que sur tous ces autres avantages plus forts et plus engageants que le respect et que la crainte. Votre Grandeur ne peut pas refuser des excuses qu'elle me fournit et qui sont inséparables d'elle-même. Je suis avec une inclination égale à mon devoir,

Monseigneur,

De Votre Grandeur,

Le très-humble, très-obéissant et très-redevable serviteur en Notre-Seigneur,

Fr. Héliodore de Paris, capucin très-indigne.

DESSEIN DE L'AUTEUR.

Je me suis objecté à moi-même toutes les raisons qui devaient me détourner de donner cet ouvrage, et quelques autres au public. Elles m'ont paru si justes et si fortes, que j'ai résisté depuis dix ou douze ans à tous ceux qui me l'ont voulu persuader.

J'ai enfin conçu quelque soupçon d'une résistance que j'ai si souvent ouï nommer opiniâtreté, négligence, et peu de charité. J'ai cru que je devais céder à la multitude, à la capacité, à la vertu et à l'autorité; et j'ai appréhendé de me rendre en effet coupable des défauts qu'on m'imputait, si je ne me laissais arracher ce que je ne pouvais me résoudre de donner.

Les sujets sont communs; mais les personnes, contre qui je n'ai pu défendre mes raisons, ont jugé celle-ci moins recevable que les autres, et m'ont représenté que comme le grand nombre de ceux qui expliquent ces vérités dans la chaire ne dispense pas les prédicateurs de les répéter, la multitude de ceux qui en écrivent ne justifie point ceux qui refusent au public ce qu'ils ont recueilli ou composé d'utile sur ces objets;

Que cette multitude, qui combat pour les intérêts du ciel, bien loin de me décourager, devait m'inspirer le même zèle, que c'était une honte à moi d'être enlevé par force dans des troupes, où je devais m'être rendu en qualité de volontaire depuis plusieurs années.

Ces discours sont longs; c'est ce qui m'aurait fait résoudre de les donner en traités; mais ceux qui m'obligent de les publier, ne m'ont pas voulu permettre cette satisfaction. Ils m'ont remontré, que bien que ces discours soient d'une longueur excessive pour la chaire, il n'y a rien de superflu pour le cabinet; que ce serait un avantage pour ceux qui prendraient la peine de les lire, d'y trouver des autorités et des raisons à choisir, soit pour l'entretien, soit pour la chaire, soit pour l'instruction des pénitents, soit pour le besoin propre; qu'une des raisons pourrait achever ce que les autres n'auraient qu'ébauché, et faire même ce qui n'aurait pas été commencé par les autres; que plusieurs des pièces anciennes et modernes ont des licences sur le papier, qu'elles n'auraient pas eues dans les tribunes et dans les chaires; que plusieurs auteurs auraient eu moins de réputation, s'ils avaient récité tout ce qu'ils nous ont laissé sur le papier; et qu'enfin il est plus aisé de quitter une lecture pour quelque temps, que de se retirer d'une audience.

C'est enfin ce qui m'a fait changer le dessein que j'avais de faire trois discours de chacun de ceux que je donnerai en quatre, ou cinq volumes, je me suis rendu aux raisons de ceux à qui je dois cette déférence, et n'ai pas voulu vous surcharger d'exordes superflus et d'entrées inutiles.

J'ai suivi la méthode que j'ai apprise de mes maîtres, et si je n'ai pas réussi avec ce que vous désireriez de perfection, j'espère que mes défauts ne diminueront rien du respect que vous devez à l'autorité de l'Ecriture, des Conciles et des Pères; je ne doute point que vous ne leur rendiez justice, et même que vous ne pardonniez mes fautes au soin que j'ai pris de recueillir tout ce que j'ai trouvé de plus beau, de plus fort, et de plus touchant, sur les sujets dont je traite dans ces discours.

Accordez-moi, je vous supplie, la même grâce pour les fautes d'impression, je n'en suis pas coupable, et la seule appréhension que j'ai eue d'en laisser, est cause qu'il y en a. Je ne puis m'expliquer davantage. . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

Je divise le tout en trois parties. Je pré-

tendais traiter des richesses dans la première; des plaisirs et des déplaisirs dans la seconde; et de l'honneur dans la troisième.

Je me suis soumis à mes supérieurs et à mes amis, qui ont voulu que je donnasse en premier lieu ce que j'ai composé sur les plaisirs et sur les déplaisirs. C'était contre mon sentiment, tant parce que l'ordre naturel voulait que je commençasse par les richesses, que parce que j'explique les principaux fondements de la morale chrétienne dans les discours sur les richesses, et que je suppose ces fondements dans les autres discours. Je me suis soumis en ceci, comme dans tout le reste, au sentiment de ceux que j'ai raison d'estimer plus que moi-même; et je ne puis me reprocher ni en ceci, ni dans tout le reste de l'ouvrage, aucune attache à mon propre jugement.

Je traite donc des plaisirs et des déplaisirs dans la première partie, des richesses dans la seconde, de l'honneur dans la troisième, si l'étendue du sujet n'oblige de le partager en deux.

Chaque discours est divisé en trois points, qui sont autant de pratiques morales, dont vous trouverez les titres au-dessus de chaque point. Chaque point est soutenu par trois raisons tirées autant que je l'ai pu de l'Ecriture, des Conciles et des Pères. Vous trouverez les titres des exordes, des partages et des raisons, à la marge. Les conclusions sont les recueils du total, avec les affections convenables au sujet.

PREMIÈRE PARTIE.

DES PLAISIRS ET DES DEPLAISIRS.

I — DES PLAISIRS.

DISCOURS PREMIER.

DU PLAISIR DES YEUX.

Dieu ne défend pas l'usage des plaisirs. — Dieu aime trop les hommes pour leur interdire l'entier usage des plaisirs, et nous sommes trop assurés de sa bonté pour croire qu'il nous oblige de renoncer à toutes les douceurs qui peuvent dissiper ou modérer les chagrins de la vie, soulager ses fatigues, et retarder sa perte. Dieu est l'auteur de tous les objets qui peuvent nous donner du plaisir; il a produit, il multiplie, il conserve tout ce qui peut contenter nos yeux et nos autres sens, tout ce qui peut satisfaire notre esprit, tout ce qui peut fournir des plaisirs communs à nos corps et à nos âmes. Il a formé nos yeux, nos oreilles, et les autres organes de nos sens avec un art si admirable, si digne de lui, et si favorable pour nous, qu'ils sont capables de recevoir tout ce que les objets leur présentent de délices, capables d'en faire part aux sens intérieurs et à l'esprit, capables de servir d'entrée aux plaisirs particuliers de l'esprit, quoiqu'il leur soit aussi peu possible de les connaître et d'en jouir, qu'aux canaux des rivières et des fontaines de discerner la faveur, la pesanteur, la couleur et les autres qualités des eaux auxquelles ils servent de passage.

Dieu agit avec trop de lumière et avec trop de conduite, pour nous laisser quelque lieu de nous imaginer qu'il a créé tous ces objets et préparé tous ces organes sans dessein, qu'il défend à nos sens d'user d'une puissance qu'il leur a donnée, qu'encore qu'il ait soumis toute la nature aux hommes, il ne nous permet pas de recueillir les plus agréables fruits de ce domaine; qu'il a refusé à ses enfants une licence qu'il accorde aux autres animaux qui sont leurs sujets, et qu'il traite les hommes avec une austérité que la raison condamne comme un défaut d'humanité, ou comme un excès de tempérance, comme une cruauté qu'elle ne peut souffrir, que nous exercions ni contre nous ni contre les autres. Dieu est trop sage, il est trop constant pour défendre à l'esprit ce qu'il permet aux sens, et pour ne pas accorder à l'homme tout entier une liberté qu'il n'a pas refusée à la moindre des deux parties dont nous sommes composés. Tertullien (1), quoique toujours austère et quelquefois même jusqu'à l'excès, reconnaît que Dieu ne désapprouve pas l'usage des plaisirs innocents qu'il a préparés pour récréer les hommes. Dieu a la bonté de prendre lui-même le soin des récréations de ses enfants; il a disposé les sens avec une sagesse si admirable, que non-seulement ils désirent et ils discernent ce qu'il produit pour leur plaisir, mais que même ils en jouissent. Servez-vous des fleurs, ajoute ce grand homme (2), selon le dessein de cette bonté

(1) Prospector, oblectator, et instructor sui hominis est. (Tert., cap. 8, *De corona milit.*)

(2) Fructibus rerum appetendis, judicandis, consequendis certos sensus ordinavit. Tot modis fruere, quot et sentis. (*Ibid.*)

toute-puissante ; elle les a créées pour la satisfaction des yeux et des narines. Regardez les fleurs, sentez les fleurs, jouissez de la permission de Dieu dans toute son étendue si votre délicatesse veut aller jusqu'à ce point, mais n'en abusez pas, mais n'en faites pas des couronnes pour honorer des dieux imaginaires, qui veulent tirer de la gloire des belles actions dont ils ne peuvent pas être les auteurs, puisqu'ils n'ont aucun être que dans l'erreur de ceux qui les adorent. C'est contre cet abus que ce grand homme écrivait cet ouvrage, et il était trop éclairé et trop équitable pour condamner l'usage des autres bienfaits d'une bonté infinie, qui nous faisant connaître son amour par des soins qui vont jusqu'aux délices, veut nous engager à la reconnaître par notre amour et par nos services, et nous apprendre ce que nous devons attendre, si nous l'aimons et si nous la servons, puisqu'elle a prévenu notre amour et nos services par des présents si magnifiques et si charmants.

Il en faut user selon le dessein de Dieu, et avec la modération et la soumission qu'il désire. Les philosophes qui se sont abandonnés aux plaisirs, ont passé pour un troupeau d'animaux stupides et impurs, plutôt que pour une secte de savants ; nous serions bien ingrats si nous dérobions une partie de notre cœur à Dieu pour le donner à des plaisirs dont nous lui sommes redevables, et dont il ne nous accorde l'usage, qu'afin de nous obliger de l'aimer avec plus de tendresse et avec plus de fidélité ; et la plus saine théologie ne permettant pas même de désirer pour notre seule satisfaction les plaisirs éternels que Dieu nous a promis, elle est bien éloignée de nous permettre de nous attacher aux plaisirs de la terre, et d'en user sans aucun dessein de reconnaître, d'aimer et de servir la bonté à qui nous les devons ; nous serions bien plus coupables si nous en usions sans modération, si nous donnions tout notre cœur à des plaisirs à qui Dieu nous défend d'en donner une partie, si nous ne suivions pas ses ordres dans l'usage du plaisir, si enfin nous préférions notre satisfaction à la soumission et à la complaisance que nous devons à un bienfaiteur si libéral. Nous sommes obligés de garder ces règles générales dans le désir de l'honneur, et de toutes les autres créatures ; il ne les faut désirer que pour servir Dieu, et qu'avec modération et obéissance. Je n'en dirai pas davantage sur ce sujet, passons au détail des plaisirs. Quelques-uns des plaisirs appartiennent aux sens, et sont communs aux hommes avec les autres animaux ; quelques-uns des plaisirs appartiennent à l'esprit, et sont communs aux hommes avec les anges ; quelques-uns des plaisirs sont communs au corps et à l'esprit, et à proprement parler presque tous les plaisirs de l'homme sont possédés en commun par ces deux moitiés dont il est composé, ce qui n'empêche pas que comme il eût pu jouir des plaisirs des sens, quand il n'aurait pas eu la raison qui l'élève au-dessus des autres animaux ; il eût pu jouir aussi des plaisirs de l'esprit, quand le corps ne l'aurait pas abaissé au-dessous des anges ; c'est ce qui donne lieu à cette distinction des plaisirs.

Comme les plaisirs des sens sont les premiers qui prennent possession de nos cœurs, et qu'il est difficile de les démettre d'une autorité qui a prévenu l'usage de la raison, et de les gouverner nous-mêmes à notre tour, j'ai cru qu'il fallait traiter de ces plaisirs avant que de parler des autres, et qu'il fallait commencer par le plaisir des yeux.

Excellence de l'œil. — L'œil est plus admirable dans sa structure. Il est, pour ainsi dire, plus honoré dans sa situation : il est plus noble dans son action que les organes extérieurs de tous les autres sens ; il est composé avec un artifice qui surprend et qui ravit les plus savants ; il est une de ces merveilles dont la connaissance ne diminue jamais l'admiration, parce qu'elles laissent toujours quelque chose de nouveau à admirer ; quand le monde ne serait pas une démonstration générale de la Divinité, quand toutes les créatures ne seraient pas autant d'arguments invincibles qui contraignent les plus rebelles de reconnaître qu'il y a un Être suprême, la diversité, le nombre, la délicatesse, la disposition, l'ordre, l'union des parties de l'œil sont des preuves visibles de cette première vérité ; tout ce que la vanité et l'impiété peuvent suggérer de doutes et de soupçons n'est pas capable, je ne dis point, de réfuter ou d'affaiblir ces preuves, mais de leur résister. Il faut que la raison de l'impie reconnaisse malgré lui une vérité si contraire à ses crimes et à son repos ; il faut qu'il avoue en voyant l'anatomie de l'œil, qu'il n'y a qu'un Dieu assez habile pour avoir formé cet organe admirable avec un art dont les plus savants sont étonnés et ravis ; et puisque les plus habiles et les plus experts médecins, puisque les plus fameux artisans, bien loin de pouvoir refaire aucune des parties de cet organe, ne peuvent pas même les réunir ou les rétablir dans leur fonction ; il faut renoncer à la raison, ou avouer qu'il n'y a qu'un Dieu, qui, après avoir pu inventer et composer par lui-même l'admirable structure de l'œil, ait pu donner à la nature, et à une puissance qui n'a point de raison, la vertu de produire une merveille que toute la raison et toute la science des hommes ne peut pas faire, et qu'une puissance naturelle et aveugle ne ferait jamais, si une main et une raison toute-puissante ne la conduisaient.

La situation des yeux est digne de la noblesse de ces organes et de la sagesse de leur auteur. Dieu leur a donné la seconde place de la plus belle et de la plus honorable partie du corps humain ; il les a placés au-dessous du front, c'est-à-dire, comme il est plus probable, au pied du trône de la raison, comme ses premiers ministres, pour lui donner des conseils, et pour recevoir et faire exécuter ses ordres ; c'est dans un lieu

si éminent qu'ils éclatent comme les plus riches ornements du visage et de tout le corps. C'est de ce lieu qu'ils veillent à la conservation et à la conduite du corps dont ils règlent toutes les actions, comme s'ils étaient en effet des esprits déguisés, et une raison revêtue d'organes extérieurs. Les paupières sont comme les gardes de ces premiers ministres, elles éloignent tout ce qui pourrait les blesser, ou les importuner ; les cils sont comme les armes de ces gardes ; les sourcils sont comme des couronnes attachées au frontispice de leurs palais, les os et les autres parties qui environnent les yeux sont les palais mêmes que Dieu leur a bâtis, et il n'y a aucune de ces parties qui ne serve ou pour la gloire ou pour la sûreté de ces premiers ministres de la raison.

L'action des yeux n'est pas moins noble que ces principes. Les yeux sont les seuls organes des sens qui jouissent du ciel, même avant que l'âme le connaisse : ils jouissent de cet azur et des masses précieuses qui y sont enchâssées ; ils ont la satisfaction de voir tout ce que le soleil a de charmant ; la beauté, l'ordre, les mouvements des astres leur donnent des plaisirs dont les autres sens ne sont pas capables, et que l'âme même ne reçoit que par le bienfait de ces premiers possesseurs. Je pourrais ajouter qu'ils ne sont pas seulement les portes des sciences comme les oreilles, mais qu'ils en sont aussi les auteurs et les approbateurs, sans excepter même la connaissance de Dieu ; l'âme la reçoit de ces organes miraculeux qui lui apprennent ce qu'ils ne savent pas ; et si l'oreille a quelque avantage, parce que les hommes ont été instruits de la foi par la parole, les yeux ont l'avantage d'en avoir enseigné et confirmé les premières vérités, puisque Dieu n'a pas voulu que les apôtres les publiassent au monde avant qu'ils en eussent été assurés par les yeux, ni qu'ils en fussent les oracles qu'après qu'ils en eurent été les témoins oculaires (2*).

Usons selon les desseins de Dieu de ces organes qu'il nous a donnés pour nous apprendre à le connaître, à l'aimer, à le servir, et pour nous élever au ciel aussi bien que pour nous conduire sur la terre, ayons de la complaisance pour une bonté qui nous veut sauver même par l'usage des plaisirs dont nous lui sommes redevables. Ne déshonorons point la beauté, la dignité, l'office de ces divins organes en les faisant servir de canal et d'égout aux ordures des vices, et ne perdons point le bonheur que Dieu nous promet, en abusant des sens qu'il a créés principalement afin de nous y conduire.

Donnons à nos yeux la satisfaction innocente de la propreté, refusons leur celles de la superfluité et de la déshonnêteté ; ce sont les principales règles des plaisirs que Dieu nous permet d'accorder à nos yeux, expliquons ces règles dans les trois points de ce discours.

PREMIER POINT.

Propreté.

De quelle manière Dieu permet et ordonne la propreté. — Ne vous persuadez pas que quand Dieu vous ordonne d'être propres, il ait de la complaisance pour la vanité, pour le chagrin ou pour l'indiscrétion, ni qu'il veuille flatter et entretenir vos vices par un des plus innocents plaisirs des yeux, par une propreté qui vous doit inspirer de l'horreur pour les moindres ordures qui peuvent salir vos âmes. Vous avez soin que vos habits soient propres et honnêtes, que votre table soit servie avec propreté, quoique sans excès, que vos meubles et que vos appartements soient nets, vous n'y voulez rien de superflu, rien que de conforme à votre condition, mais vous n'y pouvez rien souffrir de sale, vous voulez que tout y soit modeste et bienséant. Cette inclination est louable, ce soin est digne d'une personne d'honneur et d'un chrétien ; mais si vous n'avez point d'autre dessein que celui de contenter votre vanité, que de vous repaître de la pensée que vous passerez pour un esprit bien fait, que vous serez estimé un homme d'ordre, que le monde ajoutera cette louange à celles que vous croyez mériter et qui vous charment quand vous les entendez, parce qu'elles répondent aux sentiments avantageux que vous avez de vous-même, Dieu ne vous permet point d'agir avec des intentions si opposées à l'humilité qu'il vous ordonne ; il veut bien que vous donniez à vos yeux le plaisir de voir tout propre et sur vous et chez vous, mais il vous défend de sacrifier à votre vanité un plaisir qui de soi-même est innocent.

Dieu ne vous permet pas non plus d'aimer la propreté pour satisfaire une délicatesse qui n'est jamais contente. Les habits, la table, les meubles, les appartements seraient la propreté même, cette délicatesse y trouve des ordures ; ce que les yeux des domestiques les plus soigneux, ce que les meilleures vues du monde ne pourraient pas découvrir, paraît aux siens, les atomes lui semblent des monstres ; ce qui n'est rien en effet est beaucoup dans l'imagination de ces esprits noirs et chagrins, ils croient que tout est noir comme eux, le soleil même ne serait pas assez pur pour eux s'ils le regardaient au travers de ces brouillards, et avec des yeux si troubles. Ces personnes insupportables à elles-mêmes, ne trouvent jamais rien d'assez propre, c'est un chagrin, ce sont des plaintes et des changements continuels, toute la terre ne pourrait pas contenter des personnes qui sont également incommodes à elles-mêmes et aux autres, qui en prétendent plus qu'on n'en peut faire, et qui ne sont pas capables d'être contentes, parce qu'elles n'ont pas assez de raison pour no-

(2*) *Quod vidimus oculis nostris, hoc testamur.* (I Joan., I, 2)

désirer que ce qui est possible : il ne faut pas douter que Dieu ne soit offensé par une délicatesse si déraisonnable et si importune, et qu'il ne défende de chercher un plaisir qu'on ne peut pas trouver, et de mettre tant de monde en peine pour satisfaire une bizarerie qui ne peut jamais être contente.

L'indiscrétion ne déplaît pas moins à Dieu. Vous n'aurez qu'un malheureux domestique faible et accablé de tout ce qu'il faut faire chez vous, il n'y a point de péchés véniels dans ces maisons sur l'article de la propreté, il faut se mettre à genoux, se courber comme une bête, frotter sans cesse et avec autant d'assiduité que si l'on n'avait point d'autre occupation : Dieu ne vous permet point de vous faire un plaisir du supplice d'un domestique, et de ruiner sa santé pour contenter vos yeux; si vous n'avez pas le moyen de prendre plus de domestiques, donnez-leur du moins quelques secours quand il y a quelque chose de plus pénible et de plus pressé, ne les accablez point, ne les mettez point en danger d'être malades pour un plaisir que Dieu vous défend de vous donner aux dépens de leur vie ou de leur santé.

Nous pouvons dire de ceux qui ne veulent être propres que pour contenter leur vanité ou leur chagrin, de ceux qui le veulent être à quelque prix que ce soit, quand il en devrait coûter la santé, et peut-être la vie à un malheureux domestique, ce que l'Eglise dit du prétendu baptême des hérétiques qui ne se servent pas de la matière ou de la forme du baptême, mais d'une autre liqueur ou d'autres paroles que de celles qui ont été ordonnées par Jésus-Christ; ce baptême ne purifie point, il salit au contraire les âmes de ceux ou qui, ayant déjà l'usage de la raison, le reçoivent, ou qui le font recevoir à ceux qui n'ont pas encore l'usage de la raison ; ce baptême est une tache qu'il faut effacer ou par la pénitence ou par un autre baptême. C'est ce que nous pouvons dire de la propreté inspirée par la vanité, désirée par la délicatesse, ou ordonnée avec indiscrétion. Cette propreté est mal nommée, puisqu'elle souille les âmes; elle n'est pas une véritable propreté, puisqu'elle ne vient que de la corruption de l'âme qu'elle charge de nouvelles impuretés; ce n'est point une propreté chrétienne, la propreté chrétienne est une étendue de la netteté de l'âme, et cette propreté prétendue la salit et la corrompt.

Elle doit être une suite de la pureté de l'âme. — La propreté chrétienne doit être en effet une suite de la pureté de l'âme, la pureté de l'âme doit s'étendre jusqu'à la pureté du corps. Nous en avons un exemple bien sensible dans l'eau bouillante et dans le flux de la mer; les pointes du feu ne détachent seulement pas de l'eau les ordures que les meilleures vues ne pouvaient pas apercevoir, elles ne les rejettent pas seulement par les bouillons qu'elles excitent, mais elles purifient l'eau de toutes les ordures qu'on y pouvait remarquer avant que la chaleur fût assez forte pour les chasser, et par cette action du feu l'eau demeure nette de toutes les saletés visibles et invisibles qui la gâtaient. La mer se purifie aussi elle-même par son flux, et il semble que la Providence l'ait ordonné en partie, afin que cet élément se nettoyât de toutes ses impuretés, en partie afin de nous apprendre à nous défaire des nôtres.

La propreté extérieure est une suite de la propreté intérieure du chrétien. Le chrétien embrasé des vives flammes de la charité ne souffre aucune des choses qui peuvent souiller l'âme, il a même de l'aversion pour celles qui peuvent blesser les yeux, parce que ce qui salit le corps a quelque rapport avec ce qui souille l'âme; il ne peut souffrir ce crayon de la corruption du péché, et la copie d'un original si odieux ne peut que déplaire à une âme fidèle parce quelle est si pure qu'elle ne peut avoir aucun commerce avec quelque espèce que ce soit d'impureté.

Ire Raison. *Inclination naturelle et sa source.* — Une des raisons qui doit porter le chrétien à la propreté est l'inclination générale des hommes pour cette partie de la modestie, de la bienséance et de la pureté chrétienne. Nous en avons tous une expérience assurée dans nous-mêmes; nous sentons tous que nos yeux sont satisfaits quand nous entrons dans un lieu ou que nous voyons une personne et des meubles bien propres; nos yeux au contraire semblent être mécontents quand nous entrons dans un lieu, ou que nous voyons des meubles et des personnes sales; nos yeux se détournent de ces objets incommodes qui les blessent, il n'y a personne qui ne ressente ces mouvements de plaisir et d'aversion, quand on trouve quelque chose de net, ou de sale.

Si vous me demandez d'où procède cette inclination et cette horreur, je vous répondrai que c'est un effet de cette pureté infinie à qui nous sommes redevables de la vie : c'est Dieu, c'est cet acte très-pur, qui nous a honorés de cette conformité avec sa souveraine pureté, comme avec ses autres perfections; c'est à lui que nous sommes obligés de cette inclination pour une propreté qui a quelque rapport avec lui, et de cette horreur naturelle pour une saleté qui est si contraire à la nature de cette infinie pureté.

1. *Dieu voulait nous apprendre l'horreur qu'il a des impuretés de l'âme.* — Dieu prétendait deux choses par cette inclination et par cette horreur qu'il a lui-même formées en nous, et qu'il a fait naître avec nous. La première était de nous apprendre l'horreur qu'il a de la corruption de l'âme; la seconde était de nous en inspirer la même horreur. Il nous, voulait apprendre que, si nous ne pouvons souffrir des ordures qui ne nous font point de mal par elles-mêmes, il a beaucoup plus d'aversion des ordures qui l'offensent; que si nous ne pouvons supporter celles qui ne salissent que nos corps, il est bien plus éloigné d'endurer celles qui corrompent nos âmes; et que, si nous ne haissons que celles

qui ne gâtent que nos vêtements, il a une haine extrême contre celles qui lui ravissent nos âmes et qui les perdent. Il a tant d'horreur de ces ordures, qu'il ne recevra personne dans le ciel qui ne soit entièrement purifié. Dans l'ancienne loi, il n'acceptait point de victimes qu'elles ne fussent pures et sans aucune tache. Ce n'est pas que Dieu puisse être blessé par quelque ordure légère et innocente; mais c'est qu'il voulait nous apprendre, comme dit Philon le Juif (3), la pureté qu'il désirait de ceux qui lui offrent des sacrifices; il nous faisait aussi connaître qu'il ne recevra point d'âme dans le ciel qu'elle ne soit purifiée de toutes ces taches : *Il n'entrera rien de souillé dans le ciel* (3*) : mais c'est l'âme d'un monarque ou d'un souverain pontife; mais c'est l'âme d'un séculier dévot et charitable, d'un religieux austère et obéissant, d'un prédicateur savant, exemplaire et zélé; ces âmes n'entreront point dans le ciel s'il leur reste quelque tache. C'est pourquoi saint Ambroise nous avertit (4) de présenter à Dieu une âme pure et sans aucune tache, de peur qu'il n'en ait de l'aversion et qu'il n'en détourne les yeux comme d'un objet qu'il ne peut souffrir. Saint Augustin (5) priait Dieu pour la même raison de le purifier en cette vie : Seigneur, que votre bonté prévienne votre justice, que votre amour ne m'abandonne point à une rigueur qui lui est si contraire, que cette flamme favorable ne laisse rien en moi qui mérite d'être puni et qui ait besoin d'être purifié par un feu si cruel, que cette sacrée flamme prenne une entière possession de mon cœur, que cette pureté infinie en éloigne jusqu'aux moindres taches, et qu'elle en bannisse tout ce qui peut la blesser et vous déplaire.

2. *Dieu nous veut inspirer la même horreur.* — Dieu nous veut inspirer la même horreur par l'aversion naturelle qu'il nous donne de l'ordure, et par l'inclination que nous sentons pour la propreté; nous avons plus de peine à souffrir des ordures sur nos habits que sur nos autres meubles, plus de peine à les souffrir sur les parties les plus exposées de notre corps, que sur celles qui paraissent moins; nous les endurons moins sur nos mains que sur nos pieds; elles nous semblent moins supportables sur nos visages que sur nos mains, parce que le visage est la partie la plus noble et la plus apparente du corps; et, à parler en général, la saleté nous déplaît d'autant plus qu'elle est plus proche de nous, et que nous la pouvons moins cacher aux autres.

Quelle horreur ne devons-nous point avoir des impuretés qui salissent nos âmes! Il n'y a rien qui nous soit si intime que nos âmes; il n'y a rien qui paraisse tant que nos âmes. Nos âmes ne sont pas dans une seul partie de notre corps, comme le cerveau comme le cœur : elles sont aussi intimes aux moindres parties de notre corps qu'aux plus considérables, elles leur sont aussi présentes qu'à elles-mêmes. Si nous agissions par un esprit de foi, si nous regardions avec les yeux de la foi, n'aurions-nous pas une horreur extrême des impuretés qui souillent une moitié qui nous est plus intime que le pain que nous mangeons, que l'eau que nous buvons, aussi intime à toutes nos parties qu'elles le sont à elles-mêmes? Quand toute la terre verrait quelque tache; quand tous les princes, quand tous les rois du monde verraient des ordures sur nos visages, leurs yeux sont-ils comparables aux yeux de Dieu, aux yeux de cette majesté infinie, dont les rois sont aussi bien les vassaux que les autres hommes? Les yeux de Dieu voient la moindre ordure de nos âmes; le moindre atome de vanité, de paresse, d'aversion est aussi présent à ses yeux que l'orgueil, que l'oisiveté, que l'inimitié, que les crimes les plus énormes. Quelques hommes riraient des ordures qu'ils verraient sur vos visages, les charitables vous en avertiraient, les plus délicats en détourneraient les yeux, et Dieu a de l'horreur des moindres ordures qui salissent vos âmes, ces ordures le blessent lui-même, et il ne peut les voir qu'avec indignation.

Toutes les raisons qui peuvent rendre plus odieux le vice qui est opposé à la propreté, vous obligent d'avoir plus d'horreur de tout ce qui peut salir vos âmes; plus un habit ou un meuble est précieux, plus vous appréhenderez qu'il ne soit gâté; vous ne pouvez douter que votre âme ne soit plus précieuse que les plus riches habits, et que les plus superbes meubles de la terre, puisque vous croyez que Jésus-Christ l'a rachetée au prix de tout son sang, et de tout soi-même; plus une tache est difficile à effacer, plus vous craignez que vos habits et que vos meubles n'en soient marqués. Vous êtes assurés que Jésus-Christ a répandu son sang pour laver les taches de vos âmes, qu'il s'est livré lui-même à la mort pour l'Eglise afin de la sanctifier, et pour la faire paraître devant lui, n'ayant ni tache ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et irréprehensible (6). Les ordures qui vous blessent vous font plus de peine que les autres, un peu de poussière vous semble plus insupportable dans l'œil que de la boue même sur votre main ou sur votre visage : ce que vous prenez pour une légère tache dans vos âmes les corrompt quelquefois, parce que cette ordure est quelquefois plus désagréable à Dieu que vous ne le croyez, la moindre ordure est une disposition à de-

(3) Non propter victimas, sed ut sine omni culpa sint, qui eas mactandas offerunt. (PHILO, *De vict.*)

(3*) *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum.* (*Apoc.*, XXI, 27.)

(4) Immaculatam conemur animam producere, ne eam Deus aversetur. — (*In Apoc.*, XXI.)

(5) In hac vita purges me, talem me redde, cui emendatorio igne non opus sit. (*in Psal.* XXXVII.)

(6) *Seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, ut exhiberet ipse sibi Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid hujusmodi.* (*Ephes.*, V, 27.)

plus grandes; ces taches s'étendent, il n'y a que la pénitence ou le feu qui les puisse effacer; elles font des blessures mortelles, ou du moins dangereuses à vos âmes, et Dieu n'accorde pas toujours la grâce de s'en purifier.

Saint Augustin (7) s'est servi de cette raison pour exciter les fidèles à prendre tout le soin qu'ils pourraient de purifier leurs âmes : Travaillez, pour empêcher que Dieu ne trouve dans vos âmes ce que vous ne voudriez pas trouver dans vos logis; qu'il ne voie dans vos cœurs ce que vous ne pourriez pas souffrir dans votre chambre : ne salissez point vos âmes par votre négligence à prier Dieu, à reprendre vos enfants et vos domestiques, à employer votre temps à vous mortifier; nettoyez-les le plus souvent qu'il vous sera possible, en demandant pardon à Dieu, en pratiquant les bonnes œuvres, en recevant avec soumission et dans un esprit de pénitence les afflictions qu'il vous envoie; n'y laissez pas des ordures plus longtemps que dans vos chambres et dans vos cabinets.

3. *Nous inspirer celle qu'il a de la saleté des églises.* — L'inclination naturelle que Dieu nous a donnée pour la propreté, nous doit aussi faire connaître l'horreur qu'il a et qu'il veut que nous ayons de la saleté des églises. Un homme d'esprit ayant vu ce bâtiment si fameux dans l'Europe et par toute la terre, et qui est composé d'un superbe palais royal, et du plus beau monastère du monde, dit qu'il n'y trouvait rien que d'admirable, mais qu'il ne pouvait approuver que les rois fussent logés comme des religieux, et les religieux comme des rois. Ce jeu d'esprit n'offensait ni le monarque, ni les religieux.

Mais pouvons-nous douter que Dieu ne se tienne offensé du peu de soin que nous avons de la propreté de son palais? Ne parlons point des églises des villes, nous n'avons pas de grands sujets de nous en plaindre; mais, en vérité, il faudrait n'avoir point de sentiment pour n'être point touché de la saleté des églises de la campagne; entrons dans les églises, entrons dans les châteaux, entrons dans les maisons particulières, et, si nous avons quelque sentiment de piété, n'aurons-nous pas raison de dire en gémissant, que le Roi des rois est plus mal logé que plusieurs d'entre les moindres de ses sujets?

Le château d'un grand, le logis d'un homme, qui ne sera quelquefois pas de naissance, est enrichi de peintures et de dorures, l'œil ne se peut arrêter sur aucun endroit où il ne remarque quelque chose de précieux; les plafonds le disputent avec l'azur et avec l'or du ciel; les lustres semblent des morceaux de cristal, dont l'apôtre saint Jean nous assure que le ciel est bâti; les forêts, les armées, les fables sont si bien représentées sur les tapisseries, que vous auriez quelque raison d'appréhender les bêtes sauvages et les soldats, si vous n'étiez bien assuré d'être dans votre chambre, et non pas dans le milieu d'un bois, ou proche de quelque camp. Ces fables sont si semblables au naturel, que vous les prendriez pour le naturel même, et vous jugeriez que ce sont des vérités, si vous n'étiez bien assuré que ce ne sont que des fictions. Il faudrait trop de temps pour décrire toutes les espèces de vases qui ornent les cheminées. Il est impossible de discerner si elles sont ou plus belles, ou plus riches; et que manquerait-il de précieux à des cabinets, à des chambres, à des salles, où on marche souvent sur le marbre, ou sur de riches menuiseries?

Allez à l'église, vous verrez les murailles noires et à moitié mangées, point d'autres plafonds, point d'autres tapisseries, que les toiles d'araignées, et que les vilains ouvrages de ces sales animaux qui travaillent avec liberté, et qui semblent régner dans un lieu si négligé. Je n'ose décrire les autels, mon esprit ne peut se les représenter qu'avec une horreur qui, pour être extrême, ne laisse pas d'être moindre que le sujet ne le mérite. Le moyen de se souvenir sans indignation de ces menuiseries presque pourries de vieillesse et d'humidité, et presque consumées par les vers! S'il y a quelque rare tableau, il est si chargé de poudre, et le temps en a tellement effacé les traits ou gâté les couleurs, qu'il faudrait expliquer ce que c'était, pour en faire connaître quelque chose; les sculptures n'y sont d'ordinaire pas plus propres ni plus reconnaissables que les peintures. Pourquoi parler des défauts, des bosses, des creux, et de la saleté du pavé? ce qu'on appelle les ornements, déshonorerait la chambre de plusieurs particuliers, et en serait ôté comme un rebut; les nappes, les voiles, et les choses qui touchent même au corps et au sang de Jésus-Christ, ne pourraient pas être souffertes chez les particuliers; plusieurs ne voudraient pas boire dans des vases si malpropres que les calices, quelques-uns même n'y voudraient pas toucher, de peur de salir leurs mains.

En vérité si un païen ou un Turc entrait dans les maisons que plusieurs particuliers qui ne sont pas même de condition ont dans ces villages, et qu'ensuite il eût la curiosité de voir l'église, n'aurait-il pas raison de prendre plusieurs de ces églises pour des granges, pour la retraite des troupeaux, ou tout au plus pour des logements de domestiques? n'aurait-il pas le droit de croire que les chrétiens ne sont pas si persuadés des mystères de la religion qu'ils le disent, puisqu'ils considèrent moins celui qu'ils appellent leur Dieu que leur propre personne, et qu'ils peuvent souffrir qu'il soit logé dans un amas d'immondices, pendant que tout

(7) Quidquid non vis inveniri in domo tua, quantum potes labora et non inveniat Deus in anima tua. (S. Aug., serm. 1, *De tempore.*)

est propre, que tout est riche, que tout est éclatant dans leur maison ?

Vous direz que l'Eglise a du bien, qu'elle a des ministres et des pasteurs. Je demeure d'accord que les pasteurs doivent avoir soin que les églises soient propres et bien arnées, que le revenu soit bien ménagé, ajouter du leur pour suppléer au peu de revenu, exhorter les riches, les presser de contribuer à l'ornement et à l'entretien honnête de l'église ; mais leur négligence ne justifie point notre peu de sentiment pour la gloire de Dieu.

Vous avez peut-être des chapelles chez vous. Souvent elles ne sont pas mieux entretenues ni plus propres que les églises, et il n'y a pas un infidèle qui pût croire que vous reconnaissez Jésus-Christ pour le maître du logis, puisque, si l'on compare son appartement avec le vôtre, il ne peut passer que pour celui d'un valet ou d'un officier ; et bien loin de confesser avec l'Apôtre (8) que vous êtes le domestique de Jésus-Christ, vos appartements donnent lieu de juger que vous vous estimez le maître, et que vous ne le regardez que comme un domestique, puisque vous ne le traitez, et ne le logez pas mieux qu'un domestique.

Mais quoique vous n'ayez pas de chapelle chez vous, si vous êtes du nombre des fidèles, vous êtes du nombre des domestiques de Jésus-Christ, et vous devez contribuer à la propreté et à l'ornement de sa maison, du moins par vos soins et par vos libéralités.

Votre propreté vous doit être suspecte, quand vous pouvez contribuer à l'ornement des églises, et que vous ne le faites pas. Si vous aimiez la propreté, vous l'aimeriez dans le lieu où la religion, où la foi, où la présence réelle de Jésus-Christ vous obligent de l'aimer, et d'en prendre le soin comme ayant l'honneur d'être au service de Jésus-Christ. Vous n'êtes propre et sur vous et chez vous que pour satisfaire à votre vanité, que pour contenter votre délicatesse et la passion que vous avez pour l'estime du monde. Ne croyez pas que Jésus-Christ approuve une négligence si injuste. Vous ne souffririez pas qu'un de vos domestiques eût plus de soin de lui que de vous, et fût plus propre que vous ; Jésus-Christ n'endurera pas que vous préfériez votre personne à la sienne, que vous ayez moins de considération et de soin pour lui que pour vous, que vous le traitiez en domestique, et que vous fassiez le maître. Judas ne peut souffrir que la Madeleine emploie un parfum précieux pour honorer la personne de Jésus-Christ, il en murmure, il dit qu'il valait mieux vendre le parfum et en donner le prix aux pauvres (9), Jésus-Christ commande qu'on la laisse faire. Et Théophylacte conclut que quand il ne s'agit pas des nécessités extrêmes, Jésus-Christ veut qu'on le préfère aux pauvres : Que ceux qui préfèrent les pauvres à Jésus-Christ (ce sont les paroles de ce Père) rougissent et rentrent en eux-mêmes, qu'ils sachent que Jésus-Christ veut qu'on ait plus de considération pour lui que pour les pauvres, que ceux qui vendraient les calices et les patènes pour en donner le prix aux pauvres, et qui voudraient que son corps et son sang fussent consacrés et gardés dans des vases de terre ou du plus vil métal, entrent dans le sentiment de Judas, et sont opposés à celui de Jésus-Christ, et au respect qu'il mérite et qu'il désire, Jésus-Christ n'accordera pas à la vanité ce qu'il ne permettrait point à une charité apparente ; il ne pardonnera pas à une passion criminelle ce qu'il n'excuserait pas quand on le ferait pour soulager les pauvres, et ce que les pauvres mêmes seraient obligés d'empêcher, s'ils avaient la considération et le respect qu'ils doivent à Jésus-Christ. J'excepte une seconde fois les nécessités extrêmes (10).

IIe Raison. *Plusieurs bons effets de la propreté.* — Disons enfin que la propreté contribue à la conservation des meubles et de la santé, qu'elle témoigne de la considération et de l'estime pour les hommes, une soumission aux instincts de la nature, un commencement du soin que nous devons prendre d'imiter la pureté de Dieu, et une raison d'espérer que nous achèverons, que nous ne souffrirons pas que nos âmes soient moins pures que nos corps ; que nous appréhenderons d'être enfermés pendant toute l'éternité dans la plus noire, la plus sale, la plus infecte des prisons, et que nous désirerons de demeurer dans le lieu le plus clair, le plus beau, le plus délicieux qui soit au monde.

Conclusion du point. — Saint Paul dit que *tout est pur pour ceux qui sont purs* (11) ; le sens naturel est qu'il n'y a point de viande impure d'elle-même ni qui puisse souiller ceux qui en mangent avec discrétion et avec soumission. Saint Ambroise (12) appelle purs ceux qui savent pourquoi l'usage de certaines espèces de viandes a été défendu par Moïse, et permis depuis par Jésus-Christ. Les Juifs étaient indignes d'avoir l'usage entier de tout ce que Dieu a créé pour la nourriture des hommes. Pour s'excuser eux-mêmes, ils accusent les créatures, et de peur qu'on ne croie qu'ils sont criminels, ils prétendent qu'elles sont impures. Les catholiques chrétiens sont fort éloignés de cet orgueil et de ces impostures. Ils re-

(8) *Domestici Dei.* (*Ephes.*, II, 19.)

(9) *Dixit Judas*, etc. (*Joan.*, XII.)

(10) Confundantur hoc loco, qui pauperes Christo præferunt. Audiant quomodo Christus præferat sui eorum pauperibus ; qui abstulerit discum pretiosum et cogit ut corpus Christi in viliori ponatur, præterens scilicet pauperes, sciat cujus partis sit.

(11) *Omnia munda mundis.* (*Tit.*, I, 15.)

(12) Mundos significat, qui et qua causa interdicta sunt, et qua causa postea concessa norunt. Indigni habiti sunt tota uti Dei creatura, et creaturam Dei accusant, ut excusent semetipsos. (S. Ambr., *l. c.*)

connaissent que Dieu n'a rien créé que de pur et de bon, mais que leurs péchés les rendent indignes d'en user toujours, et les obligent de ne s'en servir que selon les ordres de l'Eglise.

L'on peut dire aussi que tout est pur à ceux qui sont purs, parce qu'ils jugent que tous les autres sont purs, et que quand ils ne le peuvent pas juger, ils désirent au moins que tous les autres soient épurés du crime comme eux.

Nous pouvons ajouter que tout est pur à ceux qui sont purs, parce qu'une âme pure ne peut rien souffrir de sale; qu'elle hait les ordures jusque sur ses mains, jusque sur ses habits et sur ses meubles. C'est de cette source que doit procéder la propreté; être propre pour contenter sa vanité, pour contenter une délicatesse à laquelle on ne peut satisfaire, être propre aux dépens de la santé d'un misérable domestique, ce n'est pas être propre; la propreté doit tirer son nom comme son origine de la pureté de l'âme; vous n'appelleriez pas un homme propre, si ses mains, si son visage, si presque tous ses habits étaient sales, quoique son chapeau ou ses gants fussent bien nets; nous n'avons pas raison de nous estimer propres, si pendant que rien ne blesse dans nos maisons, sur nos habits ou sur nos corps, la vanité, le chagrin, l'indiscrétion souillent nos âmes et salissent cette principale partie de nous-mêmes.

Tertullien ne pouvait souffrir qu'on nommât les colliers, les pendants d'oreilles, les anneaux, les autres ornements des dames, *le monde des dames (mundum muliebrem)*, soit qu'on leur donnât ce nom, parce que tous ces ornements semblent être un petit monde, ou parce qu'ils viennent de toutes les parties du monde, ou parce que les dames ne paraîtraient pas être du monde, si elles n'étaient ornées comme le monde. Ce grand homme dit qu'on aurait bien plus de raison de nommer toutes ces choses immondes, parce qu'en effet ces choses souillent souvent la conscience des dames plus qu'elles n'ornent leur corps (13). Vous ne devez point estimer que ce qui salit vos âmes soit une véritable propreté; la propreté est un écoulement de la netteté de l'âme, et pour me servir des termes de Tertullien, la propreté se répand de la conscience sur le corps, elle s'étend du cœur jusque sur les habits, et elle ne veut rien voir au dehors qui ne porte son caractère et qu'elle ne puisse considérer comme un meuble qui lui appartient (14). Suivez des instincts confirmés par les ordres de Dieu, aimez la propreté, mais aimez-la dans les lieux où Dieu l'aime le plus, n'ayez pas moins de soin de celle de vos âmes et des églises que de celle de votre corps, de vos habits, et de vos meubles; ayez même plus de soin de celle que Dieu considère le plus, de celle qui vous est la plus nécessaire, de la pureté entière que de la moindre de ses parties, et pour contenter vos yeux, ne faites point de dépense inutile.

DEUXIÈME POINT.

Epargne.

La saleté n'est pas le défaut de notre siècle, il serait à souhaiter que les âmes fussent aussi pures et aussi nettes que les corps, que les habits, et que les meubles; que la propreté extérieure fût une production et une étendue de celle de l'âme, et que l'inclination que nous avons pour une pureté si agréable aux yeux des hommes, fortifiât l'inclination que nous devons avoir pour celle qui plaît le plus aux yeux de Dieu.

Mais la permission, mais l'ordre que Dieu nous donne d'être propres, ne justifie point les dépenses excessives que quelques-uns font pour contenter leurs yeux, et parce que ce plaisir étant un des plus innocents qu'on puisse prendre, est un de ceux pour qui les hommes s'imaginent que la dépense est la plus permise, j'ai dessein de vous désabuser de cette erreur, et quoique je me propose de faire dans le Tome des richesses un discours entier de la dépense, je me suis résolu d'en traiter ici en particulier, et de vous expliquer les raisons spéciales qui vous doivent détourner d'imiter les profusions que le monde fait pour contenter ses yeux, et de vous prouver qu'il y a peu de profusions qui soient plus trompeuses, plus étendues, et plus inutiles que celles-là.

Ire RAISON. *Les profusions vous trompent.*— Vous vous persuadez que vous goûterez des délices extrêmes quand vous aurez peuplé vos parterres d'anémones, de tulipes, d'œillets et d'autres fleurs exquises, d'arbrisseaux rares et précieux. Vous vous promettez des satisfactions inconcevables de cet azur, de ces dorures qui semblent transporter toutes les Indes dans les cabinets et dans les chambres; ces riches peintures, ces tableaux recherchés dans les provinces étrangères, ces médailles, ces antiques, ces autres merveilles tirées quelquefois des plus curieux cabinets, quelquefois déterrées de dessous les ruines des grands palais après plusieurs siècles de sépulture, forgées et taillées quelquefois dans la boutique d'un imposteur, ne vous font pas espérer des plaisirs médiocres; vos tapisseries, vos broderies, vos meubles d'argent, de vermeil, ou d'une matière et d'un ouvrage plus estimable que le métal, ne vous flattent pas d'une moindre satisfaction. Vos fleurs, votre azur, vos dorures, vos peintures vous trompent; vos tableaux, vos statues, vos médailles, vos antiques vous abusent; votre argenterie, vos meubles magnifiques vous manqueront de foi, et vous les aidez à se jouer de vous.

Toutes ces belles choses sont d'agréables illusions, vos yeux en reçoivent quelque plaisir les premiers jours, mais ces plaisirs

(13) Immundum convenit dici, quem mundum muliebrem vocant. » (*De habitu mulier.*, cap. 4.)

(14) Eructat a conscientia in superficiem, emanat ab animo in habitum, ut et foris inspiciat quasi supellectilem suam. (TERT., c. 13, *De cultu fem.*)

s'évanouiront en peu de temps, ces sources s'épuiseront en quelques semaines, ou au plus en quelques mois; ce que vous avez désiré avec tant d'impatience, recherché avec tant de soin, découvert avec tant de peine, acheté à si grands frais, ne vous touchera plus, il vous déplaira même dans une ou deux années, et il ne vous laissera que le chagrin d'avoir été trompé et d'avoir fait tant de dépense.

Les viandes les plus exquises nous semblent insipides dans un usage trop ordinaire, et ce qui nous donne du plaisir nous deviendrait une espèce de supplice, si l'on défendait de nous en servir d'autres, et si nous étions contraints d'en manger ou de mourir. Les concerts les plus étudiés et les plus mélodieux cessent de nous charmer après quelques heures, les airs vulgaires sont des soulagements nécessaires après les airs savants, et ce serait une gêne bien fatigante de ne pouvoir rien ouïr que ce qu'on ne peut plus supporter. La conversation même d'un bel esprit est incommode, s'il ne nous accorde le temps de respirer, et s'il ne nous laisse assez d'intervalle pour nous ennuyer de son absence et pour nous faire désirer son retour. Les autres plaisirs naturels perdent leur pointe dans une trop longue jouissance, et quand nous laissons au plaisir le loisir de nous importuner et de nous chagriner, nous avons peine à revenir des dégoûts qu'il nous cause.

Ce rebut procède en partie de l'imperfection des créatures, en partie de notre inconstance et de notre faiblesse. Nous reconnaissons l'imperfection des créatures dans une longue jouissance, nous remarquons qu'elles ne sont pas tout ce que nous nous étions imaginé, et qu'elles ne peuvent pas nous donner en effet tout ce qu'elles nous promettaient de plaisir, c'est ce qui nous en détache, c'est ce qui nous oblige de recourir à d'autres sujets qui puissent suppléer aux précédents et nous rendre ce que nous ne trouvons plus.

Notre inconstance est une des causes de ce dégoût: l'homme est si changeant que s'il s'arrête longtemps sur un même sujet, ce ne peut être sans quelque violence : quand une chose ne le dégoûterait pas par les imperfections, il se trouverait incommodé de son propre repos, les meilleurs lits et les mieux préparés fatiguent une inconstance à qui ses aises mêmes sont des supplices quand ils durent trop longtemps; notre faiblesse y contribue quelquefois, parce qu'elle nous contraint de nous soulager d'un plaisir qui nous accable.

Les fleurs, les peintures, les riches meubles, les autres objets les plus rares et les plus capables de charmer nos yeux, s'émoussent. Ils perdent toute leur force en peu de temps, et plutôt que les sujets qui contentent nos autres sens; la raison de cette langueur précipitée est que nous possédons avec moins d'interruption les objets que nous recherchons pour contenter nos yeux. Le goût ne peut jouir au plus qu'une heure ou deux des mets et des liqueurs les plus exquis, la capacité de l'estomac est bornée, il ne peut plus rien recevoir quand il est plein. L'oreille ne peut pas supporter les concerts plusieurs jours de suite, ni même un jour entier, elle se rebute d'être battue, quoique par des airs qui la flattent; nos autres sens ne possèdent leurs objets qu'avec des intervalles nécessaires.

Vos tableaux, vos statues, tout ce que vous avez amassé pour contenter vos yeux, se présente à vous avec moins d'intervalle, vos yeux en jouissent plusieurs fois tous les jours, vous revenez plusieurs fois le jour dans ces salles, dans ces chambres, dans ces cabinets enchantés. Vous y voyez toujours ou presque toujours les mêmes tapisseries, les mêmes fauteuils, les mêmes broderies, les mêmes lustres, le même azur, le même or, les mêmes porcelaines et les mêmes bijoux ; à peine un mois est-il écoulé que vous ne songez plus à toutes ces merveilles, et vos yeux ne reçoivent plus de satisfaction de ce qui les avait charmés les premiers jours. L'ardeur s'éteint. Elle dégénère en indifférence et enfin en mépris, et vous ne prenez plus la peine de regarder ce que vous considériez avec des transports de joie et d'admiration, ce que vous forciez vos amis de considérer avec complaisance du moins pour votre passion.

La nécessité contraint de retourner aux viandes après quelques heures de repas; le tempérament, le besoin, l'appétit, la raison ramènent un homme au plaisir dont ils l'avaient quelquefois retiré. Vous n'abandonnez point ou presque point ce que vous avez fait faire pour récréer vos yeux. Si vous voulez vous déclarer avec sincérité et sans déguisement, vous avouerez que toutes ces choses ne vous touchent plus, que vous êtes insensible à tout ce que vous considériez avec le plus de passion, et que vous croiriez perdre du temps à contempler ces belles, vous ajouteriez vous-même, bagatelles.

Vous conviendriez en cet aveu avec un des plus curieux et avec le plus sage des hommes : il fait une déclaration publique de son erreur sur cet article, il proteste que ses inclinations et ses espérances ont été trompées après toutes les dépenses qu'il a faites pour contenter ses yeux : Je n'ai rien refusé à mes yeux, et après avoir considéré tous mes travaux et toutes mes dépenses, j'en ai reconnu la vanité, j'ai trouvé du dégoût dans toutes ces belles choses, j'ai remarqué qu'il n'y a rien de stable sous le soleil, et que les plaisirs y sont plus mobiles que lui-même (15).

Il avait bâti des palais magnifiques, il les avait dorés, azurés, ornés de ce que la na-

(15) *Omnia quæ desideraverunt oculi mei non negavi eis, eumque convertissem me ad opera mea, et ad labores in quibus sudaveram frustra, vidi in omnibus vanitatem et afflictionem animi, et nihil permanere sub sole.* (*Eccle.*, III, 10, 11.)

ture et l'art pouvaient fournir à des richesses immenses; il s'était même émancipé de la loi par une complaisance aveugle pour des épouses et pour des maîtresses païennes; il avait assemblé tout ce que les peintres, les sculpteurs, les tapissiers, les brodeurs, les antiquaires pouvaient avoir et faire de plus rare; il avait planté de superbes jardins, où les parterres, les allées, les bocages, les viviers, les cascades, les grottes se disputaient la gloire de retenir et de récréer ses yeux; il n'avait rien épargné pour la satisfaction de ses yeux : il n'a vu que de la vanité, il n'a trouvé que de l'affliction dans toutes ces choses; ses yeux l'ont convaincu de son erreur, et ils lui ont appris par le dégoût général de ces choses, qu'il n'était pas raisonnable de s'embarrasser et de dépenser ces sommes prodigieuses, de fatiguer, de presser, d'incommoder un si grand nombre d'ouvriers pour une illusion qui s'était dissipée en peu de jours, et qui ne lui avait laissé que le déplaisir d'avoir été trompé par ces belles impostures.

Le Prophète-Roi priait Dieu de lui faire la grâce de détourner ses yeux de ces dangereuses vanités : Mon Dieu, ne permettez point à mes yeux de se laisser tromper par des objets qui ne peuvent pas donner les plaisirs qu'ils promettent, et qui abusent tous ceux qui s'y laissent surprendre (16). C'est en vain que nous prétendons de contenter nos yeux par des objets qui ne peuvent les satisfaire que pour fort peu de temps, et qui nous laissent un long déplaisir de nous avoir laissé tromper par leurs belles apparences (17).

Saint Clément d'Alexandrie ne traite ces plaisirs ni avec plus de douceur ni avec moins de justice : l'usage de ces plaisirs est inutile, il trompe nos yeux, et après les avoir charmés quelques jours, il les fatigue tout le reste de la vie, et la raison reconnaîtra dans peu de jours qu'elle n'était pas à elle-même, quand elle s'est laissé enchanter à ces illusions (18).

Saint Grégoire de Nysse en parle dans ces termes : La passion trompée par des objets dont elle ne reçoit pas la satisfaction qu'elle prétendait, trouve qu'ils dégénèrent en importunité, la raison rougit quand elle s'aperçoit de son erreur, et qu'elle reconnaît que de si grandes dépenses ne se terminent qu'à des dégoûts beaucoup plus longs que le plaisir (19).

Un des conciles de Milan condamne aussi toute cette pompe comme une illusion éloignée de la profession qu'un chrétien doit faire d'observer l'Evangile (20).

Pourquoi vous représenter ce qui ne peut pas vous être inconnu, et ce que vous ne savez que trop par votre expérience? Vous savez que ces meubles, que ces édifices, que ces jardins ne vous touchent plus après quelques années, peut-être après quelques mois; et je voudrais bien savoir en quelle conscience vous pouvez dépenser de si grandes sommes pour des plaisirs dont vous savez bien que vous recevrez plus de dégoût que de satisfaction, dont vous sentez la faiblesse en si peu de temps, et dont vous êtes assuré d'avoir bientôt de longs mécontentements, puisque la coutume de voir toutes ces choses jointe à votre inconstance et à votre faiblesse, vous les fera bientôt paraître dignes de mépris?

IIe RAISON. *Leur étendue.* — Vous bâtirez de nouveaux appartements; vous les ornerez de peintures plus fines; vous les enrichirez de tableaux, de miroirs, de bijoux, de meubles plus précieux ; il faut bien vous résoudre à toutes ces nouveautés pour réveiller une vue rebutée ; il faut courir de boutique en boutique, fureter de cabinet en cabinet, députer de province en province pour acheter quelque nouvelle satisfaction à des yeux que les objets qu'on leur a présentés ont fatigués. Mais, qui vous a promis que des satisfactions si précieuses dureront plus longtemps que les premières? Les sujets sont nouveaux, ils cesseront de l'être dans trois mois ; les sujets sont plus rares, ils ne le seront plus pour vous quand vous les aurez vus cinq ou six mois; vous chercherez quelque autre nouveauté pour remettre vos yeux, c'est la coutume de ceux qui se laissent posséder à cette passion. Mais quel fond ne s'épuiserait pas en ces recherches, en ces découvertes, en ces dépenses que toute la terre, et que les personnes mêmes qui sont agitées de ces passions, traitent de rêveries?

Job les avait jugées dignes de ce titre plusieurs siècles avant le nôtre : *Le riche étend sa main jusqu'aux pierres les plus cachées; il renverse les plus hautes montagnes; il creuse des canaux dans les rochers; il fouille jusque dans les plus profondes rivières; il met au jour ce que la nature a serré dans les rochers les plus durs, et dans les abîmes les plus creux et les plus éloignés: où trouver la sagesse* (21)? Par quel secret l'apercevoir dans des entreprises où elle ne paraît point, et dans des choses avec qui elle n'a aucun commerce?

Saint Clément d'Alexandrie compare ces illusions à des banquets enchantés (22). Ceux qui croient avoir assisté à ces festins ima-

(16) *Averte oculos meos ne videant vanitatem.* (*Psal.* CXVIII, 37.)

(17) Vanitatem dicit eorum quæ ab hominibus æstimantur utilia. (HIL., *in h. psal.*)

(18) Irritus, et inutilis usus, ut qui sit visus deceptio, et deliciarum stultitia. — (S. CLEM. Alex., *Pædag.* lib. II, cap. 5.)

(19) Cupiditas per ea quæ sunt inutilia progressa eorum invenit importunitatem. (S. GREG. Nyssen. hom. 3 *in Eccl.*)

(20) Ornatum inanem, ac plane supervacaneum, et a Christianæ vitæ more alienum.— (*Conc. Miler.*, l. IV, *De visit.*)

(21) *Ad silicem extendit manum suam, a radicibus subvertit montes, in petris rivos excidit, et omne pretiosum vidit oculus ejus ; profunda quoque fluviorum scrutatus est, et abscondita in luce produxit. Sapientia ubi invenitur ?* (*Job*, XXVIII, 9-12.)

(22) Præstigiis inescando mordent. (*Strom.*, lib. II.)

ginaires rapportent qu'ils pensaient manger des viandes solides et délicates, boire des vins exquis, des liqueurs délicieuses, et que cependant ils sentaient leur estomac vide et leur bouche aride, parce que des viandes et des boissons apparentes ne peuvent rassasier une faim réelle, ni apaiser une soif véritable; nous sommes repus en apparence, mais la faim et la soif nous consument en effet quand nous nous repaissons de chimères et d'illusions. Vous reconnaîtrez en peu de temps que ces nouveaux objets ont aussi peu de solidité que les premiers; que leurs charmes ne sont que de belles impostures qui ne sont pas capables de vous rassasier; la faim et la soif vous dévoreront de toute leur force; elles dévoreront les entrailles de vos enfants et des pauvres; elles ne pardonneront ni à la chair ni au sang des pupilles et des veuves; elles ravageraient si elles pouvaient les maisons et les villes.

L'apôtre saint Jean dit que la convoitise des yeux est une des trois choses qui composent le monde (1 *Joan.*, II, 16); quelques interprètes croient que cette convoitise n'est rien autre chose que le désir de repaître les yeux de ce bel appareil; d'autres estiment que l'apôtre parle de l'avarice, parce qu'elle désire tout ce qu'elle voit, qu'elle ne se peut rassasier de la vue de ces trésors, et que cette vue augmente plutôt cette passion qu'elle ne la contente. Ces deux sens s'accordent dans la passion de ceux qui sont trop curieux : ils sont possédés d'une passion insatiable de contenter leurs yeux (23); ils voudraient aussi avoir tout l'argent, toutes les richesses de la terre pour satisfaire à une passion qui n'est jamais contente, et qui voudrait qu'il y eût au monde quelque chose de plus précieux que l'or et que les pierreries, pour en donner le plaisir à des yeux si avides et si changeants, qu'ils ne regarderaient plus dans quelques mois ce qu'ils ne pourraient assez voir les premières journées. C'est jusqu'où conduit cette passion, c'est l'extrémité où elle emporte ceux qui ne résistent pas à ces premières violences, et qui ne s'en tiennent pas à ce que leur bien, leur état et la modestie chrétienne leur permettent.

III' RAISON. *Superfluité.* — La Providence a aussi créé tant d'objets innocents pour la satisfaction de notre vue, que nous ne pourrons pas nous excuser si nous l'offensons par la recherche de ceux qu'elle défend.

Que les plus riches et les plus puissants s'épuisent en dépenses, ils ne peuvent rien faire pour contenter leur vue, qui ne cède aux merveilles que Dieu a créées et qu'il continue de produire pour donner du plaisir à nos yeux. Tout l'argent, tout l'or, tout l'azur, les marbres, les perles, les diamants, les choses les plus précieuses que les plus puissants monarques ont amassées, ne sont qu'une partie de ce que la bonté divine a créé pour la satisfaction des yeux de l'homme; et toutes ces pièces exquises mises en œuvre avec tout ce qu'on peut s'imaginer d'artifice, n'ont rien de comparable à ce que cette bonté inépuisable produit et entretient pour récréer nos yeux.

Où voit-on des palais aussi bien dorés, aussi bien azurés que le ciel, ce lieu destiné de Dieu pour servir de dôme, d'admiration et de plaisir à tous les hommes? Où trouvons-nous des canaux qui approchent de la longueur, de la profondeur, de la pureté, de la beauté, de l'utilité des rivières? Avons-nous ouï parler de quelques viviers comparables à la mer, et cet amas d'eaux à qui l'ancienne Rome avait l'insolence d'attribuer le nom de mer, en pouvait-il remplir l'étendue, et entrer en comparaison avec la moins vaste des mers? Les peintures et les statues sont charmantes : ces couleurs, ces marbres marchent, ils chassent, ils se battent, ils pleurent, ils rient, ils se tuent, ils expirent : oserions-nous mettre ces merveilles en parallèle avec le portrait, avec la statue que Dieu a faits de soi-même dans toute la nature, avec cette représentation inimitable de sa raison, de sa bonté, de sa fécondité, avec l'homme, avec ce chef d'œuvre qui est la plus belle et la plus noble des copies sensibles de l'Etre souverain qui n'a pas dédaigné d'occuper ses mains à former cette chère image à qui il a communiqué ses plus agréables traits?

Mais quel coloris, quel ordre, quel artifice ne remarquons-nous point, je ne dis pas en l'homme qui est le chef-d'œuvre du Souverain des artisans; je ne dis pas dans les animaux qui approchent le plus de la perfection et de l'excellence des hommes : je dis dans les moindres moucherons, dans les plus vils insectes, dans les fleurs les plus chétives?

Que recherchez-vous dans ces tableaux, dans ces tapisseries, dans ces autres sujets qui plaisent à votre vue? Est-ce l'artifice? il n'égale point l'habileté qui éclate dans le moindre original sorti des mains de Dieu. Est-ce la diversité? une seule prairie vous offre des objets plus différents que tout ce que vous pouvez assembler dans vos maisons. Est-ce la rareté? vous n'avez pas vu deux fleurs, deux arbres, deux animaux qui se ressemblent en toutes choses; et s'il se trouve deux personnes entièrement semblables, cette conformité est si extraordinaire, que les histoires en parlent comme d'un prodige et comme d'une des plus rares merveilles.

Tous les adultères sont des sujets légitimes d'indignation; mais nous détestons avec une plus juste horreur ceux qui, pour s'attacher à une infâme sans beauté, manquent de foi à une belle personne, et se privent des chastes délices qu'ils peuvent posséder sans aucune dépense, pour jouir à grands frais de leurs plaisirs criminels avec une abandonnée qui ne leur plairait pas, si une

(23) Organum inexplebilis avaritiæ. (S. Greg. Naz., *in laudem S. Cypriani.*)

flamme impure n'affaiblissait leur raison et ne troublait leur vue.

Conclusion du point. — Ne vous laissez point séduire par une passion qui n'est guère moins extravagante : Dieu a créé des délices innocentes pour vos yeux ; il vous offre, il vous donne des délices plus charmantes que celles que vous pouvez espérer des sujets qui s'efforcent de débaucher vos cœurs ; il vous permet de vous servir des beautés de l'art ; il ne vous condamne pas à vous confiner, à vous ensevelir dans les cavernes, à pourrir dans les prisons : il veut que vos maisons aient quelque rapport à ce que vous avez et à ce que vous êtes, mais à condition que la bienséance chrétienne en fixera la dépense et en réglera les ornements.

Il vous défend de vous laisser corrompre à des objets moins agréables que vous ne croyez, à des objets qui ne vous garderont pas la foi, à des objets qui ne vous donneront pas ce qu'ils vous promettent de plaisir. Ne négligez point vos enfants, n'abandonnez point les pauvres, ne trompez point, ne faites point languir vos créanciers pour des yeux que vous ne contenterez jamais, et qui ne se lasseront point de vous importuner, si vous vous rendez à leurs premières requêtes. Ne donnez point d'occasion de juger que le plaisir de vos yeux l'emporte sur vos obligations, et n'engagez pas les autres à manquer de satisfaire à leurs obligations pour contenter leurs yeux à votre exemple.

Logez-vous, meublez-vous, ornez vos chambres, vos cabinets, vos jardins selon votre état civil et chrétien. Tenez-vous à considérer les objets innocents que Dieu vous présente, afin que le plaisir que vos yeux en reçoivent élève vos esprits à la connaissance et à l'admiration, engage vos volontés à l'amour, vos autres puissances au service d'une bonté si magnifique.

Les Pères nous exhortent à cet usage des objets que Dieu a créés pour divertir nos yeux : Il a fait vos yeux, dit saint Jean Chrysostome, consacrez-lui vos yeux et non pas au démon. De quelle manière les consacrerez-vous à Dieu? Vous les lui consacrerez si la vue de ces merveilles vous porte à l'honorer, si vous admirez, si vous aimez, si vous servez celui à qui vous êtes obligé de ces délices innocentes (23*).

Détournez vos yeux, ajoute saint Ambroise, de tout ce que la vanité leur peut offrir ; abaissez-les, fermez cette porte à tous les objets qui ne s'efforcent d'y entrer que pour y apporter la contagion du monde ; élevez-les au ciel, considérez le globe de la lune et les colliers d'étoiles dans la tranquillité des belles nuits ; regardez le soleil quand il vous a rendu le jour ; portez votre vue sur la mer et sur la terre, afin que ces créatures formées par un art divin remplissent et charment vos yeux, et que la mort ne puisse entrer par des portes occupées et pleines d'objets plus agréables (24).

Si la vue de ce cher Epoux n'est permise aux âmes qu'après la mort du corps, donnez-vous au moins la satisfaction de voir quelques traits de sa beauté dans cette multitude presque infinie d'objets qui en représentent quelque partie (25). Les amants se satisfont d'un portrait quand ils sont éloignés, et qu'ils ne peuvent voir la personne qu'ils chérissent. Dieu ne veut pas vous accorder sa vue en cette vie, il est bien juste que vous achetiez ce bonheur par votre amour et par vos services ; contemplez ce beau portrait dont il vous a fait présent, afin d'exciter, d'entretenir et d'augmenter votre amour, et fermez vos yeux à tout ce qui peut produire une flamme impure dans vos âmes.

TROISIÈME POINT.

Pureté.

Faire servir les yeux d'égout et de canal à l'impudicité, c'est une prostitution indigne de ce chef-d'œuvre, et un outrage sensible à son Auteur : les avilir jusqu'au service d'une passion impure, c'est une injure cruelle à leur perfection, à leur dignité, à leur office, aux desseins et aux ordres de celui qui n'est pas moins leur Souverain que leur Auteur.

Un fidèle en use avec des précautions dignes de sa raison et de sa foi ; il n'arrête ses yeux sur aucun objet qui puisse les déshonorer et offenser leur Créateur ; il n'ouvre cette porte à aucune image qui puisse souiller son âme, blesser sa pureté et corrompre son innocence ; il ne souffre en son domestique aucune immodestie qui puisse débaucher ou tenter son cœur par l'intrigue et par l'intelligence de ses yeux ; il ne permet ni à ses filles ni aux suivantes des nudités capables de contenter des yeux impurs, de solliciter ou de rebuter des yeux chastes ; il éloigne de sa vue toutes les peintures et toutes les sculptures qui peuvent allumer une flamme lascive, et si les peintres et les sculpteurs ne peuvent réformer des traits si dangereux, il craint moins de les effacer, de les mutiler, de les brûler, qu'il n'appréhende d'être condamné lui-même aux flammes éternelles, pour n'avoir pas prévenu des feux impurs que ces objets peuvent exciter dans son cœur et dans celui des autres.

Le fidèle fuit les lieux où il sait que ses yeux doivent être attaqués par des objets qu'il ne souffre point dans sa maison ; et

(23*) Oculum tibi fecit, oculum illi exhibe utendum, non diabolo. Quomodo vero exhibebis? si creaturis ejus visis ipsum glorificaveris. (S. Chrys. hom. 18, *in Epist. ad Phil.*)

(24) Oculos ab his inflecte ; erige ad cœlum, vel nocte monilia stellarum, orbem lunæ decorum ; vel die solem aspice : specta mare, terram circumspice ut opere divino facta creatura te pascat. Hæc vide, et non introibit mors per fenestras oculorum tuorum. (S. Ambr. *in Psal.* CXVIII, v. 37.)

(25) Intende oculos in formam Sponsi. (S. Greg. Nyss. hom. 4, *in Cant.*)

parce que le monde semble avoir conspiré contre la chasteté et s'être fait un principe de la combattre publiquement et avec obstination, parce que les arts prêtent pour ainsi dire main-forte au monde, que les peintres, les sculpteurs, les graveurs semblent être de concert avec les impudiques pour allumer et pour entretenir des feux impurs : un homme chaste, qui ne peut éviter que quelques objets lascifs ne se présentent à sa vue, détourne les yeux ou les abaisse, ou les couvre de ces voiles que la Providence a mis en la disposition de notre liberté, et autant que la bienséance le peut permettre, il tient sa vue sous un abri si nécessaire dans tout le temps qu'il est obligé de s'arrêter dans des lieux si dangereux.

C'est la précaution, c'est la résolution, c'est la pratique que l'Evangile nous ordonne : Jésus-Christ oblige les fidèles de fuir ou d'éloigner d'eux tout ce qui peut exciter des flammes impudiques, et il n'est rien de plus raisonnable que ce commandement, puisque le plaisir que nos yeux prennent à voir des objets lascifs est peu considérable, que ce plaisir fait de vives impressions sur nos cœurs, et qu'il est plus aisé de prévenir ces attaques, et même de vaincre avant que de combattre.

Ire Raison. *Ce plaisir est peu considérable.* — Vous arrêtez les yeux sur un tableau ou sur une statue qui semble sortir des mains de l'impureté même, l'impudicité semble avoir copié ses plus sales idées sur cette toile, et les avoir incorporées à ce marbre et à ce bronze; elle offre à vos yeux ce qui a gagné son cœur, et l'on croirait qu'elle a entrepris de s'assujettir les cœurs de tout le monde; la beauté paraît s'être comme épuisée en faveur d'une personne; le visage, la taille, la bonne grâce se disputent le premier rang, l'artifice achève et soutient la nature, l'impudence ou du moins la vanité prodigue aux yeux du monde des trésors dont l'innocence est si avare, et que la modestie, la pudeur, la charité obligent de cacher; vous considérez tous ces objets avec toute la force et avec toute l'attention dont vous êtes capable; vous êtes jaloux de la moindre de ces merveilles, vous souhaiteriez tous les yeux du fabuleux Argus pour recueillir tous ces traits et pour posséder une idée entière et parfaite de ce que vous appelez un miracle de l'art ou de la nature. Prenez tout ce que vous pourrez par les yeux, multipliez vos regards, ne laissez pas échapper un seul trait, un seul souris, un seul mouvement à votre vue; tout ce que vos yeux peuvent recevoir de plaisir d'une contemplation si exacte, est peu considérable, et leur satisfaction propre est fort superficielle dans la vue d'un objet si redoutable à votre cœur.

Ou cet objet vous est indifférent, ou vous l'aimez; s'il vous est indifférent, sa vue ne vous donne pas un grand plaisir; je ne condamnerais pas en cette occasion quelques regards légers, je dis quelques regards légers, parce que des regards fixes, arrêtés et étudiés vous rendraient coupables ou de témérité ou de scandale; de témérité à cause du danger où vous vous exposeriez ouvrant la porte à des idées qui agissent avec une violence impérieuse; de scandale, à cause des soupçons que vous inspireriez en prostituant des regards qui sont les indices ou les dispositions d'un amour impudique, et en donnant lieu de croire que vous brûlez ou que vous êtes prêt à brûler d'une flamme illégitime, que vous n'êtes pas assez chaste, puisque vos yeux sont lascifs et que vous n'appréhendez pas d'être ou de paraître attaché à des passions déréglées.

Que si vous avez quelque affection pour ces objets, c'est ou sans dessein d'en tirer aucun autre plaisir que celui de la vue, je ne condamnerais pas non plus ce dessein, le scandale et le danger exceptés, parce que l'innocence n'est pas blessée par un plaisir qui n'est défendu ni de sa nature, ni par la loi divine, ni par aucune circonstance de péril ou de mauvais exemple. Mais vous m'avouerez que ces plaisirs sont assez fades, et cette vue ne vous satisfait presque pas davantage que celle d'une fleur, d'un parterre, d'une prairie, de cette confusion de collines, de bocages, de champs, de rivières, de châteaux et de tant d'autres objets éloignés et prochains qui font les belles vues. Vous conviendrez aussi qu'il n'est presque pas possible de considérer ces sortes d'objets sans danger et sans scandale.

Mais si vous prétendez quelque chose de plus; si vous désirez quelque plaisir impur, il n'est presque pas possible de vous dispenser d'une offense mortelle, quand même vous n'auriez pas un dessein formé de passer aux extrémités et que vous vous contenteriez de la seule satisfaction que vous prenez par les yeux. Il faut tout craindre dans la matière de l'impudicité, et une étincelle même est redoutable à des cœurs si sujets à prendre feu, comme je l'expliquerai dans le cinquième discours.

Le prophète Jérémie compare ceux qui se laissent vaincre par les yeux à un oiseau que les chasseurs ont tué et emporté. Les oiseleurs et les chasseurs ne prennent pas les oiseaux de la même manière. Les oiseleurs jettent d'ordinaire quelque grain aux oiseaux, ils leur présentent quelques appâts, ils semblent leur offrir quelque plaisir, et ces amorces perfides attirent ces picoreurs innocents dans des piéges où ils perdent toujours la liberté et quelquefois la vie. Les chasseurs n'offrent point d'amorces aux oiseaux, ils n'envoient qu'une balle ou une flèche, selon les différents usages des pays; les oiseaux les plus rusés et les plus courageux ne peuvent se défendre ni de l'une ni de l'autre, et ils sont pris sans rien prendre.

L'œil enlève les cœurs comme le chasseur prend les oiseaux. L'œil offre en effet quelque plaisir au cœur, mais ce plaisir est si peu de chose, il est si méprisable, qu'il peut passer pour rien. *Mon âme est devenue la proie de mes yeux, et mes ennemis m'ont pris*

comme on prend les oiseaux à la chasse (26). L'impudicité et le démon se sont emparés de mon cœur sans lui donner presque aucune satisfaction; je me suis laissé prendre pour rien, parce que je me suis abandonné pour un plaisir digne de mépris; je n'y ai gagné que des plaies; j'ai perdu ma liberté, mon repos et mon innocence avec mon cœur; tout est demeuré en proie avec mon âme. Il faut être bien peu touché des intérêts de Dieu et bien peu sensible à son propre salut, pour exposer l'un et l'autre à des plaisirs aussi méprisables qu'ils sont dangereux.

IIe Raison. *Il est très-dangereux.*—Voyons avec quels efforts ces plaisirs nous poussent et comme ils se rendent les maîtres de nos âmes presque malgré nous-mêmes. La vue attentive sur un bel objet attire ou forme son idée dans notre fantaisie; l'imagination remplie de cette idée la présente à l'esprit, elle la relève souvent par tout ce qu'elle y ajoute de perfection et d'ornement. D'ordinaire les idées ne demeurent pas oisives dans le secret, la solitude leur laisse une liberté entière de tout oser, et elle donne toute la hardiesse et tout le loisir de les considérer et de les écouter. Que ne disent et que ne montrent-elles point dans ces entrevues et dans ces entretiens, pour qui les plus subtils confidents n'ont point d'yeux, ni d'oreilles : pour qui tous les autres sont aveugles et sourds? Quel repos se donnent-elles? Quel repos laissent-elles? Ouvrez-vous un livre, elles retiennent, elles dissipent ou elles interrompent votre attention. Songez-vous à une affaire, elles vous entretiennent d'une matière si agréable et en termes si doux, que vous ne pouvez pas vous entendre vous-même ni leur refuser une audience qu'elles extorquent ou qu'elles surprennent. Les prières ne vous débarrassent pas de ces persécutions, et le sommeil même ne vous délivre pas toujours de leurs importunités. Elles vous demandent vos cœurs, elles vous sollicitent, elles vous pressent avec des assiduités, avec des instances, avec une insolence que la pudeur et la conscience défendraient à des personnes innocentes, et que le loisir, le rebut, l'inconstance ne permettraient pas aux moins retenues.

Les historiens rapportent que quelques-uns des princes les plus fameux ont emporté plus de victoires par leurs lieutenants que par eux-mêmes. Nous pouvons dire ici quelque chose de semblable: les idées qui tiennent la place des objets, font souvent plus d'impression que les objets mêmes, et ils doivent à ces agréables et fidèles lieutenantes la meilleure partie des triomphes qu'ils remportent.

N'est-ce pas ce que le prophète nous représente par le mot de *pillage?* Pourquoi croyez-vous qu'il se sert de ce terme, si ce n'est pour exprimer la violence avec laquelle ces idées enlèvent nos esprits et nos cœurs? Le terme de vol ou de rapine aurait mal expliqué la force et le malheureux succès de cette action. On peut commettre un vol sans violence; la rapine n'est pas toujours accompagnée d'une grande violence. Ces idées emportent les esprits et les cœurs avec toute la fureur et toute la liberté d'une armée qui est maîtresse de la campagne, ou qui, après avoir pris une ville d'assaut, la saccage et la pille à son aise.

Une armée est composée d'un grand nombre de personnes : ces idées forment, pour ainsi dire, des troupes innombrables de pensées; une armée occupe le cœur du pays, ou de la ville : ces pensées se saisissent du plus intime de nos âmes; une armée n'omet ni recherche ni effort, pour ravager un pays ou une ville : ces pensées font tout leur possible pour ne rien laisser qui leur échappe, pour tout piller, pour enlever toute la proie. Un pays, une ville prise, ne peut pas empêcher qu'une armée ne pille avec liberté; il est impossible que l'esprit et le cœur de l'homme soutiennent des assauts si continuels, si opiniâtres, si pressants; il est impossible qu'ils se défendent contre des ennemis qui ont de l'intelligence dans nos propres entrailles; et quand le Saint-Esprit ne nous apprendrait pas que la continence est un présent du Ciel (27), notre expérience nous convaincrait assez que cette qualité angélique ne nous est communiquée que par privilége, que par grâce, et que la pureté n'est pas la production d'un cœur et d'un corps, qui formés de boue l'attaquent au lieu de la défendre, et à qui elle ne pourrait pas résister, si le ciel ne la soutenait contre des révoltes intestines, et plus que journalières.

Les Pères conviennent de la violence de ces assauts. Saint Ambroise compare un homme agité de ces idées à un pilote, qui ayant quitté ou perdu le gouvernail, est forcé de tout abandonner aux vagues et aux vents : Vous ne voulez point être esclave de l'amour, n'abandonnez point vos yeux à des objets qui peuvent se rendre les maîtres de vos cœurs; si vos yeux s'y attachent, vos pensées vous solliciteront au mal; vous perdrez le courage au milieu de la tempête, vous laisserez aller le gouvernail, et vous ne pourrez plus disposer de vous-même (28). Ce grand saint ajoute: Ne vous laissez point enlever par vos yeux, fuyez le danger, et la cause du péché, car le courage ne dure pas toujours, et les plus résolus s'affaiblissent et se rendent (29).

Saint Chrysostome dit que ces idées ne

(26) *Oculus meus deprædatus est animam meam, venatione ceperunt me inimici mei gratis sicut avem.* (Thren., III, 51, 52.)

(27) *Hoc erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum.* (*Sap.*, VIII, 21.)

(28) Non vis amore capi ? noli intendere in speciem, quia oculi tui cum viderint, os tuum loquetur perversa, et jacebis in corde maris, et sicut gubernator in magno turbine. (Cap. 3, *De* II *Apol. David*)

(29) Neque abripiaris palpebris, causam peccati fuge, nemo diu fortis est. (*Ibid.*)

sont pas moins furieuses que des chevaux fougueux à qui un cocher a lâché la bride, et qui entraînant et le carrosse et celui qui le devait conduire, se précipitent avec tout l'équipage (30). Vous quittez la bride ou par négligence, ou par faiblesse, vous ne pourrez pas la reprendre; vous ne pouvez retenir ni garantir vos yeux, vous ne pourrez vous sauver.

Il n'est pas que vous n'ayez entendu dire que saint Clément d'Alexandrie nous représente une âme qui ne ferme pas la porte à ces idées, comme une hôtellerie ouverte et abandonnée, qui devient enfin un cloaque, et un amas des plus sales ordures, parce que personne ne prend le soin de la fermer, ni de la nettoyer (31).

L'impudicité n'est pas le seul vice qui procède de ces idées, elles produisent tous les vices qui accompagnent ou qui suivent ce péché capital. Les jalousies, les divorces, la prodigalité, les larcins, les meurtres, les empoisonnements, tous les crimes que l'impudicité mène à sa suite, sont les effets des idées que les yeux font entrer dans l'esprit, et les moissons qui naissent de ces semences impures. Celui qui reçoit ces idées sème un méchant fonds, il cultive un fonds de corruption (32), d'où il ne doit attendre que des herbes vénéneuses, que des poisons aussi pernicieux au prochain qu'à lui-même: on ne médite que la satisfaction de ses passions infâmes; on ne songe qu'à corrompre les domestiques, qu'à débaucher les épouses. Vous savez assez les crimes qui suivent ces funestes idées, il n'est pas nécessaire de les décrire.

C'est assez de vous apprendre que, quand vous n'auriez pas un dessein absolu de commettre ces crimes, vous ne laisseriez pas d'en être en partie coupables, non-seulement parce que vous n'en avez pas l'horreur que vous devez en avoir, mais encore parce qu'il n'est presque pas possible que vous n'ayez ce dessein, et que vous ne vous trompiez vous-mêmes; vous regardez ces objets avec une attention qui d'ordinaire allume des flammes impudiques, celui-là veut brûler sans doute qui arrête la vue sur des objets qui agissent de concert avec ses yeux pour embraser son cœur. Et saint Augustin expliquant ces paroles du Fils de Dieu : *Je vous dis que celui qui regarde une femme avec dessein de concevoir quelque désir criminel pour elle, a déjà commis l'adultère dans son cœur* (33), nous fait remarquer que les regards même sont des désirs, parce qu'il est presque impossible de regarder avec attention un sujet capable d'allumer ces désirs, sans concevoir en effet, ou sans avoir conçu ces désirs (34).

L'âme est emportée avec tant de force hors d'elle-même, qu'elle se sépare presque de son corps, elle n'en a presque plus de soin; il pâlit, il maigrit, il languit par la négligence, et par la désertion d'une âme qui s'étant laissée enlever par les efforts de ces puissants objets, n'est pas plus à lui qu'à elle-même.

Main de mon Dieu, vous seule pouvez la retenir sur ce penchant, et la sauver d'un précipice où ses ennemis l'entraînent avec tant de force, et où elle vole avec tant de plaisir. Cœur de mon Dieu, nous sommes perdus, si vous ne nous soutenez contre la perfidie du nôtre qui nous trahit et qui nous quitte. Nos propres forces se soulèvent contre nous, il n'y a que les vôtres, Seigneur, qui puissent nous défendre, et nous donner la victoire sur nous-mêmes. Ne nous laissons pourtant pas abattre, ayons de la vigilance et de la précaution, et nous prévendrons ces extrémités par la plus douce et la plus aisée des victoires, puisqu'elle prévendra même les combats. Et pour cet effet,

IIIe Raison. *Il est aisé de les prévenir.* — Remarquez, s'il vous plaît, que les tentations déshonnêtes naissent de plusieurs principes différents. Quelques-unes sont suscitées par la seule disposition du corps; la convoitise en excite quelques autres : nos sens comme des portes mal gardées en laissent entrer quelques autres, et nos yeux sont les passages les plus ordinaires et les moins observés. Le démon peut se joindre à toutes ces sortes de tentations, il peut leur prêter sa force, la Providence ne le permet pas seulement afin de nous éprouver, de nous exercer, et de nous couronner, elle le permet aussi pour se procurer à elle-même le plaisir de nous aider, et la gloire de le vaincre par une faiblesse, qui soutenue de sa grâce, nous fait triompher d'un ennemi qui croyait lui insulter dans nos personnes.

Il n'est pas aisé de prévenir les tentations que le tempérament, ou la convoitise excitent dans nous-mêmes. Les dispositions du corps ne dépendent pas entièrement de notre liberté : nous ne sommes pas non plus les maîtres absolus de notre convoitise, et pour avoir étouffé quelques-uns de ses feux par nos prières et par nos larmes, nous ne pouvons pas empêcher qu'elle ne rallume des flammes quelquefois plus vives que les premières. Quelques saints ont obtenu ce privilége par une grâce particulière : ce sont des faveurs qui n'ont point de suite. Ces dispenses exceptées, les plus grands saints n'ont pu prévenir les nouveaux efforts d'une convoitise infatigable, réprimer toutes les saillies des flammes secrètes qu'elle nourrit, et dont elle est un fond, et comme un réservoir inépuisable.

(30) Postquam negligens esse, et habenas laxare cœperit, et equos et seipsum in præceps ire fecit. (*Hom.* 22, *in Gen.* VI.)

(31) Perforatur, et effoditur, et stercore repletur, cum homines omnino non curent. (Lib. II *Strom.*)

(32) Perversæ mentis agricolatio est. (S. Greg. Nyss., *de Opificio hominis*, cap. 18.)

(33) *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo.* (*Matth.*, V, 28.)

(34) Aspectu quoque appetitur, appetere criminosum est. (Epist. 109.)

Nous n'avons pas les mêmes difficultés à prévenir les efforts et les assauts des ennemis qui entrent par nos yeux. Nous pouvons éloigner de nos salles, de nos chambres et de nos cabinets, tout ce qui peut s'insinuer dans nos cœurs par nos yeux; nous pouvons fuir les lieux qui sont contagieux à la chasteté, parce que les nudités et les objets lascifs semblent nous y attendre pour débaucher nos cœurs en subornant nos yeux, et si quelque occasion, si la bienséance, si le devoir, si les affaires nous retiennent dans ces lieux dangereux, nous pouvons ménager nos regards avec une modestie qui, sans blesser l'honnêteté, fera rougir l'insolence. Le pouvoir absolu que nous avons sur nos yeux nous rend inexcusables, si nous n'usons d'une précaution si nécessaire et si aisée, il ne faut que le vouloir, nous nous épargnons la peine de nous défendre, et sans être obligés de combattre, nous emportons la victoire.

Job l'a voulu, Job a vaincu sans combattre, Job a étouffé jusqu'aux pensées de l'impudicité, même avant leur naissance. J'ai fait, dit ce saint homme (35), un traité avec mes yeux, afin de ne pas penser même aux filles les plus chastes. Si je prostituais mes yeux et mon esprit à des objets qui enlèveraient bientôt mon cœur, et qui s'assujettiraient mon corps comme mon âme, que resterait-il en moi qui appartînt à Dieu, et quelle part retiendrait-il dans une âme et dans un corps que l'impudicité posséderait? Cette pureté infinie se réserverait-elle quelque appartement dans un lieu souillé par des pensées, par des passions, par des actions impures? Pourrais-je me conserver entièrement à lui, n'ayant pas le courage de lui garder des yeux si aisés à défendre? et comment résisterais-je à de fortes attaques, moi qui n'aurais pas le courage de vaincre avant que d'être attaqué?

Job conserve sa liberté, son repos, sa chasteté par une précaution si aisée, il n'est ni vaincu, ni inquiété, ni attaqué par les désirs et par les pensées qui entrent par les yeux. Comment pourraient-elles le combattre, puisqu'il ne leur donne pas le temps de naître?

Saint Paul ne surmonte pas son corps avec cette facilité, la convoitise l'attaque avec une violence plus difficile à vaincre. Il fatigue son corps, il affame, il enchaîne cet ennemi qu'il veut dompter, il abat une partie de cet édifice que Dieu lui défend de ruiner tout entier; il fait tous ses efforts pour ôter à la flamme une partie de la matière qui l'entretient (36).

Il ne commande pas avec plus d'autorité à sa convoitise, elle soulève son cœur contre son cœur; il veut, comme esclave des restes du péché, ce qu'il rebute comme fidèle sujet de la grâce; il désire comme animal ce qu'il déteste comme chrétien; il déplore son malheur, il implore le ciel, il demande la mort, parce qu'il ne peut pas obtenir d'autre repos. Le ciel veut qu'il vive, qu'il combatte jusqu'au dernier soupir pour une victoire qui sera couronnée d'un bonheur éternel : Ma grâce vous donnera l'avantage que votre faiblesse vous empêche d'espérer de vous-même (37); il faut que cette faiblesse vous oblige de reconnaître que vous m'êtes redevable de tous les avantages que vous pouvez remporter dans des combats où vous favorisez vos ennemis, où vous leur prêtez vos forces, où vous les aidez à vous défaire; et qu'elle vous engage à former une liaison indissoluble avec celui de qui la victoire dépend plus que de vous, et avec qui vous ne pouvez rompre sans péril.

La victoire des tentations qui peuvent être excitées par les yeux, ne coûte ni veilles, ni jeûnes, ni disciplines; un détour d'œil, un mouvement de paupière empêche d'entrer les moindres étincelles qui peuvent allumer des feux si dangereux. Quelle lâcheté d'abandonner une victoire qui est entre nos mains; et quelle fidélité Dieu peut-il se promettre de nous, si nous refusons un avantage qu'il nous est si facile de ménager, qui dépend de nous, et qui peut nous servir pour en obtenir d'autres, puisqu'il peut attirer les secours que Dieu promet à ceux qui sont fidèles dans les parties même les plus aisées de leur devoir! Défendez votre pureté, et Dieu vous défendra contre vous-même; défendez cette partie de la chasteté qui dépend de votre volonté plus que toutes les autres, Dieu aura soin de celle sur qui vous n'avez pas tant de pouvoir, et qui est moins soumise à votre liberté (38).

IVe Raison. *Scandale.* — Ne donnez point aussi d'occasion au prochain par des peintures ou par des statues lascives, de juger que vous êtes l'ennemi de la chasteté, ne lui donnez point d'occasion de le devenir lui-même. Un homme qui voit vos salles, vos chambres, vos cabinets, vos appartements, dirons-nous ornés ou souillés de peintures déshonnêtes; un homme qui voit tant de nudités dans vos jardins, n'a pas raison de juger que la chasteté se soit réservée quelque place dans l'estime et dans le cœur du maître, et que vous ayez de fortes inclinations pour une vertu contre qui vous armez toute votre maison; c'est avec bien de la vraisemblance qu'il croit que vous ne haïssez pas un vice dont les portraits vous semblent si agréables, et à qui vous prêtez main-forte pour attaquer et pour ruiner la vertu qui lui est opposée.

Le Saint-Esprit nous assure que nos regards ouvrent nos cœurs, et qu'ils font voir à des yeux désintéressés ce que l'amour-

(35) *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine; quam enim partem haberet in me Deus desuper?* (*Job*, XXXI, 1, 2.)

(36) *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* (I *Cor.*, IX, 27.)

(37) *Virtus in infirmitate perficitur.* (II *Cor.* XII, 9.)

(38) Custodite vestram pudicitiam, custodiet vos Deus de vobis. (S. Aug., epist. 109.)

propre nous empêche de remarquer nous-même (39). C'est aussi le sens de ces paroles du Prophète-Roi : La révolte des yeux est la suite et l'effet de la perfidie du cœur (40); et comme saint Clément d'Alexandrie nous en avertit, les yeux nous font connaître les maladies de l'âme, et il faut que vos maisons et que vos meubles témoignent l'honnêteté de votre vie, et que l'on apprenne de vos yeux, que la chasteté est en possession de votre cœur (41).

Nous serions coupables si nos yeux faisaient juger que nous avons de la passion pour des objets que nous haïssons, si nous nous diffamions et si nous sollicitions les autres à des actions dont nous avons horreur nous-mêmes.

L'homme est si susceptible des flammes impudiques, qu'une étincelle suffit pour les allumer, et pour tout mettre en combustion; cependant vous entretenez des bûchers ardents dans tous vos appartements et dans vos jardins, et l'on n'y peut respirer qu'un air corrompu par le mélange de ces honteuses et redoutables flammes : et vous ne craignez point qu'elles ne gagnent des cœurs si disposés à prendre feu. Ces objets lascifs sont des scandales perpétuels, des voix infatigables qui ne cessent point de crier : Abandonnez-vous à l'impudicité, acceptez les délices qu'elle vous offre, ne refusez point des plaisirs dont la moindre partie, dont l'ombre même vous paraît si agréable. Vos yeux ne servent pas à Dieu, mais au démon (42); vous ne regardez ces objets lascifs qu'afin d'aider le démon à faire des conquêtes. N'espérez point de meilleur sort que celui de votre maître. Vous préférez le plaisir de vos yeux au salut du prochain, à la satisfaction et aux ordres de Dieu; n'attendez point d'autre sort que celui du démon dont vous suivez les lois.

Ne souffrons ni dans nos maisons, ni dans nos jardins, aucun des objets qui peuvent allumer des feux impudiques dans le cœur du prochain et dans le nôtre. Les conciles nous ordonnent une réforme si nécessaire. Le quatrième concile de Constantinople cité dans les Constitutions du grand saint Charles est formel sur ce point : Le cœur des hommes étant si disposé à se laisser corrompre par des désirs impurs, nous défendons de faire des images capables d'inspirer ces désirs; nous ordonnons à tous ceux qui en ont, ou de les jeter, ou de les effacer, ou de les faire réformer, et ils y sont obligés par le zèle qu'ils doivent avoir pour l'honnêteté chrétienne (43). Le concile de Trente ne permet pas même aucun trait, ou aucun ornement qui puisse paraître blesser l'honnêteté dans les statues les plus capables de nous porter à la piété, parce qu'un seul trait, ou un seul ornement lascif peut produire plus de mal en des cœurs disposés à l'impureté, que les plus saintes représentations ne peuvent leur inspirer de vertu (44).

Conclusion du discours. — Renonçons à des plaisirs si contraires à la complaisance et à la soumission que nous devons à Dieu, ne lui déplaisons point pour plaire à des yeux qui reconnaîtront si mal et les obligations qu'ils ont à sa bonté, et le soin que nous nous donnons de les satisfaire; soyons propres, non pas pour contenter ou notre vanité, ou notre délicatesse, et quelquefois même aux dépens de la vie, ou de la santé d'un misérable domestique; soyons propres par une espèce d'abondance de pureté chrétiennne qui du cœur se répande au dehors, et par un dessein formé de plaire à celui qui est la pureté même et qui nous oblige d'avoir ce soin de nos habits, de nos meubles, de notre santé, parce que ce soin fait une partie de la modestie et de la bienséance chrétienne. Ne faisons point de dépense excessive pour des plaisirs qui ne la méritent pas, et qui ne sont pas comparables à ceux que Dieu nous offre sans aucun frais et sans aucun danger; quand même notre condition nous permettrait de faire plus de dépense que les autres, souvenons-nous que Dieu est notre souverain comme celui des moindres personnes, et qu'il nous défend de regarder tout ce qui peut blesser notre innocence, et d'exposer à la vue du prochain tout ce qui peut salir son cœur. Nous avons de la peine à souffrir des ordures dans nos appartements, Dieu a bien plus d'aversion de la corruption d'une âme qu'il a choisie pour l'honorer de sa demeure; cette pureté infinie a plus d'horreur de ces taches qui ne peuvent salir notre âme sans nous rendre criminels, que nous n'en pouvons avoir de celles qui couvrent nos corps, mais qui ne nous rendent pas plus coupables; plus d'horreur de celles qui l'offensent, que nous n'en pouvons avoir de celles qui ne nous blessent pas; plus d'horreur de celles qui le chassent d'un lieu qui est à lui, et où il veut demeurer, que nous n'en pouvons avoir de celles qui nous laissent en possession de tout ce qui nous appartient.

Entrons dans les sentiments et dans les intérêts de Dieu, n'entretenons pas des ennemis qui ne cessent point de lui faire la guerre, et qui font des efforts continuels pour débaucher ses sujets qu'il s'est acquis aux dépens de son sang et de sa vie. Entrons dans les intérêts de nos frères, et dans les nôtres, ne mettons point nos frères, ne nous

(39) *Exaltatio oculorum, dilatatio cordis.* (*Prov.*, XXI, 4.)

(40) *Defecit in salutare tuum anima mea, defecerant oculi mei.* (*Psal.* CXVIII, 81, 82) — Sequitur anima defectionem, oculorum defectio. (Hil. 16.)

(41) Oculi animorum indices, quod ægrotat visu cognoscitur. Oportet ut possessiones, et quæ in eis est supellex, honestæ vitæ signa ostendant. (*Pædag.* lib. II, cap. 3, 5.)

(42) Diabolo vides, et non Deo. (*Hom.* 52 *imp.*)

(43) Quoniam mens hominum facile corrumpitur peccandi libidine, ideo imagines rerum obscenarum effingi vetitum. Quicunque habent, pro Christianæ pietatis studio, eas abjiciant, vel plane deleant, vel saltem reconcinnentur ad honestatem. (lib. I.)

(44) Procaci venustate non pingantur, neque ornentur. (Sess. 25, *de Invoc. SS.*)

mettons point nous-mêmes en état de perdre des biens éternels pour des plaisirs qui ne méritent pas même d'être achetés aux dépens de ce que nous possédons sur la terre; brisons, ou réformons des objets qui agissent sans cesse contre les intérêts de Dieu, contre les intérêts de nos frères, contre nos propres intérêts ; quelque chose que le monde en puisse croire, ne souffrons point des objets qui sont comme autant de trompettes qui excitent à la sédition; si nous avons plus de considération pour le monde que pour Dieu, si nous obéissons au monde plus qu'à Dieu, si pour plaire au monde nous ne craignons pas d'offenser Dieu, et d'engager notre prochain à l'offenser, nous appartenons entièrement au monde, et nous cessons d'être fidèles à Dieu.

DISCOURS II.

DU PLAISIR DE L'OUIE.

L'oreille et la parole sont dignes d'admiration. — L'oreille est un des plus admirables organes de nos sens, et quoiqu'elle ne semble pas être composée avec tant d'artifice que les yeux, elle ne laisse pas de mériter l'admiration, et de surpasser la capacité de tous les hommes ; ils en peuvent, à la vérité, imiter quelque chose, mais les plus habiles artisans ne peuvent rien faire qui ne cède à la perfection de cet organe, et ils sont contraints de céder aux mains tout-puissantes qui l'ont formé. La parole est un des plus dignes sujets de notre admiration, et nous ne pouvons pas comprendre de quelle manière la langue fait connaître les choses à l'âme par un peu d'air tourné avec un artifice et avec des mouvements imperceptibles, de quelle manière elle peut lui apprendre la nature des couleurs, des odeurs, des saveurs; l'informer du nombre, de l'étendue, de la solidité des corps ; l'instruire de l'essence, des qualités, et des actions de l'esprit; lui dépeindre une même chose de plusieurs façons différentes, lui représenter d'une seule façon beaucoup de choses différentes; être elle seule comme un recueil de toutes les qualités sensibles et intelligibles; donner à l'âme toutes les connaissances qu'elle peut recevoir des sens et de tout ce que les plus savants lui peuvent enseigner. Ce n'est pas une chose moins admirable, que l'oreille soit composée avec une industrie et avec une justesse si merveilleuse qu'elle supplée en quelque manière à tous les autres sens, qu'elle contribue à faire comprendre à l'esprit ce qu'il ne pourrait pas savoir par le rapport des sens dont il aurait perdu ou dont il n'aurait jamais eu l'usage, qu'elle distingue elle-même toutes les figures et tous les assemblages des lettres avec une subtilité qui surpasse celle des yeux, que sans aucune étude elle discerne des différences que les yeux ne peuvent apprendre qu'en plusieurs mois et qu'avec bien des peines tant de la part d'eux-mêmes que de la part de l'esprit et des maîtres. Ces merveilles ne surpassent pas moins notre raison que nos mains, il ne nous est pas plus aisé de les concevoir que de les faire, comme il n'y a que celui qui ne peut être compris qui puisse être l'auteur d'un organe dont nous ne pouvons pas assez concevoir l'artifice, il n'y a que lui qui ait été capable de l'inventer, de le composer, et la nature n'agit dans cette production que par la vertu, par la direction, et sous la conduite d'un Maître qui lui prête ses lumières et sa main. Cet organe a ses plaisirs comme les yeux, la bonté infinie de son auteur n'a pas eu moins de soin des satisfactions d'une partie si admirable que du plaisir de celles qui n'approchent pas de sa perfection, et qui ne rendent ni de si grands ni de si nombreux services à l'homme.

En quoi consiste le plaisir de l'oreille. — Les plaisirs de l'oreille ne consistent ni dans le sens, ni dans la construction même des paroles ; l'oreille n'a point de part à la satisfaction qu'un impudique, qu'un vindicatif, qu'un impie ressent, quand il entend des chansons lascives, satiriques ou libertines; elle n'entre point en partage des chastes délices d'une âme pure et religieuse qui entend chanter les louanges de Dieu; cette porte que la Providence laisse ouverte et le jour et la nuit, afin que l'âme puisse être informée en tout temps de tout ce qui touche et ses intérêts et ceux du corps, admet les amis et les ennemis sans récompense comme sans distinction et sans intelligence. La construction seule des paroles n'est pas aussi la cause des plaisirs de l'ouïe, les voix des oiseaux et le son des instruments charment l'oreille sans aucunes paroles, les mots ne sont pas nécessaires pour ces espèces d'enchantements, et si les belles voix rendent les concerts plus agréables, c'est en partie parce qu'elles donnent un contentement particulier à l'esprit, en partie parce que les mouvements de la voix chatouillent l'oreille sans aucune dépendance des paroles. La vérité est que la satisfaction de l'oreille est un effet de la douceur, de la différence, et de l'accord des sons. Une voix rude, une voix aigre ou trop forte écorche, ce semble, perce ou pousse avec trop de violence un organe si délicat; une voix douce le flatte et le caresse; une voix quoique douce le fatigue quand elle ne change point de ton, l'oreille se rebute d'entendre toujours la même chose, la différence des tons ne lui permet point de s'ennuyer, et des changements si prompts ne lui laissent pas le loisir d'être importunée par un même ton, ils lui causent au contraire quelque mélange de peine et de satisfaction de ce qu'il s'écoule si vite et qu'elle n'a presque pas le temps d'en prendre autant de plaisir qu'elle le désirait. L'accord achève le plaisir de l'oreille, elle est incommodée par des voix qui s'entre-battent; comme chacune d'elles s'efforce l'attirer à soi, il est impossible qu'elle se sente blessée par ces efforts qui semblent la déchirer ; l'accord la retient elle-même, et lui laisse l'entière jouis-

du plaisir. Ce sont les trois parties dont le plaisir de l'oreille est composé, et si un sens corporel reçoit tant de satisfaction de la douceur, de la différence et de l'accord d'un air à qui l'artère ou la main donne des formes si charmantes, quelles délices l'esprit ne doit-il point attendre d'un Dieu qui est la douceur, et la bonté même? d'un Dieu qui contient en soi tout ce qui est capable de produire du plaisir? d'un Dieu qui ne peut pas n'être point d'accord avec soi-même, parce qu'il est l'unité comme il est l'infinité même. Et s'il a eu tant de soin des plaisirs de ce sens avant qu'il lui eût rendu aucun service, quelles satisfactions l'esprit ne doit-il pas espérer s'il est fidèle à un maître qui prévient le service des sens par ces effets de sa bonté? quels plaisirs les sens mêmes ne doivent-ils point se promettre d'une bonté si magnifique, après qu'ils l'auront servie sous la conduite de l'esprit? Comme les airs sont ou scandaleux ou innocents, ou religieux à cause des paroles, je ne puis les détacher de ce sujet, et je vous expliquerai dans ce discours comme Dieu nous défend de composer, de chanter ou d'entendre des chansons ou des airs scandaleux, comme il nous permet d'en composer, d'en chanter, et d'en entendre d'innocents, comme il nous exhorte de répéter et d'ouïr ceux que la piété a composés.

PREMIER POINT.

Des chansons scandaleuses et défendues.

Nous voulons bien que l'impudicité s'insinue dans nos cœurs, quand nous ouvrons l'oreille aux chansons ou aux airs déshonnêtes; nous voulons bien que la débauche et les autres crimes se rendent les maîtres de nos cœurs, quand nous prêtons l'oreille aux chansons dissolues, satiriques, profanes ou impies; pour donner une libre entrée à ces ennemis de Dieu, il faut être d'intelligence avec elles, préférer le plaisir qu'on goûte par les sens au respect qu'on doit à la volonté du Seigneur, et n'avoir que du mépris, de l'indifférence ou de la tiédeur pour les biens éternels qui sont promis à ceux qui préfèrent la satisfaction et les ordres de Dieu, aux voluptés extérieures et sensibles.

Le monde ne se fait pas une affaire de ces chansons, et pourvu qu'on l'écoute, ce ne sont que des bagatelles qui ne doivent pas embarrasser un esprit raisonnable; ce casuiste indulgent ne doute point qu'un homme ne puisse les composer, les chanter, ou du moins les entendre sans péché, que quand on n'a pas d'autre intention que celle de récréer les autres ou de se divertir soi-même, l'on peut inventer, répéter, écouter ces airs sans intéresser son innocence; qu'il faut être également scrupuleux et chagrin pour condamner ce qu'on ne doit considérer que comme un pur divertissement, et que c'est se déclarer l'ennemi des hommes que de vouloir leur interdire un plaisir qui ne peut être désapprouvé que par un esprit d'hostilité, ou du moins par un défaut de lumière ou de douceur.

C'est le monde qui parle, c'est le raisonnement de l'adversaire de l'Evangile, c'est l'apologie que ce perfide prononce en sa faveur contre les intérêts de Dieu et contre les nôtres; ne vous fiez point à un faussaire diffamé avec tant de justice, ne vous engagez point sur la foi prétendue d'un trompeur qui ruine presque tous ceux qui se laissent enchanter par ses caresses.

Ces chansons peuvent nous perdre, et par leur matière, et par le chant, et même par notre propre faiblesse; ce sont les motifs qui nous défendent de les entendre, et à plus forte raison de les chanter ou de les composer, puisque les auteurs sont plus coupables que ceux qui récitent ou qui entendent réciter les ouvrages, quoique ceux qui récitent ou qui entendent réciter ne soient pas entièrement innocents du péché que les auteurs commettent, comme je vous l'expliquerai à fond dans le discours de la lecture.

1re Raison. *De leur défense.*—C'est dans ces airs que nous trouvons les qualités malignes des poisons que l'esprit des méchants prépare, et que leur langue et leurs lèvres présentent, comme le Prophète-Roi nous en avertit au psaume CXXXIX (45). Nous lisons qu'un de nos princes a été empoisonné par l'oreille, et que ceux qui avaient raison de le craindre, et qui ne pouvaient trouver leur sûreté que dans sa mort, mêlèrent du poison avec les médicaments dont ils se servaient pour le guérir en apparence d'une douleur qui affligeait cette partie; c'était une extrême perfidie de faire mourir un souverain sous ombre de lui rendre la santé, de lui donner la mort en lui persuadant qu'on s'empressait fort de lui conserver la vie; un crime si abominable et si digne de toutes les vengeances du ciel et de la terre n'est pas incroyable de la part de ceux à qui plusieurs historiens l'imputent. Mais quoi qu'il en soit, ce prince, au moins si ma mémoire est fidèle, est l'unique qui ait été empoisonné par cet organe.

Le poison des âmes n'entre pas moins par l'oreille que par les yeux et que par les autres sens, et les chansons sont du nombre des venins les plus pressants et les plus redoutables.

Un poison tue les hommes, ou par sa propre qualité, ou par le mélange de quelque qualité étrangère, ou par la disposition même de la personne qui le reçoit. La seule qualité de la vipère tue l'homme, ou un autre animal qu'elle mord : ce venin est si violent qu'une piqûre imperceptible de ce poison vivant fait perdre la vie à un homme ou à un autre animal en trois ou quatre heures, et j'en ai vu des effets que je n'aurais presque pu croire sur le récit des plus

(45) *Cogitaverunt iniquitates in corde, acuerunt linguas suas sicut serpentis, venenum aspidum sub labiis eorum.* (*Psal.* CXXXIX, 3, 4.)

savants. Le mélange n'aide pas peu à la qualité, le parfum et la saveur mêlées avec le poison excitent à le prendre, son amertume et sa puanteur rebuteraient le goût et l'odorat, quand même sa qualité ne serait pas connue; il entre sans être soupçonné, on le prend avec autant d'avidité que de plaisir à la faveur de ce déguisement, et il a le loisir de gâter toutes les parties dont il s'est rendu maître sans résistance. La disposition de la personne contribue à ces funestes effets, un homme usé par l'âge ou par les maladies, ne peut pas résister à une prise qui ruinerait à peine la santé d'une personne bien robuste.

Les chansons impudiques et libertines tuent les âmes de ces trois différentes manières; elles les empoisonnent, et par leur qualité particulière, et par le mélange du chant, et par la faiblesse de ceux qui les écoutent.

Dites tant qu'il vous plaira que les chansons ne sont que des chansons, et que les vents emportent la poussière que ce peu d'air battu peut avoir jeté sur une conscience. Cette excuse est valable pour les chansons indifférentes, elle n'est pas recevable pour les chansons impudiques ou impies. Et en vérité, les chansons impudiques ne sont-elles pas des paroles impudiques? Les chansons médisantes, profanes et libertines, ne sont-elles pas des paroles médisantes, profanes et libertines? Et par quelle raison pourriez-vous soutenir que ces paroles sont innocentes? Saint Paul défend toutes les paroles criminelles : *Qu'aucun mauvais discours ne sorte de votre bouche ; n'attristez point le Saint-Esprit, duquel vous avez été marqués comme d'un sceau pour le jour de la rédemption.* Ce sont les paroles mêmes de l'Apôtre (46).

La comparaison du sceau est remarquable en ce lieu, parce que c'est assez qu'un cabinet soit scellé du cachet et des armes du prince pour arrêter ceux qui voudraient l'ouvrir, pour n'y pouvoir rien serrer, pour n'en pouvoir rien tirer que par autorité publique; c'est assez que les fidèles aient été marqués du Saint-Esprit comme d'un sceau, c'est assez que ce divin caractère ait été appliqué à toute leur personne pour savoir qu'il ne leur est permis d'admettre ou de proférer aucune parole, que par les ordres de cette autorité suprême, et qu'ils ne peuvent rompre ce sceau sans offenser la majesté et la bonté qui les a gratifiés d'un caractère si glorieux, et si nécessaire à la garde de leurs âmes.

Vous ne pouvez pas nier que les chansons dont je parle ne soient composées de paroles criminelles, que ce qui serait un discours impudique, médisant et impie, si vous le prononciez d'un ton égal et continu, ne conserve toutes ses qualités quand il est proféré avec des tons différents et mesurés. Les paroles indifférentes ne perdent rien de leur indifférence pour être mises en chant, les paroles religieuses ne sont pas dépouillées de cette qualité par les notes et par le chant; le plain-chant, la musique, le faux-bourdon ne diminuent rien de la sainteté de nos psaumes et de nos hymnes. Je ne vois point, les Pères ne nous apprennent point, que les paroles criminelles deviennent innocentes quand elles sont récitées sur un bel air, que le chant puisse canoniser l'impudicité, la médisance, l'impiété, et que ce fard puisse guérir une difformité qu'il ne peut pas même empêcher de paraître. Saint Paul défend les discours criminels sans exception, il n'accorde point de dispense aux chansons, puisqu'elles sont du nombre de ces discours.

Le cardinal Cajétan lit : *Omnis sermo inutilis: « Qu'aucun discours inutile ne sorte de votre bouche, »* et ce savant cardinal conclut que l'Apôtre veut nous faire comprendre qu'il défend à plus forte raison les discours impurs et libertins, que puisqu'il ne permet pas ceux qui ne servent de rien, il est bien éloigné d'approuver ceux qui nuisent, et que ne pouvant souffrir ceux qui n'apportent aucune utilité, il condamne avec plus de justice ceux qui portent le poison dans les âmes, de quelque manière et avec quelque méthode qu'on puisse les prononcer; l'interdit est général.

Saint Augustin remarque que c'est en partie pour nous informer de cette vérité, que le prêtre touche les oreilles de celui qu'il va baptiser, et qu'il les oint de salive. Cette onction mystérieuse est comme une garde que l'Eglise met à cette porte pour empêcher l'entrée à tous les discours qui sont contraires à la doctrine de l'esprit, et pour en exclure tout ce qui peut corrompre l'innocence de l'âme ; ainsi les chansons impudiques ou libertines n'étant pas moins dangereuses que les vers et que la prose, ne doivent pas être rejetées avec moins de soin et d'horreur (47).

C'est le sentiment de saint Jean Chrysostome (48); ces paroles et ces chansons sont comprises dans la défense de l'Apôtre, parce que ces paroles et ces chansons sont criminelles, il le répète dans l'homélie 56, au peuple d'Antioche : C'est, dit-il (48), Jésus-Christ qui chante par la bouche de ceux qui psalmodient, le démon est le maître de musique de ceux qui chantent des airs libertins et lascifs (49).

Saint Grégoire de Nazianze nous avertit (50) que le poison est caché sous ces

(46) *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, et nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis.* (*Ephes.*, IV, 29, 30.)

(47) Sancta unctio auribus adhibita, ut omnes extra disciplinam sermones, quasi doctrinæ animi obloquentes, aversentur ac fugiant. (S. Aug. serm. 1 *ultimi app.*

(48) Putris sermo, cantus indecori. (Hom. 1, *De verbis Isaiæ.*)

(49) Per psallentium ora Christus, per illam vero linguam diabolus resonat.

(50) Sub sermonis illecebris cædes occultat. (*Orat de Quad. jejun.*)

charmes, que notre ennemi ne nous donne du plaisir que pour nous perdre, que la mort est cachée sous ces appas, et que le poison pénétrera dans l'âme par les oreilles.

Saint Clément d'Alexandrie nous donne avis de nous en défier comme d'une fraude très-pernicieuse, comme d'un artifice concerté pour faire périr ceux qu'on ne pourrait pas défaire à guerre ouverte (51).

Saint Ambroise nous assure pour la même raison, que la modestie et la pudeur sont les premières règles de la musique chrétienne (52). Peut-être que quelquefois la matière n'est que vénielle dans des chansons bachiques et railleuses, je dis quelquefois, parce que les railleries pourraient être si fortes, qu'elles ruineraient la réputation du prochain, les airs bachiques pourraient presser de boire avec tant d'instance, qu'il serait difficile de se contenir dans les bornes de la sobriété, la détraction, la calomnie, les débauches pourraient aller jusqu'au péché mortel; mais il est certain que les chansons impies ne laissent pas d'être des péchés mortels, quoique la matière ne paraisse pas considérable, et cela est fondé sur le respect que nous devons à Dieu et à sa foi; il est aussi plus probable que la légèreté apparente de la matière n'empêche pas que les chansons impudiques ne soient des péchés mortels, comme je l'expliquerai dans le cinquième de ces discours.

Le monde réclame : il n'entend ces chansons, à ce qu'il dit, que pour se divertir. Monde, écoutez la réponse du Saint-Esprit : *Ils se réjouissent en des choses très-mauvaises, ils sont dans la voie de perdition, toutes leurs démarches sont scandaleuses, ils s'égarent, ils s'efforcent de perdre les autres* (53). Ce qui est beaucoup plus criminel, dit saint Jean Chrysostome, c'est que vous en riez, que vous recevez avec applaudissement et avec éloge ce que vous devriez fuir comme un sujet d'horreur, et que vous voyez sans aucun ressentiment qu'on attaque, qu'on blesse la sobriété, la pureté, la charité, la religion, la foi; ce ne serait que trop, et il faut qu'elles nous soient bien indifférentes si l'on les offense en notre présence sans nous déplaire. Nous n'en demeurons pas là, opprobre du Christianisme! ce qui blesse ces vertus nous récrée, et la mort des âmes est un de nos plus chers divertissements; ce plaisir plus cruel que celui que les Romains prenaient à voir battre et tuer les esclaves et les criminels, répand le sang de Jésus-Christ, et sacrifie les âmes au démon; nous recherchons ce plaisir comme un de nos plus agréables contentements (54). N'écoutons point ce qu'on ne peut proférer sans offenser Dieu, ne faisons point notre plaisir de ce qu'il nous défend et de ce qui lui déplaît, c'est-à-dire qu'aucun mauvais discours ne sorte de votre bouche (55), et ne prêtez point l'oreille à des discours qui blessent le cœur de Dieu.

Les conciles sont si sévères en ce point, qu'ils ne se contentent pas de défendre les chansons impudiques et impies qu'un saint roi d'Angleterre bannit même de son Etat comme des plaisirs plus agréables au démon qu'à ceux qui les aiment par son instinct; ils défendent encore de se servir des airs profanes et lascifs dans le chant de l'Eglise et sur les orgues, et ils ordonnent aux prélats de bannir de l'Eglise ces mauvais airs, de peur que la maison de Dieu ne soit et ne paraisse plus ce qu'elle doit être, c'est-à-dire une maison de prière, mais une salle de bal, de divertissement et de débauche (56). Les Constitutions de Milan commandent que cette ordonnance du concile soit observée. Le concile de Mayence (lib. IV, sect. *De div. off.*) convient avec les autres. Plusieurs conciles défendent de répéter ces airs sur les cloches, les violons mêmes et les autres instruments dont on se sert dans les divertissements du monde, ne sont pas reçus dans les églises de plusieurs diocèses, de peur que la vue seule ne rappelle la mémoire des airs qui pourraient troubler ou affaiblir la pureté qui est nécessaire pour bien prier. Puisque l'Eglise juge que les airs mêmes sont dangereux, et que la seule vue des instruments a quelque chose de contagieux, qui ne voit que le mélange des paroles et du chant doit être bien plus pernicieux?

IIe Raison. *Chant.* — Des paroles criminelles proférées d'un même ton, ne sont pas toujours reçues avec tout l'accueil que des hommes perdus ont coutume de se promettre, et quelquefois bien loin qu'elles inspirent l'impudicité, la vengeance, l'impiété, elles trouvent des cœurs de diamant, et tombent sur des marbres qui les repoussent sur le front de ces avocats du crime et de l'enfer, avec toute l'horreur et toute l'indignation qu'elles méritent.

Ces paroles ne sont pas toujours traitées avec la même rigueur, surtout quand elles sont chantées par une belle voix; la musique (si nous croyons les poëtes) apprivoisa les bêtes les plus sauvages, elle attira même les rochers les plus durs, elle amollit leurs entrailles, et après leur avoir donné du sentiment pour l'écouter, elle leur donna du mouvement pour la suivre. Il est certain qu'une belle voix et qu'un air agréable adoucissent les humeurs les plus fières, les plus intraitables, et que l'ornement gagne

(51) Cantus, fraudis instrumenta sunt. (*Pædag.* lib. II, cap. 4.)

(52) In ipso canendi genere prima disciplina verecundia est. (*De offic.*, lib. I, cap. 18.)

(53) *Exsultant in rebus pessimis, viæ illorum perversæ sunt, et gressus infames.* (*Prov.*, II, 14, 15.)

(54) Quod ægrius est videtis, cumque vitare, et abominari deberetis, suscipitis, ac laudatis. (Hom. 56, *in Matth.*)

(55) *Omnis sermo malus non procedat*, etc. (*Ephes.*, IV, 29.)

(56) *Tolet.* III, can. 23. — Musicas eas ubi sive organo, sive cantu lascivum atque impurum quid miscetur, arceant, ut domus Dei domus orationis esse et videri possit. (*Trid.* sess. 22, *De observ. in Miss.*)

ceux qui n'auraient pu souffrir des paroles dépourvues de ce que l'art y ajoute d'engageant. Ce mélange est le passeport assuré du poison ; s'il était reconnu, il serait rebuté comme une mort certaine, et plusieurs saintes âmes le repousseraient avec toute l'horreur qu'il mérite ; il est bien reçu à la faveur de ce déguisement, ce serait, ce semble, une espèce de brutalité de s'irriter contre une voix qui nous flatte, et une faiblesse déraisonnable de craindre et de fuir ce qui nous doit ravir. Quelques-uns des plus sévères écoutent, étudient, et répètent ces chansons avec satisfaction ; le poison passe, et il agit avec toute sa force sur un cœur qui s'est laissé surprendre.

Le prophète Isaïe parle en ces termes à la ville de Tyr : *Prenez un luth, prostituée à qui personne ne songe plus ; courez les rues, chantez avec tout ce que vous pourrez d'étude, de force et de douceur, répétez vos chansons, réveillez votre souvenir dans les cœurs qui vous sont échappés* (57).

Il ne lui conseille point de se friser, de se farder, de réparer ou de cacher ce que le temps a pu faire de brèche à sa beauté, de se servir du reste de ses attraits, de s'armer de tout ce qui a coutume d'attirer ou de rappeler des cœurs, et de préparer des paroles capables de rallumer des flammes peut-être mal éteintes dans le cœur de ses anciens amants. Ils auraient ajouté l'indignation au mépris, et ils se seraient emportés contre une effronterie qui serait venue s'offrir à leur plaisir. Il l'exhorte de se servir du luth, de la voix et des airs, d'amollir le cœur de ses déserteurs par les charmes aussi engageants que peu suspects, de les ramener à leur ancienne sujétion par des appas dont ils ne peuvent se défendre qu'avec peine, de les attirer à des délices ouvertement criminelles, par des plaisirs dont ils ne se défient pas.

Ce prophète prédit la désolation de cette riche et superbe ville, il lui reproche en se moquant, que quelques efforts qu'elle puisse faire, elle ne pourra pas rétablir son grand commerce, ni rappeler ses marchands; il lui remontre qu'il n'y a que Dieu qui puisse la retirer de l'abîme où il la précipitera, qu'il n'y a que cette main capable de réparer ce qu'elle démolira, et que toutes les puissances de la terre ne sont pas assez fortes pour la relever de ses ruines contre la volonté de celui qui est résolu de l'abattre.

Ce prophète nous représente en même temps la force de la musique, et il ne pouvait mieux nous marquer avec quelle espèce de violence elle agit sur les esprits, qu'en avertissant cette ville coupable, que les concerts mêmes ne pourraient pas rappeler ses anciens amants, ses marchands qui ne voulaient plus avoir de commerce avec elle ; mais ne le reconnaissons-nous pas assez par nos propres expériences ?

Nous oublions tous les jours la plus grande partie de ce que nous entendons dire ; notre mémoire est plus fidèle pour retenir ce que nous entendons chanter : s'il fallait répéter une prière, une histoire sainte, un discours sérieux, les moments nous paraîtraient des mois, les semaines nous sembleraient des années, nous nous plaindrions de la tête, notre mémoire ne serait pas exempte d'injures et de reproches : les filles, les enfants, les plus stupides et les moins laborieux étudient et apprennent des centaines de chansons, répètent et comprennent l'air et les paroles en se jouant, et avec autant de plaisir qu'ils en ont eu à les entendre ; ils engagent leur mémoire à se faire des lieux communs, pour fournir des chansons à la table, à la danse, à la conversation. D'où procède cette ouverture et cette facilité dans des esprits bouchés pour les autres sujets ? elle ne peut avoir d'autre principe que la douceur du chant qui flatte et qui charme leurs sens. Ce poison gagne le cœur, il choisit les instants favorables ; à la troisième ou à la quatrième répétition il excite un feu impur qu'il n'avait pu allumer par les deux premières ; à la cinquième ou sixième répétition, il ruine la réputation du prochain qu'il avait déjà noircie par les premiers récits, il fait enfin mépriser la religion qu'il avait déjà rendue suspecte, il tue enfin nos âmes avant qu'elles s'en aperçoivent ou qu'elles s'en défient, et ces enchantements qui nous endorment, nous étouffent sans que nous le sentions (58).

Nos cœurs reçoivent avec avidité ces poisons délicieux, ils ne nous laissent presque pas le loisir ni même la pensée de courir aux remèdes ! Artifice impur et violent, s'écrie saint Grégoire de Nysse (59), ce poison pénètre dans le cœur avec autant de violence qu'un torrent, parce qu'il coule dans l'oreille avec méthode ; il apporte les vices avec le plaisir, il les introduit dans le cœur avec une impétuosité victorieuse, et Dieu est enfin obligé d'abandonner ce sanctuaire profané et chargé d'impuretés. Toutes ces chansons sont autant de ruisseaux remplis d'ordures et de poisons ; elles passent dans le cœur comme dans le réservoir général de ces immondices et de leurs qualités malignes ; comme ils apportent du plaisir, le cœur ne peut pas se résoudre de les chasser, au contraire il les retient avec autant de malheur que d'attache (60).

Saint Grégoire de Nysse conclut que Salomon n'a que trop dépeint ses débauches, quand il décrit sa superbe musique dans le

(57) *Sume citharam, circui civitatem, meretrix oblivioni tradita : bene cane, frequenta canticum, ut memoria sit tui.* (*Isa.*, XXIII, 15.)

(58) Venefica sunt. (Clem. Alex. *Pædag.*, lib. II, cap. 4.)

(59) O impurum ac importunum artificium, quam densum acervatim immittit voluptatum fluentum, torrente per auditum inundat animas, per fractam cantuum harmoniam secum sumit ad cor, et deducit vitium. (Hom. 4, *in Eccles.*)

(60) Quod cum suavitate percipitur, non consuevit relabi. (S. Ambr., *De offic.*, cap. 18.)

second chapitre de l'*Ecclésiaste*. C'est assez, dit ce Père, qu'il ait aimé les chansons lascives et libertines qui sont presque les seules qu'on reçoit dans le monde, pour nous faire connaître qu'il s'est immolé à Bacchus et à Vénus, qu'il s'est fait la victime des femmes et du vin, qu'il s'est abandonné à toutes les espèces d'idolâtrie ; et il ne pouvait pas mieux nous informer de ses déréglements, qu'en nous déclarant sa passion pour des airs qui insinuent et qui entretiennent les vices (61).

IIIe Raison. *Faiblesse des hommes.* — La disposition des hommes ne contribue pas peu à ces méchants effets; vous croyez que je parle de la disposition naturelle des hommes au péché. Cette disposition est en effet le sujet d'une juste appréhension, et il n'y a personne qui ne doive craindre des paroles et un chant qui peuvent réveiller les flammes les plus amorties, débaucher les meilleurs naturels, ruiner les vertus les plus solides.

Mais la diposition particulière n'est pas moins à craindre que la générale; et la préparation prochaine qui se rencontre dans le sujet, doit redoubler l'appréhension que nous devons concevoir de celle qui est éloignée. Vous me demanderez en quoi consiste cette disposition, et pourquoi elle nous engage à prendre ces précautions? Je réponds qu'elle n'est rien autre chose que l'émotion que les voix et les instruments causent à une âme, que la mollesse que cause la douceur de l'harmonie, que le peu d'attention qu'elle laisse pour le devoir, que la faiblesse où elle nous met de résister aux suites d'un plaisir qui nous enlève presqu'à nous-mêmes

Les philosophes conviennent de la force qu'a la musique pour émouvoir et pour tourner les cœurs; les Pères et les directeurs sont d'accord en ce point avec les philosophes; nous reconnaissons cette force par notre expérience, et nous sentons assez que les airs lugubres nous attristent, que les airs gais nous réjouissent, que les languissants nous abattent, que les violents nous irritent, que les dévots nous portent à Dieu.

La sympathie n'est pas la seule cause de ces différents effets ; si elle suffisait pour causer ces mouvements, les paroles seules pourraient produire des agitations si surprenantes, les paroles enjouées, mélancoliques, impudiques, emportées, nous imprimeraient toutes leurs qualités, et bien souvent elles excitent des mouvements tout opposés. Le maniement de la voix, la différence et le mélange des tons achèvent ce qui manque à la sympathie, parce que ces fredons, ces langueurs, ces soupirs, ces fugues, ces demi-tons, ces poses agitent les esprits animaux et les nerfs, les élèvent, les suspendent, les abaissent, les attirent, les repoussent, les troublent, les calment, leur impriment toutes leurs différences, et leur donnent tous les mouvements et tout le repos qui causent et qui accompagnent les passions, et qui en sont même les parties. La main en représente quelque chose par le mouvement qu'elle donne aux touches du clavecin et de l'orgue. Le plaisir dispose avec plus de facilité d'un esprit ébranlé et d'une âme que le chant et l'harmonie ont rendue plus flexible, l'ivrognerie, l'impudicité, l'impiété pénètrent avec moins d'opposition dans des cœurs amollis, elles abattent aisément des cœurs émus et chancelants, sans presque combattre, elles triomphent des cœurs qui se rendent d'eux-mêmes.

Les Pères nous apprennent que les poëtes ont prétendu nous l'enseigner, quand ils ont décrit les complaisances des plus farouches animaux et des plus durs rochers pour Amphion et pour Orphée, ces inventeurs peut-être supposés des plus belles parties de la musique. Si nous nous en rapportons au jugement de saint Clément d'Alexandrie, nous ne sommes plus hommes, nous n'avons plus de raison, les charmes de l'harmonie ne nous laissent guère plus de sentiment qu'aux rochers pour les ordres du ciel, et si dans ces enchantements nous conservons quelque reste de sens, ce n'est que pour le vin, que pour l'impudicité, que pour les autres débauches. Nous usons aussi peu de la raison que si la musique comme une Circé ressuscitée nous avait changés en serpents et en ours (62)

Saint Isidore de Péluse considère ces agitations du cœur humain comme les derniers abois d'une liberté mourante (63). Les chants dissolus sont des entreprises sur notre liberté, elle expire enfin et elle ne peut se dégager de ces chaînes, le cœur n'est pas plus à soi que les esclaves, et il se possède moins que s'il était esclave; un esclave peut résister aux ordres de son maître, un esprit enchanté n'est presque plus assez libre pour se défendre d'un crime que des voix si charmantes lui suggèrent.

Cassiodore croit que les cordes des instruments n'ont obtenu ce nom qu'à cause de la force qu'elles ont sur les cœurs, comme quelques vainqueurs ont été honorés du nom de leurs conquêtes (64) ; elles semblent être les cœurs de cette partie qui en a le nom, et qui en fait la fonction dans nos corps, parce qu'elles ont autant de pouvoir sur nos cœurs que nos cœurs en ont sur nos corps; elles gouvernent nos cœurs avec la même autorité qu'ils exercent eux-mêmes sur tout l'homme, elles en disposent comme s'ils étaient en effet ses sujets, et il faut que ces sirènes aient un empire bien absolu sur notre esprit, puisque nous aimons mieux

(61) Nondum mentio sufficit ad describendum vinum (*Loc. cit.*)

(62) Turpis sensus, vera sensus privatio, frangit animos. (*Pædag.*, lib. II, cap. 4.)

(63) Dissolutus cantus animum servum efficit. (Lib. V, epist. 158.)

(64) Quod corda moveat, existimamus chordam esse appellatam. (Lib. II, epist. 20.)

périr que de nous priver de la satisfaction de les entendre (65).

Le prophète Isaïe nous décrit ces sirènes comme des déesses qui rendent des oracles à leurs adorateurs, parce que ceux qui les écoutent obéissent à ce qu'elles chantent comme à autant d'oracles, et qu'ils font ce qu'elles disent comme si elles étaient de véritables divinités (66).

Et saint Chrysostome a raison de conclure que ceux qui ne peuvent pas se défendre des douceurs de ce chant, ne pourront pas résister aux crimes que ces sirènes commandent et qu'elles inspirent avec une douceur presque invincible : De quelle manière pourrez-vous soutenir les grands travaux de la chasteté, vous qui vous abandonnez à la joie, aux ris, et qui vous laissez enchanter par des chansons lascives? Avec quel courage repousserez-vous les plaisirs les plus engageants, vous qui êtes déjà vaincu par les plus faibles (67)?

Conclusion du point. — Ne composons plus, ne récitons plus, mais ne chantons plus des airs si dangereux, ne prêtons plus l'oreille à un poison si funeste par sa propre qualité, si pernicieux par le mélange, si redoutable à cause de la faiblesse qu'il trouve, ou qu'il inspire. C'est la coutume du monde d'entendre ces chansons, c'est la coutume du monde d'être opposé à Jésus-Christ, c'est la coutume du monde de mépriser les ordres de Jésus-Christ, c'est la coutume du monde d'être condamné par Jésus-Christ. C'est votre devoir de vous retirer du nombre des complices du monde si vous ne voulez pas être condamnés avec le monde.

Ne recevons point ces airs contagieux dans les lieux où notre autorité est reconnue, corrigeons-les par notre modestie, par des détours de têtes, par nos rebuts, dans les lieux où nous n'avons point d'autorité; n'écoutons point, ne souffrons point, si nous pouvons, que les autres écoutent des Sirènes dont le silence nous doit sembler plus agréable que leurs plus charmantes symphonies, puisqu'elles sont si contraires aux vertus et si favorables aux vices (68). Cette censure ne va pas jusqu'aux chansons ni jusqu'aux airs indifférents.

DEUXIÈME POINT.

Des chansons indifférentes et permises.

Si le fidèle se trouve en compagnie, et qu'il entende quelque chanson indifférente, il ne doit pas la censurer; il peut même admettre ces chansons dans son logis, faire apprendre la musique à ses enfants, et à ses domestiques; et cette satisfaction n'est pas plus défendue et n'est pas moins honnête, que celle de regarder une belle fleur, une belle prairie, un beau jardin, une statue, et un tableau bien fait, de manger d'un fruit délicieux, d'une viande agréable et bien assaisonnée.

Si ce plaisir devait être interdit, ce serait ou à cause du chant, ou à cause des paroles, ou à cause de quelque fin criminelle et contraire aux lois divines. Ce sont les principales raisons qui pourraient faire condamner ce plaisir, et en interdire entièrement l'usage. Aucune de ces raisons ne nous oblige de nous en abstenir, ou de le défendre, et quiconque le condamnerait se convaincrait soi-même d'ignorance, de faiblesse et de chagrin.

Ire Raison. *Elles ne sont point défendues, ni pour le chant.* — Le chant est sans doute du nombre des choses innocentes. La Providence se donne le soin de former elle-même une multitude innombrable de chantres, elle dispose les poumons, l'artère, le gosier, et le bec des oiseaux avec un artifice si digne de notre admiration, que ces petits organes reçoivent, tournent, coupent, façonnent, et poussent l'air, et en font une voix si douce, si claire, et si forte, des tons si différents, et si charmants, qu'ils nous sembleraient prodigieux, si l'habitude de les ouïr ne diminuait les sentiments d'admiration qu'ils méritent. La même Providence leur donne la science avec la voix, elle montre sans note et sans leçon à ces disciples qui n'ont point de raison, ce que les plus habiles maîtres ne peuvent enseigner aux plus raisonnables disciples qu'avec une longueur, et un rebut plus fatigant, que l'harmonie n'est agréable ; les plus savants maîtres ne peuvent parvenir jusqu'à l'imitation parfaite de ces disciples de la Providence, et toute l'application dont l'homme est capable ne suffit pas pour bien répéter ce que les rossignols, les fauvettes, et les serins ont appris d'elle sans méthode, et en si peu de temps. N'est-ce pas la même Providence qui arrange les arbres dans les forêts avec tant de proportion et de justesse, qu'ils paraissent comme des instruments destinés pour soutenir les voix de ces petits chantres?

N'est-ce pas elle aussi qui a creusé les échos, et préparé ces organes souterrains et invisibles avec un artifice si merveilleux, qu'ils sifflent et chantent comme toutes les espèces d'oiseaux, qu'ils raisonnent comme toutes les espèces d'instruments, qu'ils redisent tout ce que les hommes prononcent, tout ce qu'ils chantent en français, en latin, en grec, en toute langue? Quel dessein Dieu pouvait-il avoir dans la composition de ces organes admirables, que celui de multiplier les voix, d'assembler des concerts, de récréer l'homme, ce cher fils pour qui sa bonté paternelle a produit toutes les créatures sensibles ?

Ce raisonnement est du grand saint Am-

(65) Eligebant suaviter decepti scopulos incurrere ne tantam paterentur dulcedinem præterire. (*Loc. cit.*)

(66) *Respondebunt syrenes in delubris voluptatis.* (*Isa.* XIII, 28.)

(67) Quomodo poteris arduos castimoniæ perferre labores, qui risu diffluis, et cantu meretricio caperis. (Hom. 38, *in Matth.*)

(68) Syrenarum silentium cantu earum hominibus utilius. (Isid. Pelus. lib. I, epist. 185.)

broise : Puisque les forêts et les montagnes ajoutent de nouveaux charmes à la voix, et que la nature même a préparé dans le sein des rochers les plus escarpés, des plaisirs si agréables, il est certain qu'ils ne sont pas criminels (69). La main de Dieu n'est pas capable d'agir contre elle-même, de nous disposer des satisfactions opposées à ses ordres, et de nous interdire l'usage de ce qu'elle a créé pour nous. Nous offenserions une bonté si magnifique par des ombrages également téméraires et impies, si nous jugions qu'elle nous met des armes à la main pour l'offenser, et pour nous rendre dignes de ses vengeances, qu'elle ne nous prépare du plaisir que pour nous perdre, et qu'elle préfère nos divertissements à notre salut.

Le chant des hommes n'est pas moins innocent de lui-même que celui des oiseaux, et que les répétitions des échos et des forêts. Qui pourrait croire que Dieu qui a formé les organes du chant dans tous les corps humains avec une industrie si exacte et si constante, ait eu dessein d'en condamner l'entier usage? La main de cet artisan qui ne fait pas moins de chefs-d'œuvre que d'ouvrages, a préparé les poumons à cette élévation, à cet abaissement admirable qui attire et qui repousse l'air ; elle a formé l'artère, elle l'a ouverte, creusée, étendue, affermie, distinguée comme en autant de touches pour l'entrée, pour la conduite, et pour l'issue de l'air; elle l'a composée d'une substance aussi flexible que solide, afin qu'elle pût faire elle seule l'office de toutes les cordes différentes des épinettes, des luths et des autres instruments ; elle a disposé la langue, les dents, les lèvres à tous les mouvements qui sont nécessaires pour couper l'air, et pour le tailler en toutes les formes d'où résultent et les mots et les tons; elle a tendu le diaphragme, voûté le palais avec le même art pour réunir, pour adoucir, pour soutenir les différentes mesures de la voix : c'est une extravagance, c'est même une impiété de croire que Dieu n'ait travaillé en cela, qu'afin que l'homme fût capable de l'offenser.

Si le chant était mauvais de lui-même, la loi ancienne n'aurait pas ordonné un si grand nombre de cantiques, le Prophète-Roi n'aurait pas exhorté toutes les créatures à louer Dieu par les voix et par tous les instruments que l'art a inventés ; le Saint-Esprit n'aurait pas enseigné tant de chansons divines à ce Prophète, et il ne serait pas si libéral de ses éloges à ce prince qui mettait une partie de sa gloire à chanter les louanges du Seigneur : Jésus-Christ n'aurait pas chanté des hymnes, saint Paul n'aurait pas ordonné à l'Eglise de chanter et de psalmodier du fond du cœur (70) ; l'Eglise n'aurait pas accepté ni autorisé le chant, la musique, les orgues, les autres instruments, s'ils étaient au nombre des choses défendues.

Saint Grégoire de Nysse est l'auteur de la première partie de ce raisonnement. La nature, dit ce Père, n'a composé cet instrument de musique en nos personnes que pour l'usage (71). Concluons que cet usage ne peut pas être criminel de lui-même, puisque la nature se l'est proposé pour la fin de cet ouvrage, et que les plus grands saints se sont servis de ce présent que Dieu a inspiré, agréé et honoré. Concluons, avec saint Clément d'Alexandrie, que l'homme n'est point une trompette, un tambour, une symbale qui ne puisse sonner ni résonner sans attaquer le ciel, mais qu'il est un instrument de paix qui peut récréer les hommes sans faire la guerre à Dieu (72).

IIe Raison. *Ou pour les paroles.* — La matière peut être innocente comme le chant. Il est vrai que presque toutes les chansons sont composées sur l'amour et sur le vin ; l'impudicité possède ses esclaves, l'ivrognerie retient les siens, avec une violence si absolue qu'elles ne permettent pas même aux oreilles d'être affranchies de leur servitude. Un cœur impudique prostitue l'ouïe comme les autres sens, et il prend tout ce qu'elle peut lui fournir des plaisirs déshonnêtes. Le cœur d'un ivrogne n'est pas moins avare de plaisirs qu'il peut tirer du vin, il boit toutes les douceurs que l'ouïe peut en tirer, il en reçoit une saveur que la bouche ne peut pas goûter, et qui ne laisse pas d'abreuver l'esprit d'une des plus agréables parties de ce plaisir.

Ces sujets qui peuvent inspirer les vices d'où ils procèdent et qu'ils nourrissent, ne sont pas du nombre des indifférents, et il n'est jamais permis de chanter ni d'ouïr ce qui peut provoquer à l'impudicité, ou à d'autres débauches ; non pas que je voulusse interdire toutes les chansons composées sur l'amour et sur le vin, ni porter la censure jusque dans la dernière extrémité. Je ne condamnerais pas deux personnes qui s'aiment pour une fin honnête, et avec les circonstances que la nature et l'Evangile ordonnent, si elles se déclaraient leurs sentiments par quelque poésie, ou par quelque chanson composée selon les règles de la pudeur.

Il n'est pas plus défendu de déclarer, ou de demander un amour honnête par la musique et par les vers, que par la prose, et que par un discours sans note et sans mesure, je ne vois pas non plus avec quelle justice l'on condamnerait des personnes mariées qui souffriraient, ou qui chanteraient des chansons épurées de tout ce qui

(69) Quandoquidem vox gratiore pulsu in nemoribus resultat, aut montibus, et suaviore sono ipsi reddant quod acceperint ; in scopulis quoque, et saxis natura reperit quod delectaret : naturalis igitur delectatio est. (*Arg. in lib. Psal.*)

(70) *Cantantes et psallentes in cordibus vestris.* (*Ephes.*, V, 15.)

(71) Organicum corporis nostri instrumentum ad musicas operationes scite natura effluxit. (Tract. 1 *in Psal.*, cap. 3.)

(72) Instrumentum pacificum est homo. (*Pædag.* lib II, cap. 4.)

pourrait offenser l'honnêteté. Ces expressions, ces demandes d'un amour légitime ne sont pas moins innocentes que cet amour ; je crois pourtant que les uns et les autres doivent s'abstenir de ces licences en présence de ceux qui n'ont pas la même liberté, et qui pourraient s'émanciper à quelques déréglements, et concevoir une flamme impure, en recevant par l'oreille les moindres étincelles d'un feu honnête, comme le temple même peut être brûlé et réduit en cendres par un feu consacré à l'honneur de la Divinité. C'est la raison pour laquelle ces chansons ne sont presque jamais permises ; elles disposent ceux qui les entendent à l'amour de quelque qualité qu'il puisse être; l'innocence même des paroles est cause que les personnes les plus honnêtes n'appréhendent ni de les entendre, ni de les chanter; les cœurs se familiarisent avec l'amour, ils sont amollis par les paroles et par les airs tendres ; un amour impur n'a pas bien de la peine à se rendre le maître d'un cœur faible et disposé à brûler; et ce ne serait pas sans raison que nous condamnerions toutes ces espèces de chansons, parce qu'il n'est presque pas possible de les chanter sans péché, que ce qui est si difficile dans la morale passe pour impossible, et qu'il est vrai de dire que ce qui arrive très-rarement n'arrive jamais

Les chansons à boire sont moins sujettes à la censure, et il ne faut pas les condamder comme autant de péchés. Il n'est pas défendu de tirer quelque plaisir du vin, il n'est pas moins permis de le louer par les vers et par le chant que par la prose, et si les chansons à boire ne portent à la dissolution, on ne sont corrompues par le mélange de quelques termes impies ou impudiques, elles ne méritent pas un interdit général. On peut composer, réciter, ouïr plusieurs autres chansons indifférentes. Les filles de Jérusalem chantaient les louanges de Saül et de David. L'Ecriture ne les blâme pas d'avoir exercé leurs voix sur ces sujets ; on peut trouver des sujets qui ne seront pas moins innocents, une histoire, une feinte, une rencontre ingénieuse ; les moins raisonnables peuvent fournir une matière abondante pour ces sortes de choses.

Il n'y a point de raison, point d'autorité qui puissent rendre ces chansons criminelles. Saint Chrysostome, quoique des moins indulgents, ne s'y oppose pas (73).

Je n'empêche point un divertissement que Dieu ne défend pas, je ne touche point aux priviléges qu'il accorde à son peuple, je ne prétends point lui imposer des charges sans en avoir l'ordre ; c'est le prendre trop haut que de condamner ce que le Souverain de la terre et du ciel ne défend pas.

IIIe Raison. *Ni pour la fin.* — Vu même que ces chansons peuvent être rectifiées par plusieurs fins honnêtes, on peut aimer la musique, entendre les belles voix, se donner le plaisir des instruments, pour conserver ou pour rétablir sa santé, pour soulager ou pour prévenir le chagrin, pour détourner des passions qui nous emporteraient à des voluptés criminelles.

La musique est le contre-poison de quelques venins. Les esprits et les corps agités par l'harmonie rejettent ces substances malignes qu'un repos léthargique aurait laissé agir avec toute leur force. La musique apaise des humeurs trop émues, elle provoque le sommeil par la douce suspension des esprits, et par l'extase qui arrête le mouvement du corps avec celui des esprits animaux. Heureuse méthode, s'écrie Cassiodore, qui ne se sert ni de fer, ni de feu, ni d'amertume, pour rétablir une santé ruinée; heureuse méthode qui n'a que le plaisir pour toute recette, et qui a des plaisirs propres à tant d'espèces de maladies (74). Ne serait-ce pas se déclarer ouvertement l'ennemi des hommes, que de défendre l'usage d'un remède si doux, si aisé, si efficace?

Ce remède n'est pas moins excellent pour l'esprit que pour le corps. L'esprit participe aux plaisirs du corps, et cette participation adoucit les déplaisirs de l'âme. La musique attire, elle occupe, elle retient l'attention de l'esprit, et cette diversion innocente détourne l'esprit du sentiment de ses disgrâces. Un esprit arrêté par la musique oublie du moins dans ces agréables moments tout ce qui l'affligeait, le plaisir qui le remplit exclut du moins pour un temps les objets de son chagrin, un air gai, une mélodie ravissante ne laisse aucun accès à des pensées fâcheuses (75). La musique sort du cabinet que Dieu a bâti pour elle, elle en sort comme une reine ornée de ses tons différents, toutes les pensées se retirent ou de gré, ou de force, elles s'éloignent ou par quelque espèce de respect, ou par contrainte, parce que cette reine ne veut pas être interrompue, et ne peut souffrir que ces importunes troublent le plaisir qu'elle apporte.

La volonté même n'en reçoit pas un secours médiocre contre la violence des passions. La modération du tempérament, le calme de l'esprit ne contribue pas peu au règlement de nos passions. Nous avons montré que la musique corrige le tempérament, rétablit le bon ordre dans les humeurs, apaise les émotions, et pacifie les troubles de l'esprit; elle donne par conséquent un secours considérable à la volonté pour retenir dans le devoir des passions volages, ou pour les ramener sous sa conduite.

Mais parce que la douceur et l'adresse servent d'ordinaire plus que la force, pour prévenir ou pour apaiser la révolte des passions, la musique nous rend ce bon office,

(73) Non impedio liberam voluptatem. (Hom. 7, *in Matth.*)

(74) Beatum genus curationis, quod per dulces voluptates expellit passiones. (Lib. II, epist. 40.)

(75) Hæc cum de secreto naturæ tanquam regina tropis suis ornata processerit, reliquæ cogitationes exsiliunt, omniaque facit ejici, ut ipsam solummodo delectet audire. (*Ibid.*)

elle leur accorde des plaisirs innocents pour les retirer des plaisirs criminels : nous avons un penchant presque invincible pour les délices des sens, Dieu condescend à quelque partie de nos désirs, il nous permet les plaisirs innocents et naturels de la musique, pour nous détacher des plaisirs qui blessent la conscience et qui sont contraires au devoir, et au salut. Ce serait un effort trop grand et peut-être inutile pour nous, si dès les premiers instants nous prétendions élever nos passions aux délices surnaturelles que Dieu leur communique quelquefois par un surcroît de libéralité.

C'est beaucoup de leur apprendre que le plaisir n'est pas incompatible avec l'innocence, que pour jouir de quelques plaisirs, il n'est pas nécessaire de se révolter contre Dieu, ni d'embrasser le parti de ses ennemis : que les fidèles ne sont pas condamnés à des chagrins perpétuels, et que la condition des enfants de Dieu n'est pas plus misérable que celle des rebelles

Saint Grégoire de Nysse admire cette condescendance de la bonté divine (76). L'enfance des vertus a quelquefois besoin de ce tempérament, et de ce correctif d'une sévérité qui n'est propre que pour un âge plus avancé. Cette enfance n'est pas encore assez forte pour des délices spirituelles et divines, Dieu lui permet de passer par ce milieu, et c'est par cet artifice charitable qu'il la retire quelquefois des plaisirs criminels, et qu'il prépare et élève enfin le cœur des fidèles à des plaisirs plus nobles, aux délices des saints.

Quand la beauté des airs serait moins engageante, un cœur plein des délices innocentes d'une musique indifférente rebute les criminelles, comme un estomac rempli de viandes grossières ne peut plus souffrir les plus délicates et les mieux apprêtées.

L'*Ecclésiastique* compare la musique honnête à un petit escarboucle enchâssé dans un or bien travaillé (77). La musique, dans le temps des réjouissances raisonnables et modestes, est comme un petit escarboucle dans un enchâssement d'or. Ce plaisir indifférent n'est pas un diamant, il n'est pas même un grand escarboucle, il n'est pas du nombre des plus précieuses pierreries, ces chansons ne valent pas des psaumes et des hymnes ; ce n'est pas non plus du plomb ni de la boue, ce ne sont pas des chansons impies ou dissolues ; c'est un escarboucle assez éclatant pour nous faire voir que nous pouvons nous passer des voluptés du vice, et que des récréations indifférentes sont préférables à celles qui nous produisent enfin du déplaisir, et qu'il faut ou expier par nos larmes en cette vie, ou pleurer éternellement après la mort.

Le Saint-Esprit, dans le même chapitre, défend aux supérieurs de s'opposer à un divertissement qui est également utile et innocent : *Vous êtes élevé au gouvernement* des familles, des villes et des Etats, *ne défendez point la musique* (78). Ces paroles sont expliquées en plusieurs sens par les interprètes de l'Ecriture : N'empêchez point la musique ; c'est-à-dire, ne le prenez point d'un ton si haut, que vous l'emportiez même au-dessus de la raison, que vous ne puissiez pas vous accorder avec la prudence, et que personne ne puisse vous suivre, vous souffrir, ni vivre avec vous. N'empêchez point la musique, c'est-à-dire, ne contribuez point, par des partialités et par des pratiques injustes, à troubler l'accord que vous êtes obligé d'entretenir avec vos inférieurs, ou à rompre la concorde que vous devez nourrir entre eux. N'empêchez point la musique ; c'est-à-dire que vos mœurs soient de concert avec vos ordres, et autorisez vos commandements par vos exemples. C'est un avantage particulier à la parole de Dieu de nous instruire de plusieurs vérités différentes par les mêmes termes, et par une seule proposition.

La plus commune interprétation rend justice à la musique honnête ; c'est d'elle, en effet, que le Saint-Esprit parle dans ce chapitre : *N'empêchez point la musique ;* c'est-à-dire, ne vous opposez pas à un divertissement que Dieu permet.

Conclusion du point. — Le chant n'est pas du nombre des choses criminelles, Dieu l'a inventé, il l'a produit, il l'approuve. Les paroles ne sont pas du nombre des discours pernicieux, elles ne sont ni impies, ni diffamantes, ni dissolues. La fin n'est pas contraire aux lois divines, nous pouvons nous proposer le soulagement du corps, la consolation de l'esprit, le commencement de la guérison des vices. On peut passer plus haut, et prendre ce divertissement comme quelque intervalle de repos, pour retourner avec plus de force aux affaires domestiques et publiques, et pour servir Dieu dans les emplois qu'il nous a confiés et dans l'accomplissement de toutes ses volontés, avec une fidélité d'autant plus exacte, qu'il a la bonté de nous permettre quelque répit pour nous délasser de nos fatigues. N'envions point aux hommes l'usage d'un plaisir que Dieu ne défend pas, ne leur disputons point un plaisir si favorable à leur corps, à leur esprit, à tous leurs exercices, un plaisir qui sert quelquefois à les retirer du crime, et à les fortifier dans l'exercice des vertus (79).

Gardez toutes les règles de l'Evangile, vous élèverez ce plaisir au-dessus de lui-même, vous l'élèverez de la bassesse des récréations indifférentes, au rang et à la dignité des saintes récréations ; si vous prenez ce plaisir avec un dessein formé de

(76) Severitas virilis velut infantibus temperatur, perque aliquid quod sensui gratum, mitigatur, ut qui secundum sinceræ, divinæque voluptatis sunt capaces, hoc medio virtutis documenta, et instrumenta percipere queant. (Tract. 1, *in Psal.*)

(77) *Gemmula carbunculi in ornamento auri, comparatio musicorum.* (*Eccl.*, XXXII, 7.)

(78) *Rectorem te posuerunt, ne impedias musicam.* (*Ibid.*, 5.)

(79) Vitiatam turpi amore castitatem ad honestatis studium revocat. (Cassiod. epist. cit.)

vous fortifier au service de Dieu, et dans l'exercice des charges qu'il vous commet, si vous le prenez avec la modération que la mortification chrétienne vous demande, si vous vous le donnez avec une disposition de tout quitter quand Dieu vous appelle aux affaires, vous canoniserez ce plaisir, vous le ferez passer de l'indifférence à la sainteté, et vous vous établirez un droit sur les plaisirs éternels par la jouissance épurée, modérée et soumise de ces délices passagères. Tâchez pourtant de vous élever au-dessus de ces choses, travaillez à vous abstenir même d'entendre et de répéter ces espèces de chansons; faites votre possible et employez vos exemples et vos soins pour faire revivre la coutume de chanter des psaumes, des hymnes et des airs spirituels.

TROISIÈME POINT.

Des Psaumes et des cantiques spirituels.

Que nous serions heureux si nous pouvions rétablir la coutume de chanter des psaumes et des hymnes dans les maisons particulières, de changer les maisons, les villes, les provinces en oratoires, en églises, en cieux, et de persuader à tous les hommes de s'occuper quelquefois à cet exercice des prêtres et des anges! Ces divines chansons banniraient les chansons criminelles, elles nous dégoûteraient des chansons indifférentes, et, par la sainteté du plaisir qu'elles nous causeraient, elles nous disposeraient à goûter éternellement les délices que les bienheureux reçoivent à entendre et à chanter les louanges de Dieu; délices qui font une partie considérable du bonheur des saints et des plaisirs de Dieu même.

1er Avantage : *Intérêt des pécheurs au rétablissement de la coutume de les chanter.*— Les pécheurs, les pénitents, les justes ont un notable intérêt au rétablissement de cette sainte pratique de nos pères; les Psaumes sont des exhortations vives et pénétrantes pour les pécheurs; ils leur représentent l'extravagance, l'ingratitude et le malheur de leur révolte; ils leur remontrent que c'est une pure extravagance de fausser la foi à leur Souverain pour des appointements qui n'approchent pas de ce qu'il promet à ses serviteurs, qui n'ont rien de solide, qui se dissipent quand on s'imagine les tenir, et qui ne peuvent pas empêcher que les coupables ne soient punis de leur révolte. Les Psaumes leur reprochent, que c'est une ingratitude détestable d'oublier les obligations qu'ils ont à celui qui leur a donné, qui leur conserve l'être et tous leurs avantages naturels et acquis, et de ne se pas souvenir de ce qu'ils doivent à la patience avec laquelle il les attend, à la pitié qu'il leur témoigne, aux travaux qu'il a embrassés, au sang qu'il a versé, à la mort qu'il a soufferte, aux sacrements qu'il a établis pour leur salut. Ils les menacent des malheurs éternels, des malheurs temporels, s'ils s'obstinent dans leurs révoltes, s'ils ne reviennent à leur devoir, par le déplaisir, par la punition, et par le changement de leur vie précédente.

2e Avantage : *Intérêt des pénitents.* — Les pénitents apprennent dans les Psaumes la justice, la mesure et l'efficacité de leur douleur; les Psaumes leur enseignent qu'il n'y a point de déplaisir si juste que celui qu'ils conçoivent pour avoir offensé la majesté de Dieu, pour avoir renoncé à la qualité de ses enfants, pour s'être défaits du plus précieux de ses présents, pour être déchus de sa faveur, pour avoir méprisé sa possession, et mérité sa colère, ses vengeances, sa perte. Les Psaumes les assurent que ce déplaisir doit s'étendre jusqu'au corps, qu'il faut châtier par les veilles, par les jeûnes et par d'autres mortifications, un corps qui est l'auteur, ou le ministre de la révolte, et qu'afin que la douleur soit juste, elle doit punir la faut tout entière, et ne pas souffrir que la moitié du coupable soit exempte de la peine. L'efficacité de cette douleur est manifeste dans les Psaumes. Le Saint-Esprit nous y déclare que cette douleur efface le péché, rappelle la grâce, répare les vertus, apaise la colère de Dieu, détourne ses châtiments, rallume son amour, remet le pénitent dans le rang, et dans les droits des fidèles.

2e Avantage : *Intérêt des justes.* — Cette coutume ne serait pas moins avantageuse pour les justes; ils y trouveraient les principales preuves de la foi dans la prédiction de la naissance, de la vie, de la mort, de la résurrection, de l'ascension de Jésus-Christ; ils y liraient l'établissement de son autorité dans toute l'étendue de la terre, son retour sur les nues pour juger les hommes et les anges, toutes les circonstances des principaux mystères qui le concernent, mais avec une exactitude et une netteté aussi sensible, que si le Prophète avait été présent à toutes ces choses, quoiqu'elles ne soient arrivées que plusieurs siècles après sa mort. Preuve indubitable qu'il ne pouvait connaître des vérités si élevées au-dessus de nos esprits, que par une pure révélation divine, et que par une communication des lumières d'un Dieu qui lui a découvert des choses où il y avait si peu d'apparence, et qui ne pouvaient être accomplies que par sa volonté toute-puissante.

Les fidèles s'instruiraient dans les Psaumes des biens qu'ils doivent espérer, et des justes motifs qu'ils ont de les attendre. Les Psaumes leur apprendraient qu'ils doivent s'assurer de la libéralité de Dieu dans leurs besoins, de ses consolations dans leurs disgrâces, de ses lumières dans leurs perplexités, de sa protection dans leurs entreprises, de son secours dans leurs tentations, de son assistance dans leurs travaux, de sa complaisance pour leurs vertus, de ses soins pour leur persévérance, de ses magnificences pour leur triomphe. Les Psaumes leur montreraient les preuves certaines de l'accomplissement de toutes ses promesses, dans la vérité de sa parole, dans la grandeur de sa bonté, dans la multitude de ses bien-

faits, dans le prix infini de ses larmes, de son sang, de sa mort, dans ses qualités de Père et de Sauveur. Ce sont les grands sujets, et les justes motifs de l'espérance.

Les Psaumes peuvent aussi exciter, soutenir et perfectionner la charité; tout ce qui peut engager un homme à aimer Dieu, tout ce qui peut allumer la sacrée flamme de son amour dans nos cœurs éclate dans les Psaumes; leurs beautés nous charment; le Saint-Esprit nous dépeint dans plusieurs Psaumes les beautés incomparables de Dieu. L'amour mérite et inspire l'amour, le Saint-Esprit dans plusieurs Psaumes nous déclare l'amour infini de Dieu pour nous; le mérite gagne les cœurs, le Saint-Esprit dans presque tous les Psaumes nous entretient de la science, de la grandeur, de la libéralité, de la magnificence, de la douceur, des autres avantages inconcevables de Dieu. La crainte et l'intérêt nous arrachent quelquefois un amour que nous ne donnerions pas. Le Saint-Esprit nous parle très-souvent dans les Psaumes, des menaces et des promesses de Dieu.

Si nous chantions les Psaumes avec l'application qui leur est due, si nous écoutions ces divins cantiques avec le respect et l'attention qu'ils méritent, ils embraseraient sans doute les cœurs les plus rebelles. Les chansons impudiques excitent des flammes impudiques, les chansons dissolues et libertines inspirent la débauche et l'impiété : le feu divin répandu dans ces sacrés cantiques n'échaufferait pas, n'enflammerait pas les cœurs de ceux qui les chantent ou qui les écoutent? Il faudrait que nos cœurs fussent insensibles, et, si j'osais parler ainsi, il faudrait qu'ils fussent imprenables, pour se défendre contre les beautés, pour résister aux tendresses, aux mérites, aux perfections infinies de Dieu; pour s'obstiner contre des bienfaits, des promesses, des menaces, et pour ne se pas rendre à des motifs plus forts et plus pressants, que tout ce qui peut attaquer et conquêter des cœurs.

La douceur du chant aide ces sacrées flammes à se rendre les maîtresses de nos cœurs. Le chant qui dérobe souvent des cœurs à Dieu, fait une espèce de restitution à cette majesté lésée, quand il est purifié par le feu divin qui est répandu dans ces chansons célestes. C'est le Saint-Esprit qui nous informe lui-même de ces grandes vérités dans le concile d'Aix (80).

Les Psaumes ne sont pas seulement en partie les causes de cet amour, ils en sont les aliments, les délices, les preuves, ils sont sa perfection, sa communication et sa défense. Quelle nourriture plus convenable à cette sacrée flamme, que le souvenir ordinaire des beautés, des douceurs, des bienfaits, de tous les attraits qui l'ont fait naître? Quelles délices plus charmantes que ces premières et ces chastes jouissances du plus accompli et du plus aimable des objets? Quelle preuve plus convaincante de cet amour, que cette complaisance pour les perfections, pour les entretiens et pour les éloges de cet objet incomparable?

Cet amour croît, cet amour s'achève par la vue ordinaire d'un objet dont nous ne connaissons jamais assez les mérites, et que nous ne pouvons considérer avec une application si attentive et si exacte, qu'il ne nous en reste plus à découvrir que nous n'en remarquons, et que nous ne sommes capables d'en connaître.

Les Psaumes qui nous auraient inspiré d'aimer Dieu quand nous les aurions entendu chanter aux autres, allumeraient ce feu divin dans le cœur de ceux qui nous les entendraient chanter, et nous pousserions ses conquêtes par le même feu dont le Saint-Esprit s'est servi pour s'assujettir nos cœurs; les impuretés du monde auraient peu ou point d'accès dans des cœurs remplis d'un feu victorieux qui les bannit du cœur des autres, et les mêmes Psaumes nous aideraient à obtenir des secours pour entretenir ces flammes sacrées, et pour les défendre contre la violence de tout ce qui s'efforcerait de les éteindre.

Toutes les vertus naissent, se conservent, se perfectionnent, se communiquent et se soutiennent avec la charité. Et le Saint-Esprit ne nous l'apprend-il pas dans ces belles paroles du XXXIXe chapitre de l'*Ecclésiastique? Croissez, fleurs, épanouissez-vous comme des lis, exhalez vos odeurs, et chargez-vous de feuilles agréables, répétez les cantiques, et bénissez Dieu dans tous ses ouvrages, produisez des fruits comme les roses qui sont plantées sur le bord des ruisseaux les plus clairs, encensez le ciel par des parfums si agréables, conservez ces douces odeurs comme cette délicieuse montagne du Liban, qui en tout temps est chargée des plantes et des fleurs qui plaisent le plus à l'odorat* (81).

Vous voyez que le Saint-Esprit nous dépeint ces divins cantiques comme un mélange éternel de beauté et de parfum qui charme le ciel et qui est également utile et agréable à ceux qui aspirent à la possession de cet heureux séjour. Vous voyez qu'ils nous changent en lis, en roses, en tout ce qui plaît davantage aux yeux de Dieu, et qu'ils remplissent nos cœurs d'une flamme si ardente, si pure, si délicieuse, si généreuse, si constante que nous ne pouvons plus regarder les plaisirs de la terre, que comme des ennemis qui nous empêchaient de goûter d'innocentes délices mille fois plus agréables qu'eux.

L'Apôtre nous exhorte à cette sainte pratique, comme à un moyen très-assuré pour attirer en nous la plénitude du Saint-Esprit :

(80) Animos populi ad memoriam, amoremque cœlestium, non solum sublimitate sermonum, sed etiam suavitate tonorum erigit. (Cap. 137.

(81) *Florete, flores, quasi lilium, et date odorem, et frondete in gratiam, et collaudate canticum, et benedicite Deum in omnibus operibus ejus; et quasi rosa plantata super rivos aquarum fructificate, quasi Libanus odorem suavitatis habete.* (Eccli. XXXIX, 17-19.

Remplissez-vous du Saint-Esprit, vous entretenant de psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels, psalmodiant du fond de vos cœurs, rendant grâces à Dieu en tout temps et en toutes choses (82).

L'Apôtre ne parle point en particulier aux prêtres ou aux religieux, il parle aux artisans, aux laboureurs, aux marchands, aux officiers, aux grands, aux enfants, aux maris, aux femmes, à tous les fidèles; il veut qu'ils rendent grâces à Dieu, qu'ils chantent des psaumes et des hymnes, non pas deux fois par jour, mais toujours et en toutes choses, c'est-à-dire si souvent, qu'on puisse dire que c'est toujours. La raison de l'Apôtre est, que ce saint exercice nous remplit du Saint-Esprit : mais le moyen que nous nous remplissions du Saint-Esprit quand il nous possède déjà tout entiers? Il a pu se retirer sans que nous nous en soyons aperçus : mais quand il nous honorerait encore de sa présence, quand il serait entièrement le maître de nos cœurs, il faut le retenir par des délices qui le charment, parce qu'elles nous sanctifient, et qu'elles continuent de nous engager à lui.

Ce jeu divin, ces saints divertissements sont plus avantageux aux hommes, que les études qu'ils estiment les plus sérieuses et les plus nécessaires; vous entendez les voix et les instruments de cette harmonie céleste, sachez que ce sont des noces perpétuelles, que l'âme continue de se donner à Dieu, que Dieu continue de se donner à l'âme, que ces noces étant toujours nouvelles nous engagent toujours à de nouvelles réjouissances, et nous fournissent toujours de nouveaux plaisirs. Il ne fallait pas attendre une pensée moins belle et moins chrétienne de saint Ambroise (83).

Les amours impurs ne peuvent résister à ces chastes délices, les objets même innocents deviennent indifférents, on les regarde de si haut qu'ils ne paraissent presque point, et qu'ils ne peuvent presque pas être remarqués par des esprits ravis par des délices qui les transportent au-dessus d'eux-mêmes, qui les unissent à Dieu, et qui les font jouir de quelque partie de ses plaisirs. La convoitise même est charmée par cette espèce d'enchantement (ce terme est de saint Clément d'Alexandrie [84]) : les sens trouvent comme elle de quoi se satisfaire sans recourir au crime, ils sont pénétrés d'une douceur qu'ils ne peuvent expliquer, et toutes les délices de la terre semblent insipides à des sens prévenus et imbus de ces divines douceurs.

Cet amour, ces transports, ces ravissements ne sont-ils pas des dispositions certaines et prochaines aux autres parties du bonheur éternel? Et saint Pierre Damien n'avait-il pas raison, quand il nous représentait ces sacrées chansons, comme un char de triomphe qui enlève l'Eglise au séjour et à la gloire des bienheureux (85)? Le triomphe de l'Eglise commence sur ce char, elle entre dans la participation des exercices et des délices du ciel par ces chansons qui sont une partie de l'occupation et du plaisir des anges, elle vole dans la cité, dans le palais et jusqu'au trône de Dieu, pour y trouver et pour y recevoir ce qui manque ici-bas aux contentements, à la gloire, et à l'éternité de son triomphe.

Bonté prodigieuse, charitable artifice, Dieu connaît notre penchant pour le plaisir sensible, Dieu nous prend par notre faible, il mêle toute la force et toute la vertu de sa doctrine avec les délices du chant, afin que quand nous ouvrons l'oreille au plaisir, la doctrine entre dans nos cœurs avec lui, qu'elle y agisse avec tout ce qu'elle a de force et de vertu, et que le plaisir qui nous débauche quelquefois du service de Dieu, nous ramène sous son obéissance. Saint Augustin ne pouvait parler de la psalmodie avec des termes plus honorables (86).

Il n'y a rien en effet de si utile au monde qu'un mélange qui nous retire du péché, parce qu'il nous en fait connaître, craindre et détester l'égarement, l'ingratitude et le malheur; qu'un mélange qui nous attire, qui nous fortifie, qui nous conduit dans les pratiques de la pénitence, parce qu'il nous informe de sa justice, de ses règles, et de ses avantages; qu'un mélange qui éclaircit la foi, qui affermit l'espérance, qui produit, qui entretient, qui récrée, qui déclare, qui achève, qui communique, qui soutient la charité; qu'un mélange qui est le flambeau, l'aliment, le plaisir, la déclaration, la perfection, l'étendue, la défense invincible de cette reine des vertus; qu'un mélange enfin qui est la source, la perfection, et la constance de toutes les vertus.

Ces raisons irritaient saint Augustin, et elles lui causaient autant de douleur que d'indignation contre les Manichéens, qui par une austérité orgueilleuse censuraient le chant des Psaumes : J'étais irrité, dit ce Père, contre ces furieux, contre ces ennemis d'eux-mêmes, qui rejetaient ce qui pouvait les guérir de l'enflure criminelle de leur esprit; ce n'était pourtant pas sans quelque reste de compassion, que je voyais leurs emportements contre un remède si propre pour les faire revenir d'une si horrible frénésie (87).

Réponse à ceux qui disent que ce n'est plus

(82) *Implemini Spiritu sancto, loquentes vobismetipsis in psalmis, et hymnis, et in canticis spiritualibus, psallentes in cordibus vestris, Domino gratias agentes semper pro omnibus*, etc. (*Ephes.*, V, 18, 19.)

(83) Ludus est majoris doctrinæ profectus, quam cum seria traditur disciplina. Audis citharisantium voces, nuptias crede. (*Argum. in Psal.*)

(84) Psallendo nostram incantamus cupiditatem. (*Strom.*, lib. VI.)

(85) Quadriga in qua ad cœlestia regna festinans sancta vertatur Ecclesia. (*De Horis canonic.* cap. 7.)

(86) Videns homines ad delectationes hujus vitæ magis inclinari, delectabilibus modulis vim suæ doctrinæ permiscuit, ut dum suavitate carminis mulceatur auditus, divini sermonis utilitas inseratur. (*Confess.* lib. IX, cap. 4.)

(87) Sonos pietatis excludentes turgidum spiritum etc. Quam vehementi, et acri dolore indignabar

la mode d'en chanter hors de l'Eglise. — Le monde conserve quelque reste de cette frénésie, il a banni du moins de ses maisons la coutume de chanter des psaumes et des hymnes; c'est en effet parler d'une chanson, que de parler d'une coutume dont on ne se souvient plus, et on regarderait, et on blâmerait peut-être comme une nouveauté ce qui a été si longtemps en vénération et en pratique chez nos pères. Nous avons plusieurs doctes et fidèles traductions de ces divins cantiques; les plus habiles maîtres les ont mis en musique, les chants en sont aussi faciles et aussi agréables que savants. Le monde n'a point d'yeux pour les lire, point de mémoire pour les retenir, point de voix pour les chanter, pendant qu'il n'a que trop d'yeux, trop de mémoire, trop de voix pour des chansons impures, libertines et scandaleuses. Il ne reste rien pour des chansons saintes, pour des chansons composées et dictées par le Saint-Esprit même; on s'imagine être assez innocent quand on se contente des chansons indifférentes. C'est tout l'effort qu'on se peut promettre des âmes épurées des maximes du monde. Ce qui était si respecté dans les premiers siècles de l'Eglise passerait pour ridicule dans le nôtre : vous rétabliriez la coutume de la mortification, de la chasteté, de toutes les vertus, plutôt que celle de la psalmodie dans les conversations et dans les récréations chrétiennes. Cette mode était bonne dans le temps des martyrs, les hymnes étaient comme les préludes des louanges divines qu'ils étaient toujours prêts d'aller chanter au ciel.

Ce n'était pas non plus la mode du temps du Prophète-Roi : on se moquait de lui comme d'un homme qui suivait une dévotion plus simple que solide; mais il n'écoutait ni les maximes ni les railleries du monde. On composait des chansons contre lui, les assemblées se divertissaient de lui comme d'un scrupuleux ou d'un hypocrite; il n'avait ni oreilles pour entendre, ni langue pour réfuter ces outrages sanglants : *Je vous honorerai, mon Dieu, mon Souverain; je chanterai vos louanges* : peut-être une fois la semaine? *je les chanterai tous les jours* (88) : peut-être une ou deux fois? *je les chanterai sept fois le jour* (89), autant de fois le jour qu'il y a de jours dans la semaine, autant de fois qu'il y a de vices à combattre, de vertus à établir et à défendre. Il donnait peut-être la nuit à son repos, ou il se contentait d'honorer Dieu dans le cœur et dans le lit? il se levait la nuit, il se levait *au milieu de la nuit*, pour offrir à Dieu un sacrifice de louanges (90).

Ce prince, qui n'avait pas moins de piété que de puissance, ne pouvait souffrir que le sommeil fût plus fort que la religion, et que la paresse dérobât à Dieu la fin d'un jour dont il lui avait consacré les autres parties par l'exercice de plusieurs vertus. Ce prince, plus saint qu'il n'était grand, nous voulait apprendre qu'il avait moins de soin de son repos que de la gloire de Dieu, et que ce n'était pas sans violence, que le sommeil le détournait de louer Dieu, puisqu'il s'arrachait lui-même à la plus grande force du repos pour revenir à ce saint exercice.

Il n'aurait pas cru être exempt d'injustice si, dans ces instants qui commencent le jour suivant comme ils terminent le précédent, il n'avait par cette interruption volontaire de son repos, sacrifié son corps et son cœur à Dieu; il se serait estimé coupable d'ingratitude, si Dieu lui avait donné ces premiers instants du jour avant qu'il les eût employés lui-même à le servir et à l'honorer de ses louanges, et s'il n'avait été aussi vigilant à reconnaître ce divin Bienfaiteur, que ce divin Bienfaiteur à l'obliger. Ce n'aurait pas été sans quelque espèce d'envie qu'il aurait vu le soleil plus diligent que lui à faire son devoir, et il se serait lui-même condamné si cet astre, par la prompte obéissance avec laquelle il aurait exécuté les ordres de Dieu, qui lui commande de rendre le jour à notre hémisphère, lui eût comme reproché que tout prophète qu'il était, il avait manqué à la diligence avec laquelle il devait éclairer les hommes par son exemple, et leur apprendre avec quelle vigilance ils doivent s'occuper aux louanges de Dieu. Il faudrait des volumes pour rapporter les raisons dont les Pères se servent pour exhorter les fidèles à imiter ces exemples, et pour leur persuader de louer Dieu avec le même soin.

Si l'on voulait vous pousser sur cet article, vous auriez assez de peine à trouver des excuses valables pour vous dispenser de suivre cet exemple : car pourquoi ne vous pas occuper à chanter du moins quelquefois des psaumes et des hymnes comme ce prince? Alléguerez-vous les coutumes du monde? Ce prince les a rompues. Citerez-vous les railleries du monde? Ce prince les a vaincues. Vous excuserez-vous sur les affaires du monde? Ce prince les a gouvernées avec une lumière, avec un courage, avec un bonheur qui lui ont acquis l'admiration et le respect de tous les siècles suivants.

IIe Réponse : *A ceux qui disent que ce sont des récréations de religieux.* — Ces récréations sont bonnes aux religieux et aux religieuses, je l'avoue, mais elles ne leur sont pas si particulières, qu'elles soient incompatibles avec vos conditions. Vos ancêtres étaient-ils engagés dans la vie religieuse? vos ancêtres n'étaient-ils pas artisans, marchands, officiers? n'étaient-ils pas mariés? n'étaient-ils pas du monde comme vous? vos ancêtres ne chantaient-ils pas des psaumes? souffraient-ils qu'on chantât autre chose dans leurs as-

Manichæis, et miserabar eos, quod insani essent adversus antidotum, quo sani esse potuissent! (*Loc. cit.*)

(88) *Exaltabo te, Deus meus rex.* (*Psal.* CXLIV, 1.)

(89) *Septies in die laudem dixi tibi*, etc. (*Psal.* CXVIII, 164.)

(90) *Media nocte surgebam ad confitendum tibi.* (*Psal.* CXVIII, 62.) — Non tantum nocte, sed media nocte surgebat. (Hilar. *in Psal.* CXVIII.)

semblées, dans leurs festins, dans leurs mariages, dans leurs plus solennelles récréations?

Si quelqu'un savait des Psaumes ou quelques-uns des cantiques rapportés dans l'Ecriture, on le priait de chanter. C'était la plus agréable issue de leurs festins, au rapport de Tertullien, qui en a été si souvent le témoin (91). Saint Cyprien a vu et nous rapporte la même chose dans sa Lettre à Donat : La plus délicieuse partie des repas que vous donnerez à vos amis sera de charmer leurs oreilles par ce plaisir religieux (92). Saint Grégoire de Nysse nous assure que les fidèles de son siècle auraient cru beaucoup perdre, et souffrir un préjudice considérable, s'ils avaient été contraints de s'abstenir d'un exercice si ordinaire, si noble, si divin, et qui était la plus douce partie des récréations et de la joie dans les festins et dans les réjouissances des noces (93).

Mais en vérité quand saint Ambroise a rétabli cette sainte coutume dans l'Italie, quand saint Chrysostome l'a fait revivre dans la Grèce, quand saint Augustin l'a rappelée dans l'Afrique, n'était-ce que pour les religieux et pour les religieuses? Ces saintes congrégations ne s'occupaient-elles pas le jour et la nuit aux louanges divines? Ces imitateurs de la pureté des anges ne s'appliquaient-ils pas avec une assiduité infatigable à ces saints exercices des esprits bienheureux? Ces illustres prélats, ces oracles de l'Eglise persuadaient ces saintes pratiques à des gens de travail, de trafic, de justice, de guerre, à des personnes engagées dans le monde comme vous, chargées d'affaires et d'enfants comme vous; et pourquoi ne vous laisseriez-vous pas persuader comme eux? et pourquoi tous ces Pères n'obtiendront-ils pas de vous le rétablissement d'une coutume qu'un seul a pu remettre dans un pays où elle n'était plus en usage, et où on avait cessé comme en France de la garder?

IIIe Réponse : *Les hérétiques les chantent.*— Les hérétiques composaient ou corrompaient des psaumes dans les siècles de ces Pères; ces Pères composaient eux-mêmes des psaumes et des hymnes, et ils faisaient chanter les Psaumes de David pour les opposer au venin des chansons composées et des psaumes falsifiés par les ennemis de la foi. Les hérétiques de notre siècle suivent les pas de leurs pères, ils falsifient les psaumes comme leurs pères, ils les chantent dans leurs temples et dans leurs maisons, comme leurs pères, et ce n'est pas sans une vigilance extrême que l'autorité du prince les empêche de les chanter dans les chemins, dans les carrefours et dans les rues. Ces aveugles préviennent à la vérité un mal, ils ferment la porte aux chansons profanes et libertines, quoique par un mal qui n'est pas moins pernicieux, puisque ces chansons les entretiennent dans la révolte, et que ce sont des mots de guerre et des cris de bataille contre le ciel. Pourquoi ne nous opposerions-nous pas au mal comme nos pères, par des moyens si agréables et si forts?

Nous trouvons les chansons profanes plus plaisantes; est-ce pour le chant? Non; la musique est aussi mélodieuse, les voix aussi harmonieuses pour les chansons spirituelles que pour les profanes. Est-ce pour l'esprit? Celui de Dieu est sans comparaison plus élevé, plus solide et plus doux que celui des plus grands et des plus savants hommes. La vraie raison est que le sujet nous plaît moins, que nous aimons le vin, les vanités, les voluptés du monde plus que le plaisir de Dieu, plus que sa volonté, plus que lui-même.

Ne cédons point cet avantage aux partisans de l'erreur. Ils imitent leurs ancêtres, ne dégénérons point de la vertu des nôtres; ils honorent leur secte par ces apparences de piété, rendons à la vraie foi ce qu'elle mérite de gloire, par des preuves d'une piété sincère et généreuse. Ils éloignent les chansons criminelles par une précaution qui n'est pas innocente, bannissons-les par une sainte et prudente conduite; les discours du monde ne peuvent détourner les hérétiques de ce qu'ils estiment un devoir; soyons honteux que la vraie religion cède par notre mollesse à des personnes que l'erreur a séduites, et ne souffrons pas que la grâce soit vaincue par un monde qui ne peut résister à l'hérésie, ne laissons pas la foi chargée de cet opprobre par notre lâcheté.

Saint Grégoire de Nysse nous avertit que ce chant est une disposition nécessaire pour pouvoir entendre les concerts éternels (94). Saint Jean Chrysostome nous déclare que c'est une espèce de tribut qu'il faut payer pour entrer dans le ciel (95). Saint Pierre Damien nous assure que c'est un devoir indispensable à chaque particulier, et ses paroles sont dignes de remarque : Ne regardez point, dit ce Père, ces offices communs comme des bienséances, mais comme des devoirs; ne croyez pas que ce soient des honnêtetés libres, mais des obligations indispensables : comme vous ne cessez point de montrer que vous êtes chrétiens, de faire le signe de la croix, d'invoquer le nom du Seigneur et d'implorer sa grâce, qu'il n'y ait point de considération qui vous détourne de satisfaire à ces obligations, et qu'aucun respect humain ne vous rende assez hardis pour vous dispenser de donner à Dieu ces preuves qu'il désire

(91) Ut quisque de Scripturis sanctis de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere. (*Apol.* III.)

(92) Magis charissimos pasces, si prolectet aures religiosa melcedo.

(93) Damnum se pati arbitrantur, si non semper in ore circumferant sublimem hanc institutionem, convivia, hilaritates nuptiales, hanc ut partem lætitiæ suis jucunditatibus asciscunt. (*Loc. cit.*)

(94) Sic cœlestium cantuum fit capax homo. (*Loc. cit.*)

(95) Hoc præsentis studii vectigal. (Hom. 1, *De verbis Isaiæ.*)

de votre indépendance, de votre amour et de votre reconnaissance (96).

Ne profanons plus nos bouches, n'empoisonnons plus nos cœurs par des chansons impures et impies; fermons l'oreille, refusons cette bouche du cœur à un poison que sa qualité, son mélange et notre faiblesse rendent si dangereux; rougissons de ce qu'il faut nous exhorter d'avoir des précautions si justes et si nécessaires pour conserver la vie de nos âmes, au lieu que nous n'attendons aucune remontrance quand il faut conserver la vie du corps.

Souffrons les chansons indifférentes comme des précautions ou comme des remèdes qui peuvent servir au corps, à l'esprit et à la volonté; sanctifions-les comme nous le pouvons, en observant toutes les règles nécessaires pour bien user des créatures.

Mais pourquoi ne pas user des remèdes plus efficaces et plus doux? Pourquoi ne pas rétablir la coutume de chanter des cantiques qui sont les correctifs des vices, les guides de la pénitence, les préparatifs de la foi, de l'espérance et de la charité, les sources, la consolation et l'appui de toutes les vertus?

Achetons les plus pures traductions, obligeons les enfants de les apprendre et de les chanter, prévenons les ravages que les autres chansons ont coutume de faire, empêchons la débauche de ces jeunes esprits susceptibles des bonnes et des mauvaises impressions; les criminelles ne trouveront plus de place dans un esprit occupé par les chrétiennes; ces cartes imbues des caractères de la sainteté n'auront plus de vides pour les caractères des vices. Les premières impressions se défendront contre l'effort des impressions contraires, elles se maintiendront avec moins de difficulté dans la possession de leur ancien sujet; ces premières inclinations ne durent d'ordinaire pas moins que la vie, et quand elles seraient sujettes à quelque refroidissement, c'est une violence qui ne peut pas durer : la coutume changée en nature revient non-seulement sans peine, mais encore avec plaisir à elle-même, après en avoir été détournée quelque temps par des espèces de contraintes opposées à son inclination.

Pères et mères, prenez ce soin vous-mêmes; mais si vos occupations ne vous le permettent pas, chargez de ce soin ceux et celles à qui vous confiez l'éducation et l'instruction de vos enfants; apprenez-leur ou faites-leur apprendre à louer Dieu, à le craindre, à le croire, à l'espérer, à l'aimer, à lui plaire, à se plaire avec lui, à mépriser les délices d'un monde qui ne les peut gagner sans les perdre et sans ruiner vos desseins, vos espérances, vos dépenses, vos consolations, et bien souvent votre vertu.

Le monde s'en divertira : vous aurez pitié de l'aveuglement du monde; le monde aura peu d'estime pour vous : vous aurez compassion des égarements du monde; le monde en jugera à votre désavantage, le Ciel vous honorera, vous chérira, vous bénira. Ces saints exercices vous feront acquérir l'estime, l'affection, la protection des anges; cette conformité d'exercices formera une liaison, une bienveillance et un commerce entre les anges et vous (97).

Faveur admirable que nous recevons de Jésus-Christ! les Séraphins chantent des hymnes dans le ciel, les hommes les répètent sur la terre; le ciel et la terre célèbrent la même fête : ce n'est qu'une même action de grâces, un même concert, un même transport de joie, la même station d'un même cœur, d'un cœur inséparable dans ses inclinations et dans ses intérêts, comme dans ses plaisirs; d'un cœur dont une moitié est en effet en possession du ciel, et dont l'autre moitié est déjà dans cet heureux séjour par ses pensées, par ses désirs, par ses respects, par ses justes prétentions, et y sera bientôt élevée par le secours et par l'imitation de l'autre.

Dieu a lui-même tant de considération pour sa gloire, qu'il aime avec une tendresse immense ceux qui se font un plaisir de l'honorer en chantant ses louanges, et cet amour est un gage assuré de ses grâces et de sa possession (98).

L'estime, les louanges et les faveurs du monde n'ont rien de comparable au moindre des avantages que vous recevrez de ces saints exercices; et nous aurons acquis l'amour, les grâces, la possession de Dieu à bon marché, quand ils ne nous auront coûté que ce que nous pouvons prétendre du siècle, et que nous en serons quittes pour le mépris et pour les risées du monde.

Mais le monde sera plus juste que nous ne le croyons, et toutes les personnes raisonnables approuveront et honoreront votre conduite, plusieurs l'imiteront; ils n'attendent peut-être que votre exemple pour faire revivre cette pieuse coutume de nos pères, et vous aurez la gloire d'avoir contribué au rétablissement d'une coutume où les pécheurs, où les pénitents, où les justes, où tous les fidèles ont de si notables intérêts.

Mais quand toute la terre se devrait railler de nous, quand elle devrait se soulever contre nous, aurons-nous moins de courage que l'hérésie? aurons-nous moins de zèle pour notre salut et pour celui du public qu'elle n'en a pour se perdre et pour perdre les autres? O homme (c'est Dieu qui parle par la bouche de saint Clément d'Alexandrie), vous êtes mon luth, mon hautbois et mon

(96) Hæc Christianæ servitutis officia, non obsequium, sed debitum puta, necessitati, non voluntati prorsus ascribe. Ut sicut te Christianum esse profiteri, signum tibimet crucis imponere, nomen Domini quotidie non desinis invocare; ita hæc aliquando nullis occasionum obicibus valeas præterire. (*De horis can.* cap. 7.)

(97) O mira Christi dona! una gratiarum actio, una exsultatio, una benevolentis gaudentisque choreæ statio. (S. Chrysost., hom. 1, *De verb. Isaiæ.*)

(98) His hymnis, hoc lapso e cœlo Psalterio Divinitatis singularis gratia comparatur (Cassiod., lib. II, epist. 4.)

temple : mon luth, parce que ma main vous a fait, afin que vous me donniez le plaisir d'entendre votre harmonie; mon hautbois, parce que je vous ai rempli de mon haleine et de mon esprit, afin de vous entendre raisonner pour ma satisfaction et pour ma gloire; mon temple, parce que je vous ai consacré par ma parole, afin de vous honorer de ma demeure. Satisfaites à tous vos devoirs, ils seront vos délices et votre bonheur, comme ma gloire. Chantez mes louanges, inspirez aux autres de les chanter, mais plaisez-moi, mais récréez-vous avec moi, mais possédez-moi pendant toute l'éternité (99).

Seigneur, puisque j'ai l'honneur d'être une partie de votre musique, et que vous m'avez fait la grâce de me former de vos mains, comme un de ses plus harmonieux instruments, je chanterai vos louanges avec tout l'amour et tout le respect dont je serai capable, avec autant de zèle que tout le monde vous doit de vénération et de crainte. C'était la sainte résolution de saint Grégoire de Nazianze (100); je supplie la bonté divine que ce soit la vôtre, et qu'elle vous fasse la grâce de l'accomplir.

DISCOURS III.

DES PLAISIRS DU GOUT.

La bonté divine prévient nos besoins et s'étend plus loin. — Si Dieu nous laissait souffrir la faim et la soif, s'il ne nous offrait à manger et à boire qu'après que nous aurions enduré toutes les défaillances et toutes les douleurs qui rendent ces extrémités moins supportables que la mort qui les peut suivre, nous nous estimerions très-redevables à sa bonté; et quand il ne nous présenterait que les aliments les plus grossiers, les plus vils et les plus insipides, nous croirions avec raison lui être très-obligés de ce qu'il nous donnerait, ce que des hommes et des princes très-fameux n'ont pas jugé payer plus qu'il valait, quand ils ont renoncé au droit d'aînesse et quitté des royaumes entiers pour avoir de quoi racheter leur vie, qui était exposée à des extrémités si cruelles. La connaissance que nous aurions d'un mal si terrible nous ferait estimer beaucoup le bien qui nous en soulagerait, et nous demeurerions pleinement convaincus de l'obligation que nous aurions à celui dont nous recevrions un secours si nécessaire.

La bonté divine, pour avoir soin de nous, n'attend pas que nous soyons réduits à ces besoins extrêmes, et que la faim et la soif nous pressent et nous mettent en danger : elle aime mieux nous faire connaître ses tendresses par l'abondance de ses bienfaits que par le soulagement de nos souffrances, nous marquer sa bonté par la multitude inconcevable de ses présents que par la triste expérience de nos besoins, et nous engager à la reconnaissance par le grand nombre de ses faveurs que par la fin de nos misères.

Cette bonté est trop étendue pour se contenter de prévenir nos besoins par cette quantité inconcevable d'aliments; elle les prépare pour notre faiblesse, pour notre inconstance, pour nos plaisirs plutôt que pour nos besoins, puisqu'il faut si peu de chose pour entretenir la vie; mais elle nous présente dans les mêmes aliments des occasions ordinaires de pratiquer les vertus avec lesquelles nous en devons user selon ses ordres; elle veut, et il est juste, que nous vivions plutôt pour elle que pour nous, que la vie de la grâce s'entretienne et se perfectionne par la conservation de la vie naturelle, et qu'en conservant la vie de la nature et de la grâce, nous nous rendions dignes de la vie bienheureuse. Il n'appartenait qu'à une bonté si éclairée et si étendue de prendre des soins si charitables et si entiers, de nous gratifier par ce nombre et par ce mélange prodigieux de bienfaits, de nous conserver la vie, d'augmenter notre sainteté, de nous faire mériter un bonheur éternel par l'usage de cette multitude presque infinie d'aliments, ou par l'abstinence de quelques-uns d'entre eux. Et ne serions-nous pas également ingrats, perfides et malheureux, si nous n'en usions pas avec la soumission qu'elle désire et que nous lui devons?

Appétit déréglé des hommes. — Les bêtes ne désirent et ne cherchent des aliments que par le pur sentiment de leur besoin. La nature ne leur permet point de s'abandonner elles-mêmes, quand elles se sentent pressées par la faim et par la soif. Leur faiblesse les fortifie, la crainte de la mort leur donne du courage; elle les contraint d'abandonner leurs forts, d'attaquer quelquefois des ennemis redoutables, mais qui les pressent moins qu'une faim et qu'une soif qui dévorent leurs entrailles et toutes les parties de leur corps, de chercher de la proie au milieu des plus grands dangers, pour n'être pas elles-mêmes la proie d'une mort qui les menace de si près, et qu'elles ne peuvent éviter qu'en exposant leur vie.

Les hommes sont persécutés avec la même violence par la faim et par la soif. Ces ennemies aveugles n'ont pas plus de sentiment pour eux que pour les autres; il faut qu'elles se nourrissent de notre chair et de notre sang, que nous leur permettions de consumer toutes nos humeurs et toute notre substance, ou que nous cherchions des aliments pour nous défaire d'elles et pour nous empêcher de mourir.

Cette nécessité se termine à peu de chose, soit dans les bêtes, soit en nous-mêmes : la nature se satisfait et subsiste à peu de frais. Les bêtes ont l'avantage en ceci de n'être pas sujettes à la persécution de la convoitise et de la gourmandise, comme nous; mais nous avons l'avantage de les pouvoir vaincre

(99) Tu es cythara, et tibia, et templum : cythara propter harmoniam, tibia propter spiritum, templum propter verbum. At illa quidem resonet, hæc vero inspiret, templum vero Deum contineat. (S. Clemens Alex., *Orat. adhort. ad gentes.*)

(100) Organum Dei sum, Dei quem omnia contremiscunt laudem dico. (*In Quad. jejun.*)

par le secours de la grâce, et de pouvoir mériter des triomphes éternels par des victoires continuelles. La convoitise n'est pas un péché, quoiqu'elle en soit toujours l'effet, et bien souvent la cause. La gourmandise est toujours un péché, mais un péché fécond. La convoitise est une passion excessive de manger et de boire, mais sans aucun consentement de notre volonté, et nous pouvons combattre et vaincre cette passion par le secours de la grâce. La gourmandise est un désir volontaire et immodéré de boire et de manger, et ce désir porte plusieurs personnes à boire et à manger sans aucune mesure.

Les philosophes ont connu quelque partie de la convoitise, bien qu'ils n'eussent aucune connaissance de la source de ce ruisseau impur, et qu'ils n'eussent vu ni la racine, ni l'arbre même qui a produit ce méchant fruit. La gourmandise ne leur était pas plus inconnue qu'à nous; ils ont déclamé comme nous contre les deux parties qui composent ce vice, contre les excès des viandes et du vin. La religion chrétienne combat ces vices avec de plus fortes armes, et les hommes les plus éclairés n'ont pu inventer des raisons égales aux lumières qu'elle a reçues du ciel pour ruiner ce vice comme les autres. La religion chrétienne a ses lois plus particulières, plus pures et plus parfaites que celles qui ont été établies par les hommes; ces lois divines expliquent, modèrent, règlent les libertés de la nature, et elles ajoutent quelques pratiques singulières d'austérité au retranchement des excès que la philosophie et les lois humaines condamnent. Pour expliquer toutes ces vérités sans confusion, considérons l'homme dans son état naturel, dans son état civil et dans son état chrétien, et montrons qu'il doit régler sa bouche sur les besoins de la nature, sur la qualité de sa fortune et sur les ordres de sa religion.

PREMIER POINT.

Besoins de la nature.

Ire Raison. *Soins admirables de Dieu.*— Les soins que la divine Providence a pris de notre subsistance ne nous obligent pas moins d'imiter sa bonté que de la reconnaître, de conserver des corps pour qui elle témoigne des tendresses si admirables, que d'avoir tout ce que nous pourrons de gratitude pour des tendresses que nous n'avions pas méritées quand elle a pris ces soins, et dont nous nous sommes rendus si souvent indignes depuis qu'elle nous a donné ces preuves de son amour.

Dieu a créé des espèces presque infinies d'oiseaux et d'animaux domestiques et sauvages, terrestres ou aquatiques, ou amphibies; il a créé une infinité d'espèces de fruits différents, une infinité d'herbages, de légumes et de racines, dont une seule espèce en comprend sous soi un si grand nombre d'autres, que ceux qui ont le plus étudié les secrets de la nature se fatiguent et se méconnaissent dans le dénombrement de celles qu'ils connaissent, avouent qu'ils en ignorent plus qu'ils n'en ont découvert, et qu'il n'y a que l'Auteur de la nature qui ait une parfaite connaissance d'un ouvrage qui n'a presque point de bornes.

Dieu renouvelle toutes ces provisions avec tant de soin, de constance et de magnificence, que les éléments ne suffiraient pas pour les entretenir, l'air et l'eau ne pourraient pas supporter une si grande charge, si Dieu ne nous ordonnait de les soulager par un usage raisonnable, et ces grands corps infectés de la pourriture de tant d'animaux et de fruits, qui n'étant pas consumés se gâteraient, communiqueraient cette contagion aux hommes; mais Dieu nous commande de prévenir ces malheurs en profitant de ses bienfaits, et de diminuer ce nombre presque infini d'aliments, par un usage aussi agréable et aussi nécessaire, que la bonté qui nous l'ordonne est sage, soigneuse, magnifique dans la réparation et dans la production de toutes ces choses.

Il y a des hommes qui ont une aversion naturelle pour quelques aliments. Cette bonté leur en a préparé d'autres; les enfants, les vieillards et les malades ne peuvent pas souffrir des nourritures solides, cette bonté en a disposé de délicates, qui les soutiennent sans les charger; l'usage ordinaire des meilleures viandes rebute l'appétit; les viandes simples et sans assaisonnement ne l'exciteraient pas, cette bonté a pourvu à tous ces incidents, quand elle nous a donné la liberté et la facilité de changer souvent d'aliments, de contenter l'inconstance, de réveiller la paresse et les langueurs de notre goût. L'été nous persécute par ses chaleurs, la Providence prend le soin de nous soulager par cette quantité surprenante d'herbes et de fruits, qui ne rafraîchissent pas moins qu'ils nourrissent. L'automne nous incommode par les restes des chaleurs de l'été, et par le retour des froidures qui se disposent à commencer l'hiver, la Providence nous présente des figues, des raisins, des herbages conformes à nos besoins. La terre ne peut plus produire de fruits en hiver, elle n'en peut pas encore produire dans le printemps, la Providence oblige les arbres de nous en fournir d'assez solides pour être conservés jusqu'à ce que l'été nous en donne de nouveaux; et ce qui est le plus digne d'admiration, c'est qu'elle contraint les hommes de faire ces réserves, parce qu'elle n'a pas voulu que l'automne achevât de mûrir ses fruits, et qu'il faut que les hommes les gardent, s'ils veulent les manger bons, et sans préjudice de leur santé.

Avouons que nos esprits sont trop bas, trop faibles, trop bornés pour comprendre la sagesse, les soins, les tendresses d'une bonté si étendue, pour les admirer autant qu'ils le méritent, pour les reconnaître autant que nous le devons; confessons que nous succombons sous la connaissance comme sous la grandeur et sous le nombre de ses bienfaits; que, ne pouvant lui rendre assez d'amour, nous devons au moins lui en rendre autant que nous pouvons, et souhaiter de

lui en rendre plus que nous ne pouvons, ne pouvant pas lui en rendre autant qu'il en mérite.

Mais imitons la charité qu'il a pour nous, ayons de la considération pour des sujets qu'il chérit avec une tendresse si surprenante et si visible, et ne nous exposons pas volontairement ou à la maladie, ou à la mort, par l'usage déréglé des aliments qu'il a préparés avec tant de bonté pour entretenir notre santé et pour conserver notre vie.

IIe Raison. *Nous sommes responsables de notre santé.* — La plus grande partie des maladies est un effet des excès de la bouche; les épées, les fusils, les canons, les poisons même tuent moins de personnes que les viandes et que le vin, et les amis en envoient un plus grand nombre au tombeau, par ces préparatifs qu'on appelle bonne chère, que les ennemis par tout ce que la vengeance et la malice peuvent inventer de plus funeste.

Saint Ambroise compare les cuisines des traiteurs et des grands à des coupe-gorges, où la rage a sacrifié tout ce qui s'est présenté à son bras; il les compare à ces amphithéâtres où les gladiateurs répandaient des déluges de sang, et à des champs où des armées viennent de donner une bataille, et où on ne voit que du carnage et que de l'horreur. Entrez dans ces cuisines, vous ne voyez que des couteaux détrempés et dégoûtants de sang; les chemises, les tabliers, les bras et les mains des officiers sont plus sanglants que les habits et que les armes de ceux qui sont demeurés dans un champ de bataille, ou qui ont tué ou blessé un plus grand nombre d'hommes. Le sang des animaux, à qui la bouche des hommes n'a presque pas permis de voir la vie, noie tant de pavés, remplit tant de ruisseaux, regorge sur tant de tables, que vous croiriez plutôt voir les restes d'un combat, que les préparatifs d'un repas (101).

L'erreur ne serait pas entière, et ce lieu peut passer avec justice pour coupe-gorge, puisque le maître et les conviés sont du nombre de ces victimes de la bouche, qu'il leur en coûtera beaucoup de sang, peut-être la vie, et que ces animaux qui pendant leur vie n'ont pu résister à ceux qui sont cause de leur mort, en tireront une cruelle vengeance, après avoir perdu la vie.

L'*Ecclésiastique* apporte cette raison pour nous détourner de manger avec excès : *N'ayez point*, dit-il, *cette passion excessive de manger, ne vous jetez point sur toutes les viandes; car la seule quantité des viandes suffit pour vous rendre malade; ce transport est le commencement d'une inflammation de bile, et plusieurs sont morts pour avoir trop mangé* (102).

Il condamne en un autre lieu l'excès du vin, comme la mort assurée de ceux qui en boivent sans mesure. Le vin fait mourir ceux qui ont le plus de passion pour lui; cette liqueur assassine ses meilleurs amis; elle tue ceux qui la reçoivent jusque dans leur sein avec des caresses, des ris, des chansons, des éloges, avec des transports de joie et de complaisance. Cette liqueur est la mort de ceux qui la chérissent le plus, et qui en boivent avec excès. C'est le Saint-Esprit qui lui donne ce nom; ce qui nous prive de la vie n'est-il pas en effet une mort (103)?

Les maladies, les épées, les poignards, les fusils, les poisons peuvent tuer les hommes; ils ne les tuent pas toujours, on revient quelquefois des maladies qu'on croyait mortelles; on guérit quelquefois des coups qu'on croyait mortels; la mort ne frappe personne à faux, son premier coup fait perdre la vie; elle ne peut être la mort sans être la privation de la vie, et le commencement de son être est la fin de celui de son sujet. Le Saint-Esprit nomme les excès du vin une mort, parce qu'ils tuent ceux qui s'y abandonnent.

Saint Ambroise le reproche à ceux qui pressent leurs amis de se charger de viandes et de vin. Vous invitez un homme au plaisir, et vous le forcez de se tuer lui-même; vous le conviez à un festin, et vous voulez qu'on le porte au tombeau; vous lui promettez un bon repas, et vous le mettez à la gêne; vous le flattez d'un vin exquis, et vous lui faites avaler du poison; vous l'avez appelé votre ami, vous le renvoyez comme ennemi, il sort de chez vous avec la mort dans le sein pour se mettre au lit et pour être bientôt porté en terre (104).

Toute la Médecine demeure d'accord que les inflammations, les gouttes, les coliques, les pierres, les paralysies, les apoplexies, les hydropisies, presque toutes les fièvres et les pestes, sont les effets des excès de la bouche. C'est une maxime dans toutes les écoles des médecins, que l'intempérance dans le boire et le manger, plus cruelle que le fer, donne la mort à la meilleure partie des hommes.

Qu'un débauché ne s'imagine pas qu'il n'est point responsable de ses maladies et de sa mort. A la vérité il ne s'est pas enfoncé un poignard dans le sein, mais les coups de verre ne sont pas moins mortels que les coups de poignard; quoique ce perdu se divertisse, qu'il chante et qu'il rie en se blessant, les poisons qui font rire les hommes en mourant ne sont pas moins funestes que ceux qui les font gémir, et de quelque moyen que ceux qui se défont eux-mêmes puissent se servir, Dieu ne leur pardonne pas, non plus que les hommes ne pardonnent

(101) Non coquinam, sed carnificinam putes, prætium geri, non prandium curari : adeo omnia sanguine natant. (Cap. 8, *De Elia et jejun.*)

(102) *Noli avidus esse in omni epulatione, et non te effundas super omnem escam ; in multis enim escis erit infirmitas, et aviditas appropinquabit usque ad choleram, propter crapulam multi obierunt.* (*Eccli.*, XXXVII, 32, 34.)

(103) *Quæ est vita ei qui minuitur vino ? quid defraudat vitam ? Mors.* (*Eccli.*, XXXI, 34, 35.)

(104) Rogas ad jucunditatem, cogis ad mortem : invitas ad prandium, efferri vis ad sepulcrum : cibos promittis, tormenta irrogas : vina prætendis, venena suffundis : vocas ut amicos, dimittis ut inimicos. (*De Elia et jej.*, cap. 14.)

pas à ceux qui se sont fait mourir d'une manière défendue par les lois.

Débauché, ce corps n'est point à vous, Jésus-Christ se l'est acquis au prix de son sang et de sa vie, et il lui a fait l'honneur de le mettre au nombre de ses membres. Cependant vous sacrifiez ce corps aux délices de votre goût, vous l'immolez aux plaisirs de votre bouche; si vous le faisiez mourir par des austérités excessives et indiscrètes, vous ne seriez pas innocent de sa mort, et la pénitence ne vous justifierait pas d'avoir péché contre la charité; croyez-vous que Jésus-Christ pardonne à des excès réitérés ces meurtres dont il n'accorderait point la grâce à des vertus imprudentes?

Vous n'en mourez pas sur l'heure, je le veux, mais vous n'êtes pas moins homicides de vous-mêmes pour n'avoir pris qu'un poison lent; vous savez que les longues maladies ne sont pas moins fâcheuses que la mort, et que plusieurs la désirent avec passion comme la fin d'un mal qui leur rend la vie à charge. Si vous mourez de ces excès sans avoir fait pénitence, votre mort ne sera qu'un passage à une plus cruelle, à une plus longue, et cet homicide sera puni d'une peine éternelle dans les enfers. C'est la raison pour laquelle un concile de Tours nous ordonne d'abhorrer ces excès (105).

IIIe Raison. *Responsables de notre jugement.* — Les excès du vin causent assez souvent une mort plus prompte et plus honteuse. Un débauché se tue lui-même sur-le-champ toutes les fois qu'il prend du vin jusqu'à perdre la raison. Les premiers coups ne sont pas toujours mortels. Un débauché recharge avec tant de fureur, qu'il faut enfin mourir. Ces yeux égarés et presque éteints, ces oreilles pâles et presque sourdes, cette langue bégayante et tremblante, ces lèvres dégoûtantes et pendantes, ce visage défiguré, ces membres refroidis, ces convulsions, ces délires ne sont-ils pas les symptômes d'un homme qui expire? La perte entière de la raison est le dernier instant de sa vie, et quoique vous l'entendiez ronfler sur le lit où il est étendu comme un mort, ne doutez point qu'il n'ait perdu la vie.

Un débauché n'est plus homme quand il s'est défait de sa raison, il n'est plus homme quand il n'est plus raisonnable, quand il s'est dépouillé de l'avantage qui le distinguait d'avec les bêtes, et que, comme les cadavres, il n'a plus que l'apparence d'homme.

Un homme ne cesse pas d'être homme dans le sommeil, parce que sa raison ne l'abandonne pas; nous l'éprouvons nous-mêmes quelquefois, et nous nous apercevons bien que nous raisonnons, que nous examinons une affaire, que nous trouvons des expédients pour en sortir avec avantage, que nous répondons aux objections. Dieu choisit même quelquefois le temps du sommeil pour révéler ses vérités aux saints, et ce choix serait inutile si leur raison ne pouvait connaître que c'est lui qui leur parle.

Ce débauché n'a rien conservé de sa raison; éveillez-le, si vous pouvez, il ne vous répondra rien, ou il ne vous répondra que des extravagances, et avec aussi peu de suite qu'une bête à qui l'on aurait appris à parler. L'homme n'y est plus, il n'est plus homme, puisqu'il n'a plus de raison (106); il est vrai qu'elle doit revenir dans quelques heures. Mais le Lazare n'était pas moins mort, quoique Notre-Seigneur le dût ressusciter dans peu de jours. Ce débauché n'a pas moins perdu la raison, quoique vous sachiez que dans quelques heures elle sortira des nuages où elle est ensevelie. Le sommeil est nommé avec raison l'image de la mort, et effectivement il n'y a rien qui lui ressemble davantage. Si l'ivresse n'est pas une mort achevée, elle en est du moins une partie; elle prive un débauché, du moins pour un temps, de sa raison, et cet état est comme le milieu du sommeil et de la mort, il est, si vous voulez, un sommeil forcé et une mort commencée.

Si vous aviez immolé quelque bête à Bacchus, si vous aviez sacrifié un bouc à celui que vous semblez reconnaître pour votre Dieu, si vous aviez égorgé sur ses autels cet animal si redoutable à la vigne et aux raisins, si nuisible aux inclinations de ce dieu imaginaire et aux vôtres, vous vous condamneriez vous-même comme coupable d'une horrible impiété, et ce n'est pas sans frayeur que vous entendez parler d'un péché si énorme. Vous sacrifiez votre raison aux délices de votre bouche, et vous en faites la victime de cette infâme divinité que vous vous êtes érigée dans vous-même. La raison nous élève au-dessus de tous les autres animaux, elle est l'image vivante de la Divinité, et Dieu a dessein de l'élever au-dessus d'elle-même en y ajoutant les traits de la grâce et de la gloire, vous en faites la victime des plaisirs de votre goût; Dieu est trop jaloux de son honneur pour ne pas se venger de la profanation de son image; vous ne doutez point qu'il ne vous punît avec bien de la rigueur, si vous aviez sacrifié une bête à une idole; c'est votre santé, c'est votre raison, c'est votre corps, c'est votre âme dont vous faites un sacrifice à votre bouche; ce crime a semblé plus horrible à quelques Pères, que si vous aviez immolé une bête à Bacchus, et vous ne devez point douter que Dieu ne vous punisse avec la rigueur que vous méritez (107). Vous avez renoncé à la raison, vous vous êtes mis au rang des bêtes, vous périrez dans votre infamie, vous recevrez la récompense qui est due à votre iniquité; ce sont les paroles mêmes de l'apôtre saint Pierre (108). Vous ruinez votre raison, vous vous abrutis-

(105) Generantur enim de illis noxiores quique corporis morbi.

(106) Tunc hominem sibi excidere solemne est. (Tertull. *De jejun.* cap. 6.)

(107) An hoc crimen levius putas, quam hircum immolare Baccho? Mihi videtur multo gravius. (Auctor *De duplici martyrio.*)

(108) *Velut irrationabilia pecora in corruptione sua peribunt, percipientes mercedem injustitiæ.* (II *Petr.*, II, 12.)

sez (109); vous avez empoisonné votre esprit, vous êtes coupable de sa perte (110); et si la justice ne pardonne point à ceux qui tuent les corps, peut-on croire que ceux qui font mourir leurs âmes demeurent sans punition?

J'avoue que les choses ne vont pas toujours jusqu'à ces extrémités; mais, outre qu'il est assez difficile de les excuser d'une extravagance volontaire, ces ragoûts contre qui les estomacs les plus patients se soulèvent, ces chansons et ces entretiens que les fronts les plus fermes ne peuvent supporter sans changer de couleur, ces postures et ces cris que les païens mêmes ont traités de fureur, tous ces désordres dont vous rougissez vous-même quand la raison est de retour, et que vous ne regardez qu'avec mépris dans vos semblables, ne sont-ils pas des preuves certaines que votre raison est étouffée par le vin, et que votre jugement est noyé dans ce déluge de débauche?

IVe Raison. *De ce qui suit la perte du jugement.* — Ce qui vous doit rendre cette extravagance plus odieuse, c'est que Dieu vous en impute toutes les suites. Un profane nomme le vin le lait de Vénus, parce qu'il nourrit et qu'il fortifie l'impudicité; il le traite avec trop de douceur, et ç'aurait été avec plus de raison qu'il l'aurait nommé le lait de tous les vices. Il n'y a point de péché que le vin n'excite et n'entretienne. Un homme est enclin à la détraction? il déchirera l'innocence même quand il est échauffé par le vin. Un homme est sujet à la colère? il brise, il frappe, il jure quand il est possédé par le vin; il a du penchant pour l'impudicité? ce feu irrité par le vin lui sort par les yeux, par la bouche, par les mains; ses regards, ses paroles, ses gestes sont comme les exhalaisons scandaleuses de ces flammes impures; il sollicite, il presse, il en vient quelquefois à la force, et la violence de cette passion, que le vin a rendue furieuse, lui laisse aussi peu de considération pour les hommes et pour Dieu, que pour sa santé, pour son honneur, pour sa son salut. La témérité, la haine, le blasphème, les autres vices deviennent plus insolents quand ils sont animés par le vin, comme toutes les mauvaises odeurs d'un cloaque se font sentir quand il est échauffé. Le concile d'Agde condamne l'ivrognerie comme l'origine et comme l'aliment de tous les vices (111), et non-seulement les passions agissent sans aucune retenue quand la raison a quitté le gouvernail, mais elles s'emportent jusqu'à la dernière fureur quand elles sont émues par la chaleur du vin.

Peut-être qu'un homme n'est pas si coupable la première fois que le vin le fait tomber dans ces désordres, parce qu'il n'a pas encore éprouvé la faiblesse de sa tête et la force du vin; c'est par cette raison que saint Augustin excuse Lot de l'inceste qu'il commit avec ses filles. Mais quand l'expérience ne permet plus à un homme de douter ni de l'un ni de l'autre, je ne doute point que Dieu ne lui impute et l'ivresse, et tout ce qu'elle lui fait commettre de criminel.

Je sais bien qu'un homme qui s'est réduit à la nécessité de ne pouvoir plus faire de bonnes œuvres n'est pas criminel quand il les omet, quoique l'impossibilité de les pratiquer soit un effet de ses péchés. Un pauvre ne peut pas donner l'aumône, un malade ne peut ni jeûner, ni aller à la messe, ils ne sont coupables ni l'un ni l'autre, parce qu'ils n'ont ni les moyens, ni la force d'exercer ces actes de miséricorde, d'abstinence, de religion, quoiqu'ils soient coupables de la dissipation de leur bien et de la perte de leur santé par leurs profusions et par leurs débauches; ils n'ont pas prévu ces fâcheuses suites, et il n'est pas croyable qu'ils en aient formé le dessein; nous ne sommes pas non plus obligés de pratiquer les bonnes actions en tout temps, et il n'y a point de raison plus valable pour nous en dispenser, que l'impuissance formelle de les faire.

Il n'en est pas de même de l'impudicité, du blasphème, des autres crimes, parce qu'il n'est jamais permis de les commettre quand on peut s'en abstenir. Il est vrai qu'un homme qui a perdu l'esprit, et à qui l'extravagance ne laisse aucun intervalle de raison, ne serait pas coupable quand la fureur le transporterait jusqu'à faire des actions défendues, parce qu'il ne les a pas prévues, que, sa raison n'étant pas libre, elle ne peut pas disposer d'elle-même, et qu'il n'a pas été en son pouvoir de la conserver.

Un débauché a prévu tous ces désordres, comme je le suppose, un débauché a pu, il a dû conserver sa raison: un débauché est coupable de ces impuretés, de ces emportements, de ces blasphèmes, et la justice divine ne lui pardonnera non plus ces excès que ceux du vin.

Un gouverneur de place sait que l'ennemi lui veut livrer l'assaut, un général d'armée est averti que l'ennemi est résolu de le surprendre, un pilote entend gronder les vents, il voit les vagues qui se soulèvent, il découvre des écueils et des bancs: ce gouverneur, ce général, ce pilote se divertissent, ils n'en perdraient pas un moment de plaisir: ils se chargent de vin, ils perdent la raison, l'ennemi emporte et saccage la ville, il attaque l'armée, il la taille en pièce ou il la met en déroute; le vaisseau échoue, il est brisé par la violence de l'orage: je voudrais bien savoir si vous excuseriez ce gouverneur, ce général, ce pilote, de la prise de la ville, de la défaite de l'armée, de la perte du vaisseau? Ils ne pouvaient pas donner les ordres, le vin et le sommeil leur avaient ôté l'usage de la raison, et leur esprit n'était plus à lui-même. Recevriez-vous cette excuse si vous y aviez quelque intérêt, et ne répondriez-vous pas qu'ils avaient prévu ou qu'ils devaient prévoir ces

(109) Statum mentis evertunt. (*Conc. Tur.*)
(110) Menti venenum infudit, reus est insaniæ voluntariæ. (S. Ambr. *De Elia et jejun.* cap. 14.)
(111) Omnium vitiorum nutrix et fomes ebrietas.

malheurs, et que ceux qui sont chargés d'une conduite considérable sont obligés de conserver leur raison, et de se tenir prêts pour tous les événements?

Vous savez bien que le vin vous transporte à ces extrémités, vous n'en avez pas plus de soin de ménager votre raison, vous n'en avez pas plus de courage pour défendre sa liberté, le vin en est le maître, vous ne pouvez plus résister à son impétuosité ; il vous emporte à l'impudicité, à la colère, aux blasphèmes; la justice humaine ne recevrait pas votre ivresse pour excuse si vous aviez tué un homme en cet état, la justice divine ne la recevra point, vous deviez conserver la liberté de votre esprit; Dieu vous avait donné la raison afin qu'elle vous retînt à son service, et qu'elle vous soutînt contre les vices, qui sont vos ennemis et les siens; vous avez éteint cette lumière que Dieu vous avait donnée pour vous conduire et pour le servir; vous vous êtes mis hors d'état de défendre les intérêts de Dieu et les vôtres, et, pour excuser les crimes que vous avez commis, vous osez alléguer cette éclipse criminelle de votre raison; vous vous lavez avec une liqueur aussi noire que les taches que vous prétendez effacer; vous vous justifiez d'un crime par un autre. Dieu n'acceptera point cette extravagante apologie : vous êtes coupable de tous les outrages que vous avez faits et à Dieu et aux hommes, quoique vous ne les ayez pas reconnus dans cette obscurité. C'est après l'Ecriture, les conciles, les Pères, les docteurs, que je parle.

Vous vous êtes accoutumé à boire sans mesure, vous boirez le verre et toutes ses ordures; vous m'avez méprisé, vous avez fait moins d'estime de moi que de la satisfaction de votre corps, vous m'avez jeté derrière cette boue animée, demeurez chargé de toutes les complaisances criminelles que vous avez eues pour votre corps, et de toutes les indignités que ces complaisances criminelles m'ont fait souffrir (112).

L'apôtre saint Pierre répète cet arrêt en termes plus formels : *Ils périront comme des bêtes brutes dans leur corruption* (113), ils seront punis parce qu'ils se sont dépouillés de la raison et qu'ils se sont abrutis; ils seront punis, parce qu'ils se sont laissé emporter à leurs passions comme des bêtes. Ils n'étaient pas les maîtres d'eux-mêmes dans ces actions impures ou impies, ils n'avaient pas assez de raison pour s'apercevoir qu'ils commettaient des crimes; ils seront pris comme des bêtes dans des pièges qu'ils n'ont pas vus, et qu'ils ne découvrent qu'après leur chute et leur malheur : c'est la comparaison du savant Cajetan (114).

Il ne se peut rien de plus exprès que ce qui est décidé sur ce point dans le 13e chapitre du concile de Vienne : Ils ne sont point les maîtres ni de leur corps ni de leur esprit; ils ne laissent pas d'être quelquefois coupables des crimes qu'ils ignorent, et cette ignorance ne les peut pas exempter d'être punis, parce qu'elle procède d'une perte volontaire de la raison (115). Le terme de *quelquefois* ne veut pas dire qu'ils ne sont coupables que de quelques-uns des crimes qu'ils commettent : l'ignorance n'est pas moins volontaire dans un crime que dans un autre; il signifie seulement que ceux qui sont pris de vin ne s'abandonnent pas toujours à d'autres crimes, quoiqu'ils soient responsables et qu'ils doivent être punis pour tous les crimes auxquels ils s'abandonnent dans cet état, du moins quand ils ont fait l'expérience de leur faiblesse.

Saint Ambroise le prouve par la même raison : Il faut éviter l'excès du vin, parce qu'il ne laisse pas assez de liberté pour résister au crime, et que, dans l'ivresse, on commet par ignorance des choses dont on aurait de l'horreur si l'on était maître de sa raison (116).

Saint Jean Chrysostome raisonne sur le même principe dans l'homélie 29e sur la *Genèse* : Un mort n'est capable de faire ni du bien ni du mal; un homme qui est ivre ne peut pratiquer aucune bonne action, mais il n'est pas totalement incapable d'en faire de mauvaises, parce qu'il s'est soumis avec une entière liberté au tyran qui le possède et qui le gouverne (117).

Saint Thomas en juge avec plus de rigueur, et il croit que l'ivresse rend un homme plus coupable des méchantes actions qu'il fait dans cet état (118); c'est-à-dire, pour ne nous pas éloigner de son sentiment, que celui qui alléguerait l'ivresse pour excuser des fautes qu'il a commises en cet état, se déclarerait plus criminel, parce qu'il se reconnaîtrait coupable d'un autre crime. La raison commune est que l'ignorance et l'inadvertance volontaire ne sont pas excusables.

Conclusion du point. — Ce sont les funestes suites de ce vice, ce sont les honteuses et déplorables extrémités où les plaisirs de la bouche engagent ceux qui s'y laissent entraîner. Les plus cruels tyrans ne traitent pas avec tant de fureur les victimes

(112) *Bibes calicem et epotabis usque ad fæces : projecisti me post corpus tuum, tu quoque porta scelus tuum.* (*Ezech.*, XXIII, 34, 35.)

(113) *In corruptione sua peribunt velut irrationabilia pecora.* (II *Petr.*, II, 12.)

(114) Ad similitudinem brutorum quæ capiuntur in laqueis quos ignorant.

(115) Nec quis potest habere liberum corporis sui ac mentis judicium, ac plerumque possit, crimen, dum nescit, incurrere, sed ignorantia talis non potest non subjacere pœnæ quam ex insania voluntaria manasse constiterit.

(116) Vitanda est ebrietas, per quam crimina cavere non possumus, quia quæ sobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus. (*De Abrah.*, lib. I, cap. 6.)

(117) Mortuus neque bona, neque mala operari potest : ebrius autem nihil boni valet operari, ad malum autem operandum non omnino impotens est; sponte tyrannidi se subjecit.

(118) Ebrietas voluntaria aggravat peccatum. (2-2, q. 150, art. 4.)

de leur haine ; ils peuvent les faire démembrer sur les chevalets, briser sur les roues, calciner dans les feux; les dents et les griffes de ces tigres ne pénètrent ni jusqu'à l'esprit, ni jusqu'à la conscience; la raison et les vertus sont au-dessus des prises de ces barbares, elles peuvent mépriser les efforts de ces furieux, et rire de leur faiblesse. Le vin met les corps à la torture, il les persécute par des maladies quelquefois plus cruelles que les chevalets, que les roues, que les feux, ce n'est que la moindre partie de sa violence. Cette liqueur inhumaine ne pardonne ni à la raison ni aux vertus; elle étouffe la raison, elle noie les plus grands esprits dans ses bouillons impitoyables; elle blesse la conscience d'autant de plaies mortelles, que ceux qui en boivent avec excès prévoient qu'ils commettront des crimes, par les mouvements et par les transports de cet ennemi déguisé.

Défendons-nous d'un tyran si redoutable, défions-nous de ses attraits, de ses caresses, de ses fausses douceurs; regardons ses attraits comme un déguisement, ses caresses comme des perfidies, ses douceurs comme quelque chose de plus dangereux que les poisons, puisqu'elles sont également pernicieuses à la santé, à la raison, à toutes les vertus. Que la bouche ne l'emporte ni sur tout le corps, ni sur l'esprit, ni sur la sainteté, et ne sacrifions pas tout à un plaisir qui est lui-même notre supplice, s'il passe les bornes que la nature lui a marquées. Usons sans scrupule, usons en assurance des bienfaits de la divine Providence, mangeons et buvons sans frayeur et sans chagrin : mais mangeons et buvons sans incommoder ni le corps ni l'esprit; demeurons dans les bornes que la nature a mises aux forces de l'un et de l'autre, et, pour contenter notre bouche, ne nous chargeons point de maladies, d'extravagances, de crimes; ne nous abandonnons point à des extrémités que les païens condamnent. Elles font perdre plus de plaisirs à ceux dont elles abrégent les jours, qu'elles ne peuvent leur en causer. Tous les sens payent chèrement des satisfactions si redoutables; et quand Dieu ne nous assurerait pas qu'il punira éternellement ces idolâtres de leur bouche, ne serait-ce pas assez, pour nous en détourner, de savoir que les excès sont les causes ordinaires des maladies et de la mort ? N'obéissons plus à des perfides qui nous commandent de nous blesser et de nous tuer nous-mêmes, pour être traités de Dieu dans la suite avec plus de rigueur; c'est assez même qu'ils ruinent notre fortune pour n'être pas innocents, et pour nous obliger d'en avoir de l'horreur.

DEUXIÈME POINT.

Etat de la fortune.

Le monde est composé de grands, de médiocres et de petits, et les biens ne sont pas toujours proportionnés à ces états différents; les plus petits ont quelquefois plus de bien que les médiocres et que quelques-uns des grands; on cache quelquefois des trésors dans la terre; la Providence donne souvent aux petits des richesses qu'elle n'accorde, ni aux médiocres, ni même à plusieurs grands; elle enrichit quelquefois les grands et les médiocres; elle produit quelquefois l'or sur les montagnes et dans le sable des campagnes, comme dans les mines les plus profondes. Il faut régler la table selon ces états et ces biens différents; non pas que tout soit permis aux personnes les plus puissantes et les plus riches. Les festins de Marc-Antoine et de Cléopâtre, les bassins de Vitellius et d'Héliogabale sont condamnés par les païens mêmes comme des profusions monstrueuses, quoique le premier fût le souverain de la moitié du plus beau monde, et disposât des biens de ces riches provinces, et que les derniers commandassent aux plus belles et aux plus riches parties de la terre, et fussent les maîtres de presque tous les biens de l'univers.

Mais en effet les grands et les riches peuvent se nourrir des viandes et des liqueurs les plus exquises, c'est par une espèce de pitié, par une espèce d'équité que Dieu leur accorde cet usage. C'est par pitié, parce que d'ordinaire leur complexion est plus délicate et plus faible, que leurs exercices sont moins violents, et qu'ils ne pourraient pas entretenir leur santé par d'autres nourritures. C'est aussi avec quelque sorte d'équité que Dieu leur permet cet usage, parce que l'équité veut qu'ils tirent quelque avantage des biens que leurs ancêtres leur ont laissés, ou qu'ils ont acquis eux-mêmes par leurs propres soins et par leurs travaux, et le public ne leur doit point envier l'usufruit des bons offices que leurs pères ou eux ont rendus aux villes, aux provinces, à l'Etat.

Les médiocres et les petits se doivent régler par leur condition et par leur bien. Ce qu'en matière des plaisirs de la bouche on appelle extraordinaire, n'est défendu à personne quand il est extraordinaire, c'est-à-dire rare et réservé pour des occasions singulières, et qu'il ne consume pas dans un seul jour ce qui serait nécessaire pour plusieurs autres. L'ordinaire des riches et des grands serait une profusion pour ceux qui n'ont ni leur dignité ni leur bien : mais si Dieu leur accorde la liberté d'user des viandes et des liqueurs exquises, ils doivent prendre d'autant plus de précautions que la délicatesse, la diversité et l'assaisonnement des viandes, l'abondance, la douceur et la force des vins et des autres liqueurs combattent la tempérance en plus de manières et avec plus de violence, et ils sont obligés de rendre d'autant plus d'actions de grâces à Dieu, qu'il les règle d'un ordinaire qui pourrait se partager en plusieurs festins pour les personnes de basse condition.

En général, quand les plaisirs de la bouche n'intéresseraient ni la raison ni la santé, c'est assez qu'ils ruinent la fortune d'un père de famille, pour l'obliger d'en user

avec modération, et de retrancher ces ordinaires et ces extraordinaires; parce que ces excès sont les opprobres de sa personne, les désastres de ses enfants, des oppressions publiques. Un peu d'application, je vous supplie, à ces raisons.

Ire et IIe Raison. *Excès honteux à la personne, et dommageables aux enfants.* — Les païens accusaient nos pères d'égorger des enfants dans leurs assemblées, et de manger la chair et de boire le sang de ces victimes innocentes. Ils représentaient la religion chrétienne comme une furie qui ordonnait à ses sectateurs de couper la gorge à ces tendres victimes, de recevoir en des vases précieux leur sang à peine bien formé, de tremper leur pain dans ces bouillons fumants, de dévorer leur chair, d'humer les restes de ce sang, et de se flatter d'une action de sainteté après cet exécrable sacrifice (119). Tertullien ne réfute des calomnies si noires que par la seule horreur de la nature (120), et pour repousser une imposture si outrageuse et si visible, il n'appelle que les entrailles des pères et des mères, que celles des personnes indifférentes, que celles des ennemis mêmes, à qui la fureur laisse quelque reste de raison. Un crime impossible à des hommes ne peut pas être commis par des chrétiens; les serpents et les tigres ne pourraient pas tuer et manger leurs petits; un chrétien n'est pas capable d'une barbarie qui n'est pas possible aux bêtes les plus furieuses et les plus carnassières; quand la superstition nous aurait rendus plus cruels que les tigres, n'êtes-vous pas bien injustes, de reprocher aux chrétiens des repas que vous souffrez au père de vos plus fameuses divinités, et de nous condamner à de cruels supplices pour des actions que vous adorez dans la personne du père de vos grands dieux (121)?

Les pères débauchés ont trouvé le moyen de manger la chair, et de boire le sang de leurs enfants, non-seulement sans horreur, mais même avec joie. La chair et le sang de ces victimes innocentes sont si bien mêlés, si bien déguisés dans les pâtisseries, dans les ragoûts, dans les liqueurs, que ni l'œil, ni le goût, ni l'esprit n'y reconnaissent rien; un brutal boit ce sang et mange cette chair avec des transports de plaisir, parce que ces déguisements et ces assaisonnements lui cachent la nature de ces horribles aliments, et que son crime, semblable au foudre, dessèche et consume et le sang et la chair de ses enfants, sans toucher à leur peau.

Bouches inhumaines, vous croyez manger des chapons, des levreaux, des turbots, des barbues chez ce traiteur; ces asperges à peine rouges, ces pois à peine défleuris et qui coûteraient bien moins s'ils étaient bons, vous paraissent des asperges et des pois, ces fruits avancés par force vous semblent être des fruits, vous vous imaginez boire de quelque liqueur naturelle ou composée; c'est la chair, c'est le sang de vos femmes; c'est la chair, c'est le sang de vos enfants, c'est votre propre sang qu'on vous sert sur ces tables et dans ces verres: vous le dévorez et vous le buvez avec autant d'aveuglement que de plaisir.

Ne dites point que je m'explique en termes trop tragiques, et que ces couleurs sont trop noires pour dépeindre un plaisir innocent. C'est le Saint-Esprit qui en parle en ces termes dans le XIIe chapitre du *Livre de la Sagesse* (122); c'est lui qui condamne ces repas abominables, où vous mangez la chair et où vous buvez le sang de vos enfants. C'est de leurs entrailles que vous contentez votre bouche, puisque vous les réduisez à la famine, que vous leur ôtez les moyens de réparer ce que la chaleur naturelle dévore de leur substance, et que vous n'entretenez vos débauches que par la diminution de leur chair et par la dissipation de leur sang.

Cet argent que vous prodiguez à la débauche est la chair et le sang de votre famille; à la vérité il n'est pas encore converti en chair, il n'est pas encore changé en sang, il ne sera pas même converti en cette chair ni changé en ce sang, vos débauches ne lui en laisseront ni le temps ni le moyen: mais n'est-il pas vrai que cet argent devrait être transformé en chair et en sang pour remplir les brèches que la chaleur naturelle fait aux entrailles, et à toute la substance de vos femmes et de vos enfants? cette transformation serait accomplie, elle se continuerait même si vous leur donniez, ou si vous leur laissiez ces sommes que vous sacrifiez à vos débauches, et ce n'est que parce que vos plaisirs infâmes dévorent tout, qu'ils manquent de pain, de viande, de vin, d'habits, et de toutes les choses qui sont nécessaires à la vie et à un entretien honnête. Vous ne mangez pas une chair formée, mais vous mangez ce qui devrait être, et ce qui serait en effet leur chair; vous ne buvez pas un sang achevé, mais vous buvez ce qui devrait être, et ce qui serait en effet leur sang sans vos débauches: c'est votre ordinaire de nourrir les plaisirs de votre bouche des choses qui ne sont pas encore bien formées.

Si vous étiez du nombre de ceux qui dévorent la substance des peuples (123), avec aussi peu de pitié que si ces misérables victimes d'une bouche débauchée n'étaient en effet que du pain, Dieu n'aurait point de pitié d'une débauche si cruelle; si vous dépensiez votre superflu dans ces excès, vous répondriez à Dieu du sang des pauvres, parce qu'il vous ordonne d'employer à l'assistance des misérables ce que vous avez de superflu.

(119) Dicimur sceleratissimi de infanticidio. (Tertull., *Apolog.*, c. 7.)

(120) Ut fidem naturæ appellem, nego te posse. (*Ibid.*, 8.)

(121) Saturnus propriis filiis non pepercit. (*Ibid.*, 9.)

(122) *Necatores sine misericordia filiorum suorum, comestores viscerum, et devoratores sanguinis.* (*Sap.*, XII, 5.)

(123) *Qui devorant plebem meam sicut escam panis.* (*Psal.* XIII, 4.)

Vous dissipez dans vos débauches un bien qui est nécessaire à la subsistance de vos femmes et de vos enfants : si vous le dépensiez pour assister les pauvres, vous pécheriez contre la charité, parce qu'elle vous oblige de pourvoir aux besoins de votre famille avant que de donner l'aumône, et votre bouche engloutira tout, et cet abîme dévorera tout, dissipera pour ses plaisirs brutaux ce que vous devez à la nourriture, à l'entretien et à l'éducation de votre famille (124). Ecoutez l'arrêt qui est prononcé contre ces cruelles débauches : *Les enfants de ce débauché seront accablés de pauvreté, ses mains lui rendront les déplaisirs dont il est cause: son pain se changera en fiel d'aspic dans ses entrailles, et la langue de la vipère le tuera* (125). Tout ce que vos enfants souffriront reviendra jusqu'à vous, vous vous payerez par vos propres mains de tout ce qui vous est dû ; le bien que vous avez mangé sera un fiel d'aspic, qui sans cesse vous percera les entrailles; la pitié que vous deviez avoir de ces malheureux renaîtra du moins après votre mort pour vous persécuter; vous aurez un déplaisir sensible, mais inutile, de les voir accablés de malheurs et peut-être de crimes, pour des débauches dont il ne vous restera plus que de l'horreur; Dieu fera de cette pitié une partie de votre supplice, elle vous sera aussi cruelle qu'inutile, et vous vous désespérerez de ne pouvoir pas remédier à des misères, que la main de Dieu vous rendra insupportables.

Vous serez tué par une langue de vipère, ou, comme nous lisons dans les autres versions, par le poison de la vipère, parce qu'il n'y a point de poison si présent, si cruel, si mortel, que celui des aspics et des vipères; et en effet quoique la mort des hommes soit fort peu éloignée, celle des débauchés est plus prochaine, et les excès de la bouche abrégent d'ordinaire leurs jours. Mais le Saint-Esprit ne parle pas seulement de la mort qui passe en un instant, il parle de celle qui ne finira jamais. Cette mort est d'autant plus prochaine, que la mort temporelle est moins éloignée ; cette mort sera d'autant plus cruelle, que vous avez été plus inhumain à ceux que vous deviez le plus aimer; elle sera d'autant moins supportable, qu'elle ne finira jamais, et que vous ne cesserez jamais de mourir. Mais il y a dix ans que ce barbare est mort : il mourra. Mais il y a cent ans, mille ans qu'il est mort : le poison de la vipère le tuera. Il mourra tous les jours, il mourra à chaque moment et pendant toute l'éternité ; parce qu'il n'a pas eu le soin qu'il devait avoir de ceux à qui il avait donné la vie.

Peut-être aussi que le Saint-Esprit nous veut faire connaître, que la vipère condamnera la cruauté de ces pères plus que brutaux, soit que nous considérions ce pernicieux animal ou dans le sentiment ordinaire des hommes ou dans la vérité. Débauché, vous avez cru que les vipères aimaient mieux perdre la vie que de ne la pas donner à leurs petits ; si vous étiez mieux informé de la chose que le vulgaire, vous avez cru du moins que la vipère et les aspics ont soin de leurs petits ; et non-seulement vous avez manqué de soin pour les vôtres, mais vous avez dévoré leur chair, vous avez bu leur sang; vous avez entretenu vos débauches aux dépens de leur chair et de leur sang ; vous avez fait vos délices de leur misère, vous vous êtes abruti. C'est une infamie à un homme de dégénérer de la noblesse de sa nature : mais quel opprobre à un chrétien de souffrir que la débauche l'abaisse jusqu'au-dessous des bêtes, que le plaisir de la bouche ait plus de pouvoir sur lui que sur les animaux, et que son goût lui persuade ce que le plaisir et la nécesité même la plus pressante ne pourraient pas extorquer des vipères et des aspics? Vous serez condamné par ces exemples, non pas seulement comme l'opprobre de la religion, mais comme le déshonneur de la nature.

Ces malheurs de vos enfants sont peu considérables en comparaison des plaies de leur conscience, et de la damnation éternelle de leur personne; c'est l'unique désastre qui mérite le nom de perte, et c'est une suite trop ordinaire et trop déplorable de vos débauches.

Je ne parle point encore de la contagion de vos désordres et de la corruption qu'ils inspirent à vos enfants; je ne dis rien des crimes où la négligence de leur éducation, où votre peu d'autorité sur eux, où la pauvreté les exposent, et peut-être les engagent: je parle du mépris qu'ils conçoivent de vous, de la haine qui les anime contre vous, des malédictions qu'ils fulminent contre vous, du peu de soin qu'ils auront de vous, quand leur esprit, leur travail et leur conduite les retireraient de l'abîme où vous les avez précipités, et rétabliraient leur fortune que vous avez ruinée.

Le moyen qu'ils conservent quelque estime pour un père qui n'a aucun sentiment, ni pour son honneur, ni pour son sang, et qui est tellement l'esclave de son ventre, qu'il a plus de soumission pour lui, que les aspics et les vipères n'en ont pour leurs entrailles ? Le moyem qu'ils aiment celui qui se défait de la qualité de leur père, qu'ils se souviennent du devoir des enfants pour celui qui oublie les tendresses de père, qu'ils se considèrent comme redevables de la vie à celui qui par ses débauches la rend misérable; qu'ils n'attribuent pas à sa passion ce qu'il leur ravit autant qu'il peut pour son plaisir, et qu'ils agissent par des sentiments de reconnaissance pour un homme qui

(124) Si opes quæ a Deo datæ sunt in subsidium egentium, in intemperantiam insumimus, non sine correctione esse poterit pessimus ille sumptus. (S. Chrysos. serm. 1, *in Luc.*)

(125) *Filii ejus atterentur egestate, et manus illius reddent ei dolorem suum. Panis ejus in utero illius vertetur in fel aspidum, occidet illum lingua viperæ.* (*Job*, XX, 10, 14, 16.)

semble se repentir de les avoir obligés?

Ils n'en demeureront pas dans les simples termes de la haine, ils passeront jusqu'aux plus horribles malédictions, et toutes les fois qu'ils sentiront qu'ils sont déchus de leur condition, réduits à l'extrémité, dévoués à un mépris public, ils ne seront pas avares d'imprécations contre les débauches et contre les personnes mêmes qui causent leur disgrâce. Il faut qu'ils se fassent d'extrêmes violences pour ne pas souhaiter avec passion la mort de ceux qui les sacrifient aux plaisirs de leur bouche et à toutes leurs suites; et quelle peine n'auront-ils point pour s'empêcher de désirer avec ardeur de se voir soulagés d'un fardeau plus pesant que les maladies et d'autant plus odieux, qu'il pressera et qu'il accablera encore après que le ciel les en aura déchargés, et qu'il n'emportera pas avec lui tout le poids et tous les déplaisirs qu'il leur fait sentir, en cela plus importun et moins supportable que les fardeaux les plus lourds et que les maladies les plus furieuses.

Si le Ciel ne les exauce pas, s'il ne les délivre pas de leur supplice, n'en attendez point de secours dans la pauvreté et dans les maladies qui succèdent aux débauches, non plusque dans la vieillesse, qu'elles avancent et qu'elles rendent plus incommode. Vous recueillerez dans ce temps tout ce que vous avez semé, et la récolte ne sera pas d'une autre espèce que le grain. Ils n'ont reçu que du déplaisir de vous, la vie même que vous leur avez donnée avec chagrin, parce que l'obligation de les entretenir troublait quelquefois la douceur de vos plaisirs, cette vie n'est qu'une longue suite de misères pour eux. Que devez-vous attendre de ce mauvais grain, si ce n'est une moisson de reproches et de rebuts, un abandonnement total, ou tout au plus quelques légers secours? Quand la Providence même les aurait retirés de la misère, vous n'avez aucune part à cet heureux changement, vous ne devez pas espérer de meilleurs fruits d'un champque vous avez abandonné, dont vous avez laissé le soin à d'autres, et où vous n'avez semé que des épines.

Ce n'est pas que les enfants soient excusables de ces mépris, de ces haines, de ces malédictions; ce n'est pas qu'ils ne soient coupables, s'ils refusent à des pères épuisés par les débauches et accablés d'années et de maladies les assistances qu'ils n'en ont pas reçues eux-mêmes; le commandement d'honorer les pères et les mères comprend ceux mêmes que leur conduite semble rendre indignes de respect. Comme l'amour dont nous sommes redevables à Dieu, nous engagerait d'en rendre quelque partie à des ennemis qui nous auraient donné toutes les raisons possibles de les haïr, de même le respect que nous devons à Dieu suffit pour nous obliger de rendre aux pères et aux mères celui que notre ressentiment voudrait nous persuader qu'ils ne méritent pas, et les enfants qui manquent à ce devoir ne se justifieront pas en alléguant pour excuse la mauvaise conduite de leurs pères. Dieu leur répondra : Mon commandement est général, je n'en ai pas dispensé les enfants ruinés par les débauches de leurs pères, et puisque vous êtes du nombre de ceux qui n'ont pas obéi à ce commandement, vous serez du nombre de ceux que je punis pour l'avoir violé.

Mais comme les pères ne sont pas innocents de la faute des enfants, ils ne doivent point prétendre d'être exempts de la peine qu'elle mérite. Ceux qui rendent le réciproque à leurs ennemis, la haine à l'inimitié, la médisance à la détraction, la vengeance à la persécution, seront punis comme infracteurs de la loi qui leur ordonnait d'aimer leurs ennemis. Mais ceux qui ont commencé et qui ont donné l'occasion à ce retour, participeront au châtiment d'une désobéissance dont ils sont les premières causes, parce que, s'ils n'avaient pas irrité les vindicatifs par des outrages, ils n'auraient pas excité leur ressentiment et provoqué leur haine et toutes ses suites. Vos enfants seront maudits de Dieu, ils seront punis en ce monde et en l'autre, pour avoir manqué au respect, à l'amour et à l'assistance qu'ils vous devaient. Vous participerez à leur peine et vous souffrirez tout leur supplice avec le vôtre; vous êtes le premier coupable de leur faute, vos débauches ont allumé ce feu, ce mépris et cette haine sont l'ouvrage de vos désordres; vous avez presque forcé vos enfants à se défaire des sentiments de la nature, parce que vous les avez vous-mêmes étouffés dans vos cœurs, et en les abandonnant vous leur avez donné l'exemple de vous laisser en proie à votre mauvaise fortune.

Si vous n'aviez pas eu le soin de les informer, ou par vous, ou par d'autres, de ce devoir que la nature même apprend à quelques bêtes, vous seriez responsable de leur faute en ce point. Vous les avez excités, vous les avez presque forcés à vous refuser ce qu'ils vous doivent de tendresse, d'honneur et de secours, vous participerez à la peine de leurs offenses, puisque vous ne pouvez pas vous justifier d'en être les causes par vos débauches.

Saint Ambroise remarque que Noé, fâché des railleries criminelles que son fils Cham avait faites de lui, maudit le fils de ce coupable: *Que Chanaan soit maudit, qu'il soit le serviteur des serviteurs de ses frères* (126). Il semble que la sentence devait être prononcée contre le coupable, et qu'il n'est pas juste que le fils soit puni pour le péché de son père. Saint Ambroise dit que la malice du père était passée dans la personne du fils, et que le fils n'était pas seulement une partie de ce père, mais qu'il était un même esprit et une même malice avec son père. Mais enfin le coupable demeurera donc sans punition? Non, non, dit saint Ambroise, le

(126) *Maledictus Chanaan; servus servorum erit fratribus suis* (*Gen.*, IX, 25.)

déplaisir que le père reçoit de la punition de son fils lui est plus sensible qu'au fils même. Ce père a plus de ressentiment d'être la cause de la servitude de son fils, que s'il était condamné lui-même à être esclave (127). Ce fruit frappé du même foudre qui brise l'arbre, est un sujet singulier de déplaisir pour le père qui attire le carreau sur lui et sur sa postérité; son cœur est déjà dans les fers avant que son fils soit esclave; Cham est un fils criminel, Dieu lui fait un long supplice d'un fils malheureux, et la justice divine veut que le coupable souffre dans ce qui lui reste de vie, qu'il endure tout ce que les enfants doivent endurer dans tous les siècles; que, s'étant moqué de celui auquel il est redevable de la vie, il soit puni lui-même par la vie qu'il donnera à tant de malheureux, et que toute la terre voie la honte et les disgrâces de sa postérité, comme il a voulu que ses frères se divertissent de la faiblesse de son père. Ce sera un nouveau supplice pour vous dans les enfers, d'y avoir entraîné vos enfants par une conduite qui est la cause de leurs offenses et de leur perte. Mais ces excès sont trop débordés pour se contenir dans les bornes d'une famille, ils se répandent hors des maisons, les pauvres et les riches sont opprimés par les surcharges qui en résultent.

IIIe Raison. *Pernicieux au public.* — Ce serait quelque chose de vous rendre incapable de porter votre part des subsides publics, et d'en rejeter tout le faix sur les autres. Ce serait un peu plus, si, ayant tout dissipé, vous étiez contraint d'entrer en partage des aumônes avec les pauvres, ou secrets ou connus, de diminuer leur portion déjà bien courte, et de l'affaiblir contre leur inclination, par un partage que vous deviez prévenir par une vie réglée.

Vous multipliez les pauvres en multipliant vos enfants; vous peuplerez le monde d'autant de pauvres qu'ils produiront d'enfants eux-mêmes; toute leur postérité ne sera qu'un grand nombre de pauvres, et si quelqu'un se retire de ce nombre, vous n'en êtes pas moins criminel de l'avoir réduit à cette extrémité.

Cette multiplication est une incommodité perpétuelle pour les pauvres, un retranchement de la portion qui leur appartient, une opposition formelle à leur volonté, et c'est en ceci que ce retranchement tient quelque chose du larcin. Je n'accuse point vos enfants de ce péché; s'ils sont pauvres, ils ont autant de droits aux charités particulières et publiques, que tous les autres pauvres, ils ne peuvent subsister par aucun autre moyen, leur âge et leur faiblesse ne leur permet peut-être pas de travailler, et peut-être que l'instruction leur manque aussi bien que la nourriture. Auront-ils recours à leurs parents? Les entrailles et les portes des parents sont fermées aux parents pauvres; ce siècle n'est pas moins superbe qu'impitoyable, et ceux qui se tiennent offensés des approches d'un parent malheureux sont fort éloignés d'accorder quelque adoucissement à une misère qu'ils veulent ignorer, et dont la vue même les irrite. Il faut donc recourir à l'ordinaire des pauvres, et avec quelque chagrin que ces pauvres voient croître leurs besoins comme leur nombre, ils n'ont pas plus de droit aux aumônes publiques ou secrètes que des enfants que vos débauches ont réduits aux mêmes extrémités, par la dissipation de ce que vous étiez obligés de leur laisser de bien.

Mais sachez que vous êtes coupable de cette oppression des pauvres. Si vous assistiez les pauvres par des mains empruntées, vous pratiqueriez la vertu de miséricorde, quoique par des mains étrangères. Si vous fournissiez des rafraîchissements aux malades, si vous donniez le couvert à ceux qui n'ont point de retraite, si vous délivriez ceux qui pourrissent dans les prisons, si vous donniez des habits à ceux qui sont exposés aux rigueurs du froid, Dieu vous tiendrait compte de toutes ces bonnes œuvres, quoique vous vous fussiez servis des mains d'un domestique, d'un confesseur, d'un ami, pour le soulagement de tous ces misérables; Dieu ne laisserait pas de vous en donner la récompense, parce que vous seriez en effet l'auteur de toutes ces assistances, et que ceux qui distribueraient les aumônes de votre part ne seraient que vos ministres. Vous n'opprimez point les pauvres par vous-même, vous ne leur arrachez point cette portion de leur pain, vous ne les dépouillez point de cette partie de leurs habits, vous ne les retenez point dans ces cachots par vos propres mains, mais vous les affamez, vous les dévêtez par les mains de vos enfants. Ces malheureux n'en sont pas coupables, ils ne sont pas responsables de la faim ni des autres misères qui affligent les pauvres, ce n'est que par contrainte qu'ils recourent à l'aumône, et qu'ils demandent cet argent qui aurait ouvert la porte des prisons à un misérable dont les enfants pourrissent sur la paille; c'est vous, c'est vous qui contraignez vos enfants d'en venir jusqu'à ces extrémités; ils en gémissent, ils en pleurent, ils en sont presque au désespoir, ils ne peuvent pas s'en dispenser, vos débauches sont plus fortes que leur résistance, votre violence l'emporte sur leur faiblesse, et il n'y a point d'impunité à prétendre pour des plaisirs si cruels et si funestes aux pauvres.

Les riches ne sont pas à l'abri de l'oppression, leurs charges croissent avec le nombre des misérables; ou les riches sont charitables, ou ils ne le sont pas; les charitables sont accablés d'importunités et de dépense; ceux qui sont dépourvus de charité sont surchargés de sollicitations, de rebuts et de péchés. Tertullien, parlant des enfants que les païens immolaient à Saturne et à

(127) Uno corpore uterque utitur, et mente eademque malitia : pater plus afficitur injuriis filii sui, quarum ipse reus et auctor est. — (*De Noe et arca*, cap. 32.)

son fils prétendu, ne s'étonne point que Saturne, après avoir traité ses enfants avec cruauté, n'eût aucune compassion pour ceux des hommes, et que Jupiter, fils d'un père si barbare, se fît un plaisir de voir répandre le sang des hommes (128).

Il ne faut pas s'étonner que les débauchés aient si peu de sentiment pour les pauvres et pour les riches, ils n'ont aucune pitié pour leurs enfants; et comment ne dévoreraient-ils pas la substance des pauvres et des riches, puisqu'ils ont bien eu la cruauté de se repaître de la chair et du sang de leurs enfants ?

C'est ainsi que les excès de bouche, qui ne seraient que des péchés personnels s'ils n'intéressaient que la santé, que l'innocence et que le salut des coupables, sont des péchés publics quand leur débordement s'étend jusqu'à la ruine des enfants et à l'oppression des peuples; c'est ainsi que cette production de l'intempérance du premier homme ressemble à son principe, et que, comme ce crime originel a été le malheur général des hommes, les excès de bouche sont quelquefois si grands, que, ne pouvant s'arrêter à la personne de ceux qui les commettent, ils deviennent des malheurs domestiques et publics, et sont d'autant plus énormes qu'ils ont plus d'étendue et causent plus de dommage.

Mais quoi? ceux qui n'ont point d'enfants ont donc une licence générale de dissiper leur bien dans la débauche, et ils ne seront pas coupables des excès qui ruineront leur fortune, s'ils ne sont pas contraires à leur santé? Les raisons que je viens d'expliquer réfutent assez une erreur si grossière; et effectivement n'est-ce pas une chose honteuse à un chrétien, à un homme, d'avoir moins soin de soi que plusieurs bêtes n'en prennent d'elles-mêmes, et de consumer en peu d'années par ses débauches des provisions, des biens qui devraient l'entretenir tout le reste de ses jours? Ce prodigue ne se rend-il pas la charge de ses parents, ne devient-il pas toujours le sujet de leur mépris et de leurs railleries, quelquefois l'objet de leur haine, et souvent la cause de leurs péchés et de leur damnation? Les pauvres ne sont-ils pas aussi la victime de ces hommes de débauche, qui souvent mangent et détournent à leurs propres usages ce qui aurait fait la matière des aumônes de leurs parents? Ces prodigues ne sont-ils pas quelquefois réduits à soutenir leur misérable vie aux dépens de ceux que les maladies et les années ont réduits dans la misère, et la paresse et la débauche ne sont-elles pas coupables du tort que les vieillards et les malades reçoivent de ces partages?

Conclusion du point. — Ayez donc plus de sentiment pour votre honneur propre, plus de tendresse pour vos enfants, plus de considération pour vos parents, plus de pitié pour les riches et pour les pauvres. Ce que vous avez enseveli dans vos entrailles pourrait remplir les basses-cours, peupler les colombiers, les campagnes et les forêts, fournir les étangs, les rivières, les mers, vu la multitude presque infinie de chapons, de pigeons, de levraux, de perdrix, de perches, de barbues, de toutes les espèces d'animaux que vous avez enterrés dans ce tombeau, jetés dans ce cloaque; il faudrait plusieurs caves pour contenir les pièces de vins exquis dont vous avez régalé votre goût.

Vous dites que votre santé et votre raison n'en ont ressenti aucune atteinte; vous n'en avez jamais été malade ni de corps ni d'esprit: votre bourse ne s'en est pas défendue avec la même force; vous avez négligé le travail et les affaires, ou si vous vous y êtes appliqué quelquefois, vous avez consumé tout votre gain; les emprunts et les intérêts ont emporté le fonds; les enfants ne se sont pas moins multipliés; vous avez bu, vous avez mangé tout ce que vous deviez leur épargner; vous vous êtes rendu l'oppression des pauvres et des riches, comme le désastre de vos enfants et l'opprobre de la nature. Rendez à la nature l'honneur que vous lui avez ôté, n'ayez pas moins de conduite pour vous, moins de pitié pour vos enfants que plusieurs bêtes en ont pour elles-mêmes et pour leurs petits. Ne laissez pas enchanter votre raison par des délices si cruelles, et ne vous laissez point aveugler jusqu'au point de ne pas reconnaître que c'est votre chair, que c'est votre sang, que c'est la chair, le sang de vos enfants et de vos parents que vous consumez sans pitié, et ne prenez plus des repas si funestes, que les païens ont cru que le soleil en avait eu de l'horreur, et qu'il s'était retiré de peur que, s'il éclairait des sacrifices si monstrueux, il ne fût comme souillé par les fumées de ces viandes inhumaines. Ne vous rendez point la honte et la charge d'une famille que vous devriez soulager et honorer; ne vous rendez point l'oppression des pauvres et des riches; n'accablez point tout le monde pour la satisfaction de votre goût. Si vous aviez manqué d'assister les pauvres, le pouvant faire, il n'y aurait point de miséricorde à espérer pour vous; ne vous mettez point en état d'être contraint de les incommoder, et de payer par des peines éternelles des plaisirs dont la douceur est bien plus courte que les disgrâces dont ils vous accableront dès cette vie, que les misères qu'ils feront souffrir à tant de pauvres, que les dangers où ils exposeront les riches. Ménagez ce qui vous reste de bien, réparez-en les brèches par une application sérieuse et assidue au travail et aux affaires. Fuyez ces compagnies de loups et de vautours, qui se jouent de vous en vous dévorant, et qui, après avoir consumé ce que vous possédez sans vous rien offrir, vous abandonneront pour chercher quelque autre proie. Dégagez-vous de la société de ces hommes carnassiers et perfides, et si vous n'avez point lié de société avec eux, abhorrez-les comme des ours et comme des tigres affamés de votre chair,

(128) Saturnus cum propriis filiis non pepercit, extraneis non parcendo perseverabat. O Jovem patris filium de crudelitate! (*Apol.* 9.)

alterés de votre sang, et acharnés à dévorer vos personnes, vos femmes, vos enfants, les pauvres et les riches. N'ayez pas moins de considération pour la religion.

TROISIÈME POINT.

Religion

Nous n'avons rien expliqué jusqu'ici que le raisonnement et la philosophie n'aient enseigné avant nous. Il ne faut que les consulter pour savoir qu'il n'est pas permis à un homme de ruiner sa santé, son esprit, sa maison, pour contenter sa bouche : la religion chrétienne confirme cette doctrine, que la raison humaine enseigne, elle en approuve, elle en fortifie, elle en multiplie les motifs, et j'en réserve le principe pour conclure cette partie.

La religion chrétienne ajoute ses ordonnances particulières aux règlements de la philosophie et du raisonnement; comme elle est mieux informée des sentiments du Ciel, qu'elle n'en peut pas ignorer les volontés, et qu'elle ne commande rien que par les lumières et par l'autorité qu'elle en reçoit, nous sommes obligés de lui obéir comme à Dieu même : *Celui qui vous écoute m'écoute, celui qui vous méprise me méprise* (129). C'est ce qui nous engage d'obéir à l'Eglise et d'observer ses lois, comme si Jésus-Christ, comme si son Père, comme si le Saint-Esprit les établissait lui-même.

Lois de l'abstinence. — Dieu a fait et déclaré lui-même la première loi de l'abstinence fort peu de temps après avoir créé l'homme : ce fut quand il lui défendit de manger du fruit de l'arbre qui apprenait à connaître et le bien et le mal. Ne mangez point du fruit de cet arbre, qui me fera connaître si vous êtes soumis ou rebelles à mes ordres, le fruit de cet arbre ajoutera à la connaissance que vous avez des vertus et des avantages qui les accompagnent et qui les suivent, les misérables expériences de la nature des vices, et les tristes ressentiments des malheurs qui sont dus et assurés aux coupables. (*Gen.*, II, 16, 17.) Il était bien juste que Dieu exigeât cette légère abstinence, comme un hommage, comme un sacrifice et comme une reconnaissance; son autorité, sa majesté, ses bienfaits méritaient que l'homme lui payât ce tribut, lui sacrifiât un plaisir si peu considérable, lui laissât du moins la disposition entière d'un seul fruit, après que ce Dieu de bonté lui avait accordé la propriété générale des autres fruits, avec une magnificence qui surpasse tous les sentiments de gratitude dont nous sommes capables. Dieu permet à Noé et à sa postérité de manger sans distinction la chair de tous les animaux; mais il leur interdit l'usage du sang, en partie pour les raisons que j'ai dites, en partie de peur que les hommes ne corrompissent leur naturel en buvant les passions des bêtes avec leur sang, en partie afin que, concevant de l'horreur des humeurs qui sont portées au carnage, ils fussent plus réservés à répandre le sang humain, en partie afin qu'ils se distinguassent des bêtes, qui dévorent tout sans discrétion.

Les lois de l'abstinence se multiplièrent dans le progrès de la religion, et avec ses autres commandements : Moïse ajouta à la défense de se nourrir de sang, celle de manger de la chair des animaux immondes. Il en déclare les espèces avec soin, et le peuple juif a observé ces lois avec respect, parce qu'il savait que Moïse n'avait été que l'organe de la volonté de Dieu. Leurs docteurs et les Pères de l'Eglise en expliquent les raisons. Une des principales, à mon sens, après les précédentes, est parce qu'il voulait leur inspirer une sainte horreur des impuretés de l'âme, en leur défendant même de rien admettre d'impur dans leur corps. Il y a aussi plusieurs jeûnes ordonnés par les pontifes dans l'Ancien Testament, et les Hébreux les observaient religieusement.

Origine du jeûne et du Carême. — Jésus-Christ n'ordonne aucun jeûne particulier dans l'Evangile. A la vérité il autorise les jeûnes par son exemple; il les purifie par sa doctrine, il les prédit par la connaissance de tout ce qu'il avait dessein d'ordonner par l'organe des apôtres, ou par la pratique générale qu'il voulait inspirer à l'Eglise, et faire confirmer par les Souverains Pontifes et par les conciles. Il n'en détermine ni le temps ni la manière : Mes disciples jeûneront après ma mort (130). Il ne spécifie ni le nombre des jours, ni la qualité des viandes, ni l'heure des repas. Il dit aussi qu'il y a des démons qui ne peuvent être chassés que par la prière et par le jeûne. (*Matth.*, XVII, 20.)

Les apôtres n'en disent rien de plus précis dans le *Livre des Actes;* ils ont observé le jeûne eux-mêmes. Et le Saint-Esprit, pour nous apprendre l'état du jeûne, choisissait ce temps pour leur parler (131). Saint Paul jeûne et prie, il obtient les bénédictions et les lumières nécessaires pour choisir de bons sujets à qui il pût donner l'ordre de prêtrise. (*Act.*, XIV, 22.) Il jeûne avec ceux qui s'étaient embarqués avec lui; le Ciel sauve les personnes du naufrage, et le seul vaisseau est submergé. (*Act.*, XXVII, 14 seqq.) C'est tout ce que nous trouvons du jeûne dans le Nouveau Testament; les jours de jeûnes ne sont déterminés ni par Jésus-Christ, ni par les apôtres. Tout ce qu'ils ont ordonné qui concerne la bouche, est l'abstinence des viandes immolées aux idoles, l'abstinence du sang et des chairs étouffées (*Act.*, XXI, 24) : non qu'ils eussent dessein de les défendre pour toujours, mais parce que cette précaution était nécessaire pour ménager la faiblesse des Juifs, et pour ne pas les effaroucher en abrogeant une loi

(129) *Qui vos audit, me audit, qui vos spernit me spernit.* (*Luc.*, X, 16.)

(130) *Jejunabunt in illis diebus.* (*Luc.*, V, 35.)

(131) *Jejunantibus illis*, etc. (*Act.*, XIII, 2.)

qu'ils avaient reçue de Dieu pour quelques siècles; cette loi a été en effet annulée dans la suite du temps, lorsque Dieu a jugé qu'elle n'était plus nécessaire, et le Saint-Esprit a révélé à l'Eglise que les apôtres n'avaient interdit ces aliments que par une charitable provision.

Il est à la vérité parlé dans le XXVIIe des *Actes* du temps du jeûne; mais Cajétan croit que cela se doit entendre de la disette de vivres qu'avaient soufferte ceux qui étaient dans le vaisseau. D'autres croient que cela se doit entendre du jeûne d'expiation, qui commençait au mois de septembre et finissait en octobre chez les Juifs. D'autres l'entendent du jeûne des Quatre-temps de décembre, et il n'y a rien de formel ni de commandé dans ce passage.

Par quelle autorité donc le Carême est-il établi dans l'Eglise ? L'origine des autres jeûnes est plus certaine, et on ne doute point des saints Pontifes qui les ont ordonnés. Mais par quel ordre les fidèles s'abstiennent-ils des viandes et de tout ce qui en procède, par quel ordre ne prennent-ils qu'un seul repas par jour, et observent-ils un régime si austère pendant plus de la dixième partie de l'année ?

Probabilité des opinions touchant son institution. — Le jeûne du Carême ne peut être établi que de l'une de ces manières : il ne peut être établi que par un ordre exprès des apôtres, ou par une pratique générale des fidèles, qui, après avoir commencé dès le temps des apôtres, ait été confirmée par une observance exacte et constante, et autorisée par les décrets des conciles et des Pères qui ont trouvé cet établissement.

Il est très-probable que le Carême a été ordonné par les apôtres, non pas que l'Ecriture en rapporte l'établissement, parce que nous serions obligés de croire qu'ils en seraient les auteurs. Saint Augustin reconnaît que le jeûne est commandé dans le Nouveau Testament, et c'est peut-être dans la réponse que Jésus-Christ fit aux Pharisiens, quand ils lui demandèrent pourquoi ses disciples ne jeûnaient pas. Il leur répondit que les amis de l'époux ne pouvaient pas pleurer pendant que l'époux était avec eux : mais qu'il viendrait un temps que l'époux leur serait ôté, et qu'alors ils jeûneraient. Cette prédiction peut être prise pour un commandement, ces paroles peuvent être et une prophétie et un précepte. Saint Augustin ajoute qu'il ne trouve point que Jésus-Christ ou les apôtres aient déterminé les jours qu'il faut ou qu'il ne faut pas jeûner, c'est-à-dire qu'il n'y a rien de spécifié sur cet article dans l'Ecriture (132).

Il y a donc bien de l'apparence que c'est de bouche que les apôtres ont commandé le jeûne du Carême. Saint Jérôme est de ce sentiment dans l'*Epître à Marcelle :* « Nous jeûnons un Carême selon la tradition apostolique (133). » Il dit que ce jeûne s'observait dans le temps convenable, peut-être pour marquer la différente manière de jeûner, ou sans autre interruption que celle du dimanche : c'est ainsi qu'on jeûnait à Rome et dans plusieurs provinces de l'Occident; ou avec l'interruption du samedi et du dimanche, comme à Milan et dans tout l'Orient. Mais ces interruptions n'empêchaient pas que les fidèles ne jeûnassent quarante jours, parce qu'ils commençaient à jeûner une, ou deux, ou trois semaines avant l'Eglise Romaine et presque toutes les Eglises d'Occident. Ils le faisaient pour suppléer aux jours qu'ils ne jeûnaient pas, comme nous commençons à jeûner dès le mercredi des Cendres pour accomplir le nombre des quarante jours de jeûne, parce que, l'Eglise ne nous permettant point de jeûner les dimanches, nous ne jeûnerions que trente-six jours, si nous ne commencions dès le mercredi à jeûner. C'est de cette manière que les uns et les autres observaient les quarante jours de jeûne et qu'ils honoraient ce nombre consacré par les jeûnes de Moïse, d'Elie et de Jésus-Christ.

Saint Léon convient avec saint Jérôme, il tient que les apôtres ont établi les jeûnes par l'inspiration du Saint-Esprit (134).

On pourrait alléguer saint Augustin (*Epist.* 118. *ad Jan.*), et conclure que le jeûne est de tradition apostolique, parce que ce grand homme a déterminé que tout ce qui est reçu dans toute l'Eglise, et qui n'est pas marqué dans l'Ecriture, ni ordonné dans les conciles, a été sans doute établi par les apôtres.

On trouve même ce jeûne commandé dans le soixante-huitième des canons qui sont attribués aux apôtres, et dont plusieurs grands hommes ont cru qu'ils étaient les auteurs. Mais parce qu'on n'observait pas même le Carême à Rome de la manière qui est portée dans ce canon, qui excepte le samedi du nombre des jours qu'il détermine pour le jeûne, et que d'ailleurs le temps du jeûne n'était pas observé de la même manière dans toutes les provinces, il n'est pas moins probable que ce jeûne a été inspiré par le Saint-Esprit dans toute l'étendue de l'Eglise, et que c'est ce divin Esprit qui par des inspirations efficaces a porté les fidèles à reconnaître le jeûne de Jésus-Christ par cette imitation, quoique fort imparfaite, à rendre du moins à un jeûne plus qu'humain un jeûne supportable à la faiblesse humaine; à s'abstenir du moins d'un repas par jour, comme il s'est privé lui-même de manger dans tout ce temps; à se mortifier du moins des viandes les plus nourrissantes, comme il s'est interdit l'usage

(132) In toto instrumento quod Novum Testamentum appellatur, video præceptum esse jejunium : quibus autem diebus non oporteat jejunare, et quibus oportet, præcepto Domini vel apostolorum non invenio definitum. — (*Epist. ad Casul.* 86)

(133) Nos unam Quadragesimam, secundum traditionem apostolicam tempore nobis congruo jejunamus.

(134) A sanctis apostolis per doctrinam Spiritus sancti sunt instituta jejunia. (Serm. 9.)

entier des aliments dans tout ce temps ; à remettre du moins leur repas jusqu'aux heures que la faim a coutume de presser, comme il a différé les siens autant que les forces et la raison lui ont permis ; à lui sacrifier les plaisirs de leur bouche, autant qu'ils en étaient capables, en action de grâces du long et de l'admirable sacrifice qu'il a fait de la sienne pour leur instruction et pour leur salut ; à imiter une fois tous les ans un sacrifice qui contribue à leur procurer la possession d'une bienheureuse éternité.

Les apôtres ont sans doute été les témoins et les approbateurs de ce jeûne, et on ne peut prouver qu'il ait été introduit depuis eux. Les Pères qui ont précédé ou suivi les premiers conciles qui en parlent ont autorisé ce jeûne par leur soumission et par la déclaration publique qu'ils ont faite de l'obligation qu'on avait de l'observer. Les souverains pontifes et les conciles l'ont confirmé par leurs décrets et par leurs canons, et il n'y a point eu de loi au monde qui ait pu engager les hommes, ou le jeûne doit être reconnu pour une loi que tous les chrétiens sont obligés d'observer, si leurs faiblesses, si leurs besoins, si leurs travaux ne les en exemptent, ou si les supérieurs ne leur en accordent la dispense après avoir entendu leurs raisons.

Obligation du jeûne et du Carême. — Ceux qui se sont déchaînés avec tant de chaleur contre le jeûne, qui l'ont traité d'extravagance, de superstition, de barbarie, ne peuvent pas nier que l'autorité de gouverner l'Eglise ne réside ou dans la personne des successeurs de saint Pierre, ou dans la multitude des pasteurs, ou dans la communauté générale de l'Eglise même. On ne peut se figurer une autre espèce de puissance souveraine, que celle qui réside ou dans un seul, ou dans la multitude des plus considérables, ou dans le corps du peuple; les lois ont tiré leurs noms et leur autorité de ces espèces de souveraineté ; les unes étaient nommées édits ou commandements du prince, parce que les rois et les empereurs les avaient établies ; les autres étaient appelées ordonnances du sénat, parce que les sénateurs se mettaient quelquefois en possession du pouvoir souverain; les autres étaient qualifiées décrets du peuple, parce que le peuple en était l'auteur, quand il avait repris le dessus des affaires; il est fort probable que, quand le sénat et le peuple étaient en bonne intelligence, les lois qui étaient proposées par le sénat ou par le peuple étaient autorisées par le consentement volontaire de l'une et de l'autre puissance, et qu'elles réglaient l'Etat et le gouvernement avec concorde et de concert.

Si les adversaires du jeûne reconnaissent l'autorité des souverains pontifes, saint Télesphore, saint Léon, saint Grégoire, tous les autres qui parlent du Carême avouent son établissement, confirment son obligation et commandent aux fidèles de le garder.

S'ils ont quelque déférence pour les conciles, les premiers dont nous avons la connaissance: celui de Gangres, au canon 19 ; celui de Laodicée, au canon 50; celui de Nicée, au canon 5; plusieurs autres conciles assemblés en Afrique, en Espagne, en France, en Allemagne, dans toutes les parties de la terre, ont vénéré l'antiquité du jeûne, reconnu son institution, confirmé son obligation, puni les infracteurs, déposé les clercs, excommunié les laïques qui s'en dispensaient sans raison et sans permission, condamné les coupables à s'abstenir, du moins pendant l'espace d'une année, de l'usage des viandes, et à jeûner du moins quarante jours pour réparer leur faute. La diversité du temps des jeûnes n'a rien diminué du nombre des jours, et on n'aurait pas donné le nom de Carême ou de quarantaine à ce saint temps, on ne l'aurait pas regardé comme une imitation du jeûne que Jésus-Christ a observé pendant quarante jours, si l'on en avait retranché quelques-uns de ce nombre.

Enfin, s'ils n'admettent que l'autorité de l'Eglise, peuvent-ils souhaiter des formalités plus expresses que le consentement général des pasteurs et des peuples à recevoir le jeûne, que le sentiment universel qu'on ne peut le rompre sans besoin ou sans péché, que l'approbation de tout ce que les conciles en ont déterminé ?

Nous avons de plus le sentiment des oracles de l'Eglise, et de tous ceux qui ont mérité et acquis le titre de Pères et de Docteurs. Les Romains recevaient comme des lois les réponses des sages qui excellaient en jugement et en science, et ils se persuadaient que c'était blesser le respect qu'on doit à la raison, que de ne pas se soumettre aux décisions de ces grands hommes, dont la prudence et la capacité étaient universellement connues.

Tous les Pères conviennent de la sainteté, de l'obligation et des règles du jeûne ; ils nient qu'il soit permis de jeûner par superstition et par erreur : et c'est pour cette raison qu'ils condamnent les jeûnes des disciples de Simon le Magicien, des ébionites, des manichéens et de plusieurs autres qui s'abstenaient des viandes et du vin, dans la croyance que les viandes et le vin étaient la substance et le lait du démon, et qu'on ne pouvait user de ces aliments impurs sans souiller sa conscience.

Mais, cette fausse imagination exceptée, ils parlent du jeûne du Carême comme d'une obligation indispensable. Tertullien avoue que ces jeûnes ont toujours été commandés et observés dans l'Eglise (135). Saint Ambroise déclare que c'est un sacrilége de se dispenser entièrement du Carême, et que c'est un péché de le rompre (136). Ce serait

(135) In ordine religionis semper fuerunt. (Cap. 2, *De jejun.*)

(136) In totum eam non servare, sacrilegium est; ex parte violare, peccatum est. (S. Ambros. Serm. 2, *post Dom.* II *Quadrag.*)

une chose superflue que d'en citer d'autres, parce que nos adversaires mêmes ne doutent pas que tous les Pères ne parlent du Carême en ces termes.

Nos adversaires ne veulent pas que les lois humaines obligent en conscience, le scandale excepté. Ils ont donc peu de raison d'ordonner quelquefois des jeûnes à leur mode, et ces ordonnances sont fort inutiles, puisqu'ils peuvent manger plusieurs fois, et la nuit et le jour, sans que cela paraisse.

Leur propre conscience les dément quand ils nous accusent de superstition et de tyrannie. Je n'appelle qu'à eux-mêmes de cette calomnie, je n'en appelle qu'à leurs yeux seuls : ils voient que nous usons en autre temps de toutes les espèces d'aliments, et que nous ne faisons aucun scrupule de nous en servir avec les actions de grâces dues à leur Créateur, et avec les mesures que la raison et l'Evangile nous ordonnent. Ils savent que nous pouvons répéter avec sincérité les paroles du grand Tertullien : « Nous nous souvenons des grâces dont nous sommes redevables à Dieu le créateur, nous ne rebutons aucune de ses productions qui puisse servir à notre nourriture, nous y mettons le tempérament nécessaire pour n'en pas user sans discrétion et sans mesure (137). » Les yeux de nos adversaires nous justifient sans doute de ce que leur langue et leur plume nous imputent, leurs yeux les condamnent eux-mêmes d'une calomnie qui n'est pas excusable.

Nous sommes innocents dans le même tribunal, et ils nous y accusent de rigueur contre leur conscience. Ils ne peuvent ignorer la douceur de l'Eglise pour les personnes à qui l'âge, les maladies, les travaux, la pauvreté, ou d'autres raisons rendent le jeûne trop incommode. Les conciles mêmes le déterminent en termes formels. (*Tolet.*, VIII, cap. 9.) Peut-être que la facilité est plus excessive et plus blâmable que la rigueur, et que les pasteurs pèchent plus souvent en ceci par mollesse que par zèle.

Que ces casuistes de la sensualité ne nous reprochent plus l'imitation de Moïse, d'Elie et de Jésus-Christ; qu'ils ne nous déchirent plus, parce que nous observons une partie de ce que Moïse, Elie et Jésus-Christ ont achevé avec tant de constance. Avec quelle autorité ces casuistes pervertis peuvent-ils nous dispenser d'obéir à l'Eglise, d'obéir à l'Apôtre? L'Apôtre nous ordonne de nous soumettre aux pasteurs, non pas pour éviter le scandale, il n'y a point de scandale à ne pas obéir aux ordres de ceux qui n'ont aucun droit de commander ; mais parce que les pasteurs doivent rendre compte de nos âmes (138). Comme ils satisfont à leur devoir en veillant sur votre conduite, acquittez-vous du vôtre en vous acquittant de la soumission que vous leur devez. Nos adversaires ont-ils plus d'autorité que saint Paul pour nous dispenser d'obéir à ses ordres?

Que ces réformateurs imaginaires nous permettent de leur répondre, qu'il vaut mieux être coupable, s'il est possible, en imitant Jésus-Christ, qu'innocent en déférant à l'hérésie. Mais, s'ils persistent dans leur révolte et dans leur chagrin contre l'Eglise, qu'ils nous permettent d'obéir à Jésus-Christ, et de les regarder comme des païens et comme des pécheurs publics (139) ; c'est ce qu'il nous ordonne. Qu'ils ne s'irritent point si nous les croyons du nombre de ceux que saint Epiphane, saint Augustin et les autres Pères ont déclarés hérétiques, parce qu'ils enseignaient qu'on n'était pas obligé de garder les jeûnes ordonnés dans l'Eglise. C'est ainsi que ce Père, pour lequel vous témoignez quelquefois tant d'estime, qualifie votre prédécesseur Aérius, parce qu'il enseignait qu'il n'y avait aucun péché à ne pas observer les jeûnes commandés par l'Eglise (140)

Messieurs de la religion prétendue, si ce livre venait jusqu'à vos mains, songez, je vous supplie, avec l'application que la chose mérite, en quelle sûreté de conscience vous pouvez persister dans une église que les Pères condamnent d'hérésie, et que Jésus-Christ vous ordonne de regarder comme une assemblée de païens et de pécheurs publics, puisqu'elle ne veut point écouter celle que vos pères reconnaissaient eux-mêmes pour la véritable et pour la seule Eglise, avant qu'ils se fussent laissés aveugler par l'erreur. Considérez que votre Eglise ne peut être ni l'épouse ni l'oracle du Saint-Esprit, puisqu'il ne l'admet ni à la communication de ses lumières ni à la participation de son autorité. Ce seul rayon suffit pour vous éclairer et pour vous convaincre que vous n'êtes point dans le sein de l'Eglise, mais dans une école de fausseté; que vous n'êtes point dans le sanctuaire de la vérité, mais dans le repaire du mensonge, et qu'il faut en sortir, ou périr.

Exhortation à jeûner. — Ne dégénérons point de nos ancêtres, chers enfants de l'Eglise, observons avec exactitude les jeûnes que notre Mère a établis et reçus, les jeûnes que nos pères ont gardés avec tant de respect, tant de religion et tant de zèle; les jeûnes qu'ils ont transmis jusqu'à nous avec une constance et une soumission inviolable. Abstenons-nous des viandes les autres jours que l'Eglise nous l'ordonne; ne nous dispensons point de ces abstinences que nos pères nommaient une portion des jeûnes. (TERTULL., *De jejuniis, Semijejunia*, cap. 13.)

Exemple de nos pères. — Nos pères étaient mariés comme vous, ils s'appliquaient aux

(137) Meminimus gratiam nos debere Deo creatori, nullum fructum operum ejus repudiamus, plane temperamus, ne ultra modum aut perperam utamur. (*Apolog.* 42, *De jejun.* 15.)

(138) *Obedite præpositis vestris, ipsi enim pervigilant.* (*Hebr.*, XIII, 17.)

(139) *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* (*Matth.*, XVIII, 17.)

(140) Quod doceat indicta jejunia non debere servari. (S. AUG., *De hæres.*, cap. 53.)

affaires, au commerce et aux arts comme vous : nos pères jeûnaient avec une rigueur dont nous admirons une partie dans les religions les plus austères ; ils passaient quelquefois des journées entières sans manger ; ils ne mangeaient quelquefois que le soir, et quelquefois même que du pain et des fruits secs. Nous mettons un frein aux appétits immodérés de la bouche, quelquefois en lui refusant totalement les aliments, quelquefois en différant d'en prendre, ou en les desséchant. C'est ce que Tertullien dit dans le livre *Du jeûne* (141). Et il ne faut pas dire qu'il parlait des jeûnes des montanistes, parce que, bien qu'en effet il s'agît des jeûnes que Montanus avait ordonnés, l'Église ne les blâmait que parce que cet hérésiarque s'attribuait l'autorité du Saint-Esprit, et qu'il voulait que ces jeûnes fussent observés, comme ayant été ordonnés par le Saint-Esprit même (142). Ceci est manifeste dans l'argument dont Tertullien se sert contre l'Église, en lui reprochant qu'elle n'observe pas seulement les jeûnes commandés par l'Ecriture ou par la tradition. (*De jejunio*, cap. 13.) Vous ne jeûnez pas seulement les jours destinés pour pleurer la mort de Jésus-Christ (143), mais plusieurs autres jours séparés du Carême; les évêques mêmes commandent quelquefois de jeûner ; on ne célèbre point de concile en Grèce sans ordonner des jeûnes ; les jeûnes qui s'observent les mercredis, les vendredis et les samedis depuis la Pentecôte jusqu'au Carême ne sont pas du nombre des jeûnes commandés.

Exemple des Grecs, des hérétiques et des philosophes. — Les Grecs ne sont-ils pas mariés ? Les Grecs ne s'emploient-ils pas aux affaires, au trafic et aux arts comme vous ? les Grecs ne jeûnent-ils pas le Carême avec une austérité qui surpasse celle des religieux les plus sévères ? les Grecs ne jeûnent-ils pas l'Avent, et plusieurs semaines avant les fêtes de l'Assomption, des saints Apôtres, de saint Michel archange ? et ces jeûnes les empêchent-ils de vaquer à leurs affaires ? Et ce qui devrait faire rougir notre lâcheté, les disciples de Montanus, les disciples de Marcion et de Manès ont été assez forts pour jeûner presque toujours, et quelques-uns pour s'abstenir de viandes, de poisson et de vin toute leur vie ; et nous qui sommes les disciples de l'Eglise, nous n'aurons pas la force de jeûner quarante jours, de nous abstenir de viandes quarante-six jours ? Un saint esprit prétendu aura eu plus d'autorité sur eux que l'Epouse du Saint-Esprit n'en a sur nous qui prenons la qualité de fidèles ? Ces hérétiques s'imaginaient obéir à Jésus-Christ ; ils croyaient être eux seuls la véritable Eglise, comme les hérétiques d'aujourd'hui se persuadent de l'être ; et ces erreurs extrêmes les ont portés à désobéir également à Jésus-Christ, sous prétexte de suivre également sa doctrine. Mais que répondre aux disciples de Pythagore, quand ils nous reprocheront notre sensualité, et qu'ils nous accuseront de lâcheté au jour du jugement ? Nous n'avions pas entendu parler de Jésus-Christ, il n'était pas encore né ; il n'avait pas encore appris aux hommes à jeûner par son exemple ; cependant nous nous sommes abstenus toute notre vie de manger de la viande et du poisson, nous nous sommes privés de quelques espèces de légumes, pour imiter notre maître Pythagore, pour nous soumettre à sa doctrine, pour avoir plus de loisir et de facilité de travailler pour notre esprit, en nous rendant les maîtres de nos corps. Et vous qui saviez que Jésus-Christ est votre Dieu, vous qui étiez informés de l'austérité prodigieuse de ses jeûnes, vous qui ne doutiez point qu'il n'eût donné son autorité à l'Eglise, et qu'il ne vous commandât de lui obéir, vous vous êtes moqués de ses exemples et de ses ordres ; vous avez eu plus de déférence pour votre bouche que pour lui ; moins de soumission pour votre Dieu que nous n'en avons eu pour un homme ; moins de considération pour votre salut que nous n'en avons eu pour les sciences.

Exemples des religieux, et réponse aux excuses. — Vous répondrez peut-être que vous étiez faibles. Si vous ne pouvez pas jeûner en effet, l'Eglise vous dispense du jeûne, et la dispense même peut être bonne, quand vous avez un sujet raisonnable de craindre que vous ne puissiez pas jeûner ni vous passer de viande. Mais la plupart de vos faiblesses sont de pures flatteries, et avec quelque artifice que vous trompiez les hommes, vous ne pouvez pas en faire accroire à Jésus-Christ. Les corps sont plus faibles aujourd'hui que dans les premiers siècles de l'Eglise ? Et dites-moi, je vous prie, si les Grecs d'aujourd hui jeûnent avec moins d'austérité que leurs pères qui ont vécu dans les premiers siècles de l'Eglise ? Et vos enfants ne trouvent-ils pas des forces pour jeûner dès l'instant qu'ils entrent dans les religions les plus réformées ? Sont-ils nés dans les premiers siècles de l'Eglise? ne sont-ils pas du même sang que vous, aussi nobles que vous, aussi délicats que vous ? et ne se portent-ils pas mieux que vous, dans une vie austère, mais réglée, et plus favorable à la santé que vos excès ?

Vous n'avez point de forces ? et vous en trouvez pour passer les jours à la chasse, pour passer les nuits et au jeu et au bal, pour ne rien dire des débauches. Dites, dites que vous êtes assez forts, mais que vous êtes trop lâches ; que vous n'avez que trop de santé, mais que vous n'avez pas assez de cœur, que vous n'avez point de

(141) Gulæ frenos induentem per nullas, seras aut aridas escas. (TERTULL., *De jejun.*)

(142) Officia sibi sublati vel diminuti, vel demorati .... Constituta esse solemnia Scripturis, vel traditione majorum, præscribitis, nihilque observationis adjiciendum. (*Ibid.*)

(143) Convenio vos, et præter Pascha jejunantes, et citro illos dies quibus ablatus est sponsus. (*Ibid.*)

respect pour l'Eglise votre mère, point de soumission pour le Saint Esprit, son époux et votre père, et que la passion que vous avez pour votre corps vous fait oublier et votre âme, et votre salut, et toutes choses.

Quand le jeûne même diminuerait vos forces, cette raison ne peut pas vous en dispenser, parce qu'il est ordonné pour vous affaiblir, et que la faiblesse est un avantage très-considérable pour vous : « Qu'on engraisse les athlètes, et ceux qu'on nourrit pour donner du plaisir aux peuples dans les jeux olympiques, ce sont les paroles de Tertullien; qu'ils soient ambitieux de leur embonpoint, puisqu'ils ont besoin de forces, ils sont pourtant quelquefois contraints de faire diète pour entretenir leur santé et pour conserver leur vigueur. Les forces d'un chrétien consistent en autre chose, il est obligé de lutter contre des ennemis spirituels, et nous n'avons pas besoin de la chair et du sang, mais d'une foi et d'un cœur robuste pour les vaincre (144). »

Conclusion du discours. — N'obéissons pas à notre bouche, et ne nous rendons pas les esclaves volontaires de ses plaisirs; préférons la santé, la raison, l'honneur, les enfants, le public, à des plaisirs qui ne leur sont pas moins contraires, qu'à notre salut.

La passion de Jésus-Christ est la plus claire, la plus juste, et la plus forte des raisons qui nous puissent animer à ce devoir. Sagesse humaine, citez tout ce que les plus fameux philosophes vous ont appris de plus savant, tout ce que vous pouvez inventer vous-même de plus subtil, de plus solide et de plus convaincant; tout ce que la rhétorique vous peut fournir de plus pressant et de plus engageant : les souffrances de Jésus-Christ sont plus éloquentes, elles sont plus touchantes que les arguments et que l'art des plus grands hommes, et tout ce qu'ils peuvent dire de plus fort contre les excès de la bouche est faible en comparaison de ce que les plaies et la mort de Jésus-Christ nous apprennent.

Le péché de la bouche est la première cause de la mort de Jésus-Christ, la première cause de tant de plaies, de tant d'injures, de tant d'affronts, de ces douleurs plus cruelles que tout ce que les plus misérables des hommes ont enduré; le péché de la bouche est la première cause du sacrifice que Jésus-Christ continue de faire de lui-même sur nos autels; il est vrai qu'il est mort pour tous les péchés, et afin de nous faire connaître l'horreur qu'ils méritent, puisqu'une mort si rigoureuse lui a paru plus supportable qu'eux. Il voulait aussi nous montrer l'amour qu'il a pour nous, en nous faisant voir qu'après tant d'ingratitudes, il n'a pas laissé de nous aimer plus que sa propre vie, et nous apprendre à obéir à son Père, en mourant de la plus infâme et de la plus sanglante des manières, pour observer les ordres que son Père lui avait donnés. Plusieurs autres motifs l'ont porté à souffrir une si cruelle mort.

Mais la bouche est la première coupable de cette mort, parce que c'est pour la contenter que le premier des hommes nous a tous engagés dans sa faute, et que c'est principalement afin de satisfaire à Dieu pour cette faute générale, que Jésus-Christ a voulu souffrir une mort si rigoureuse.

Il est bien juste que nous immolions du moins quelques-uns des plaisirs de notre bouche, dans le dessein de reconnaître le sacrifice qu'il a fait de soi-même, pour réparer les outrages que son Père a reçus de nous par la bouche criminelle de notre premier père; que nous lui offrions nos corps comme une hostie vivante, sainte et agréable à ses yeux, et que nous lui rendions ce culte raisonnable et spirituel, comme saint Paul nous l'ordonne au chapitre XII de son *Epître aux Romains* (145).

Seigneur, la raison et la justice veulent que je me sacrifie tout entier pour un Dieu qui s'est immolé pour moi sans aucune réserve. Vous me défendez de répandre mon sang, mais je ne laisserai pas de vous en offrir quelque partie en sacrifice, en mortifiant ma bouche. La chaleur naturelle en consume une partie, et les aliments réparent ces brèches par le secours de la même chaleur. Je souffrirai que mon sang soit diminué par cette chaleur, en observant les jours de jeûne, et en ne mangeant que par besoin et qu'avec modération les autres jours. Je refuserai du moins quelques gouttes de sang à mon corps, en ne mangeant pas autant que l'appétit désordonné le désire. Mon cœur, mes entrailles, mes os, mes yeux, mes oreilles, mes bras, mes mains, tous mes membres seront du moins affaiblis et mortifiés par ce sacrifice général de mon corps, à qui vous m'ordonnez de conserver la vie. Cette hostie vivra parce que vous le voulez; elle sera sanctifiée par l'imitation de votre sacrifice; elle plaira aux yeux de Dieu parce qu'elle sera sanctifiée, et mon esprit même entrera dans la société de ce sacrifice, parce que je mortifierai la passion qu'il a de contenter les appétits déréglés de son corps; et je m'efforcerai de reconnaître votre sacrifice continuel, par ce sacrifice de tous les jours.

Représentez-vous quelquefois ces raisons, et vous attendrez sans impatience que les heures du repas vous mettent comme en droit d'apaiser votre faim, et d'étancher votre soif, vous mangerez et vous boirez sans précipitation, sans immodestie, et avec la modération que la nature, la fortune et la religion vous ordonnent. Vous sortirez de la table comme d'un autel où vous aurez offert un sacrifice qui est d'autant plus

(144) Saginentur pugiles, etc. Nostra aliena robora, atque vires, etc. Adversus spiritalia nequitiæ, non carne et sanguine, sed fide et spiritu robusto oportet adsistere. (*De jejun.*, cap. ult.)

(145) *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem ; rationabile obsequium vestrum.* (*Rom.*, XII, 1.)

agréable à Dieu qu'il est moins visible aux hommes; vous en sortirez avec actions de grâces, et avec un mérite qui vaut mille fois mieux que tous les plaisirs qui peuvent flatter le goût.

DISCOURS IV.

DES PLAISIRS PERMIS DE L'ATTOUCHEMENT.

Pourquoi je ne traite ni des plaisirs de l'odorat, ni de plusieurs de ceux de l'attouchement. — Les senteurs ne parfument pas seulement l'odorat par leur douce vapeur, elles purifient l'air des mauvaises qualités qui le corrompent et qui l'infectent; elles dissipent tout ce qui pourrait offenser le cerveau ou le cœur par la respiration; elles contribuent à la santé, et en s'exhalant et se consumant elles-mêmes avec quelque apparence de satisfaction pour nous rendre le service que Dieu leur ordonne, elles semblent nous enseigner la complaisance avec laquelle nous devons tout sacrifier à sa gloire. Il serait difficile de juger si nous sommes plus obligés à Dieu pour avoir créé cette multitude presque infinie de fleurs et d'autres sujets qui récréent notre odorat, que pour avoir eu soin de notre santé et de notre salut comme de nos plaisirs, et pour nous avoir obligés de tant de manières dans un présent si agréable. Ce plaisir nous sollicite rarement au péché, il ne nous presse pas avec bien de la violence; on ne le cherche pas d'ordinaire avec trop de passion, et c'est la raison pour laquelle son usage est presque toujours innocent. Nous pouvons du moins en prévenir aisément l'abus, en observant les règles générales que j'ai expliquées dans le premier de ces discours, et nous ne sommes pas peu redevables à Dieu de ce que, pour ménager notre faiblesse, il n'a pas permis que ces plaisirs nous attaquassent avec beaucoup de force, et qu'il veut bien que nous réservions notre courage pour vaincre des plaisirs qui nous pressent avec plus d'importunité et de violence. Ces raisons nous dispensent de traiter de ce plaisir dans un discours particulier.

Tous les plaisirs de l'attouchement ne demandent pas non plus des précautions et des discours particuliers. La douceur de l'air et des saisons, les linges déliés, les lits, et les siéges ne sont pas d'ordinaire des sujets de péché, ils ne nous portent pas du moins d'eux-mêmes aux grands péchés; et quoique l'attouchement soit un des sens que nous devons le moins écouter, pour ne lui pas laisser prendre une autorité dont nous aurions de la peine à nous défendre quand il nous presserait de commettre des crimes, quoiqu'il faille même l'obliger d'obéir dans les choses indifférentes, afin qu'il se soumette avec moins de résistance dans les choses importantes et nécessaires; il n'est pas difficile de nous en rendre les maîtres, dans tout ce qui ne regarde point ce qui est nommé particulièrement le plaisir de ce sens. Ce sens est plus porté à ce plaisir qu'à tous les autres, et c'est la raison pour laquelle il est nommé en particulier le plaisir de l'attouchement; c'est aussi pour la même raison que nous avons plus de peine à lui résister, notre sang et notre cœur nous trahissent et prennent le parti du corps contre l'esprit; notre esprit ne s'oppose qu'avec bien de la répugnance à la satisfaction d'un corps avec lequel il a des liaisons si étroites, si anciennes; et si la grâce ne combattait pour nous, nous ne pourrions pas nous soutenir en des occasions où nous nous attaquons nous-mêmes, où nous nous défendons presque malgré nous et avec autant de lâcheté que de faiblesse.

Pourquoi Dieu ne permet ces plaisirs que dans le mariage. — Si nous ne savions pas que Dieu agit avec autant de bonté que de sagesse, et que sa conduite est aussi favorable aux hommes qu'elle est raisonnable en elle-même, nous pourrions nous étonner qu'il ait attaché des plaisirs aux actions de ce sens, qu'il permette à ces plaisirs de nous attaquer avec importunité; qu'il souffre même que la convoitise y ajoute tous ses efforts, et qu'elle leur prête toutes ses forces dans des combats si dangereux, et où nous ne pouvons être vaincus sans l'offenser et sans nous perdre; et que cependant non-seulement il défende ces plaisirs aux personnes qui ne sont pas engagées dans le mariage, et leur en interdise les désirs et la pensée, mais qu'il ne leur permette pas même de regarder ou d'écouter ce qui peut les faire naître, et qu'il leur commande d'éviter avec toutes les précautions possibles tout ce qui peut en former les premières idées. Il n'est pas difficile de résoudre ces difficultés, et quelques moments de réflexion nous feront connaître que ces dispositions contribuent au bonheur des hommes, et que Dieu mérite autant de reconnaissance que de gloire, pour une conduite qui ne peut être l'effet que d'une bonté et d'une sagesse infinie.

La noblesse de la nature éloignerait les hommes de ces actions; les engagements, les soins et les appréhensions du mariage détourneraient la plupart des hommes de ces actions, si le plaisir n'en faisait en partie oublier la bassesse, les servitudes et les suites; et il est certain que, si Dieu ne le défendait avec une étroite et juste sévérité à ceux qui ne se marient pas, personne ne s'assujettirait au mariage; qu'ainsi les hommes, étant en petit nombre, seraient privés de plusieurs assistances considérables; que le peu d'enfants qui pourraient naître ne seraient pas moins négligés que douteux, et le public n'est pas peu redevable à Dieu pour une conduite si avantageuse à la multiplication, aux besoins et à la perfection des hommes.

Les particuliers ne lui sont pas moins obligés pour une conduite qui rend leur naissance plus honorable, qui engage les pères et les mères à leur donner une meilleure éducation et à prendre plus de soin de leur fortune, qui leur laisse au dedans d'eux-mêmes un si puissant correctif de l'or-

gueil, une si grande nécessité de demeurer unis à celui sans le secours duquel ils ne peuvent se vaincre; un moyen assuré de participer du moins, en s'abstenant de ces actions jusqu'au temps du mariage, à la perfection de ceux qui se privent entièrement de ces actions dans le dessein de déférer aux conseils de Jésus-Christ, d'imiter sa pureté, et de se consacrer avec plus de perfection à son service.

Ils méritent sans doute des triomphes bien glorieux pour ces victoires entières qu'ils emportent sur eux-mêmes par le secours qu'ils reçoivent de Dieu; ceux qui se surmontent par le même secours, avant que de s'engager dans le mariage, sont dignes d'une partie de cette gloire, parce qu'ils imitent une partie de ce courage; et nous ne devons pas moins d'amour que d'admiration à Dieu pour des dispositions et pour des lois qui sont des effets visibles d'une bonté et d'une sagesse qui ne surpassent pas moins nos reconnaissances que nos lumières.

Comme ce sujet est trop étendu pour être renfermé dans un seul discours, je parlerai en premier lieu de ce que Dieu permet aux personnes mariées, et j'expliquerai dans le discours suivant ce qu'il défend à tous les autres. Je rapporterai, dans ce premier discours ce que les Pères nous apprennent de la fidélité, de la pudeur et de la réserve avec lesquelles les personnes mariées doivent user de la permission que cet état leur donne.

PREMIER POINT.

Fidélité.

Je crois que l'infidélité des personnes mariées est plus rare que les libertins ne le veulent persuader. Je crois qu'il y a peu de personnes qui osent violer une foi qu'elles ont engagée en présence des amis, des parents, des pasteurs, des anges, des Personnes divines, de tout ce que le monde, l'Eglise et le ciel vénèrent avec plus de respect et de raison; une foi qui a été confirmée, sanctifiée, consacrée par le sang de Jésus-Christ; une foi qui est fortifiée par les secours que Dieu s'oblige de donner, et qu'on reçoit en effet de lui quand il les juge nécessaires.

Tertullien nomme quelques espèces d'impudicité, des furies et des monstres (146). Le nom de péché n'est pas assez horrible pour exprimer la noirceur de ces actions, ce sont des furies et des monstres, également funestes et redoutables au public et aux particuliers. Il met l'adultère de ce nombre, et je ne doute point que le nom de monstre ne lui convienne autant pour sa rareté que pour son déréglement, et qu'il ne soit presque aussi extraordinaire dans le monde que les égarements et les défauts énormes de la nature.

Ce crime est contraire au repos, il est pernicieux aux enfants de ceux qui le commettent; il est injurieux à un sacrement que l'Apôtre appelle grand et honorable (*Hebr.* XIII, 4); parce qu'il est une image de l'union chaste, sainte et parfaite de Jésus-Christ avec l'Eglise. Il y a peu de personnes assez opposées à leur repos, assez ennemies de leurs enfants, assez insensibles aux impressions de la religion, pour préférer un plaisir si honteux à des considérations qui doivent faire de si vives impressions sur les esprits et sur les cœurs.

Ire Raison. *Inquiétudes des personnes infidèles.* — Les inquiétudes sont inséparables du projet, de l'accomplissement et des suites de ces crimes; ces inquiétudes sont en si grand nombre, et elles laissent si peu de repos à un esprit qu'elles possèdent avec empire, qu'à moins qu'un homme n'ait perdu le bon sens ou que la passion ne lui laisse pas le temps et la liberté de se reconnaître, il ne peut pas mettre au nombre des plaisirs ce mélange de craintes, de chagrins et d'opprobres; ce composé, si vous voulez, de frissons, de fièvre, d'agonie, suivi assez souvent d'une mort qui est imprévue et qui conduit à une seconde mort plus redoutable que la première.

Job décrit les inquiétudes de ces perfides avec des termes si naturels, qu'il paraît bien que le Saint-Esprit lui avait découvert les ressorts et les mouvements les plus secrets de leurs cœurs. Il ne pouvait pas les avoir appris par sa propre expérience, puisqu'il se gouvernait avec tant de précaution et de modestie, qu'il ne permettait pas même à ses yeux de regarder ce qui aurait pu lui causer quelque pensée impure et lui laisser des idées désagréables et importunes.

L'œil de ceux qui sont résolus de commettre un adultère épie la fin du jour. Un perfide dit en soi-même; Personne ne me verra; il couvre son visage et passe jusque dans les réduits les plus secrets des maisons, à la faveur des ténèbres, pour se trouver au rendez-vous. Les premiers rayons de l'aurore ne l'effrayent pas moins que l'ombre de la mort l'effrayerait; il marche dans l'obscurité comme en plein jour et avec une vitesse qui surpasse celle des eaux les plus légères et les plus rapides. Son plaisir est un amas de vers qui le piquent et qui le rongent, un mélange de corruption et de douleurs (147).

Que de précautions pour éviter les yeux d'un mari ou d'une femme, pour en détourner les soupçons quelquefois aussi funestes que la vérité même et toujours dangereux; pour gagner ou pour éloigner les domestiques, pour trouver une heure et des endroits commodes, pour prévenir les sur-

(146) Libidinum furiæ non sunt delicta, sed monstra. (*De pudicitia*, cap. 4.)

(147) *Oculus adulteri observat caliginem, dicens : Non me videbit oculus, et operiet vultum suum, perfodit in tenebris domos, sicut in die condixerant sibi ; si subito apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis, et sic in tenebris quasi in luce ambulant, levis est super faciem aquæ, dulcedo illius vermes ejus.* (*Job.* XXIV, 15-20.

prises; ce mélange de crainte et de soins est inséparable des préparatifs d'un crime si énorme. Mais que de frayeurs, que de cruelles agitations dans les plus grands emportements de l'infidélité. Si les perfides entendent quelque bruit, ils croient que la mort frappe à la porte pour les sacrifier à la vengeance; s'ils n'entendent rien, le silence leur est suspect d'un dessein formé pour les surprendre et pour les assassiner; les ombres les effrayent dans le plus beau du jour; la nuit les épouvante comme plus favorable aux desseins de ceux qui veillent sur leurs déportements.

La crainte redouble après qu'ils ont contenté leur passion; la honte et la tristesse se joignent à la crainte pour les persécuter; c'est la première vengeance que Dieu tire de ce crime sur le cœur qui a sollicité les coupables à le commettre. Le feu de la passion étant amorti, la raison revient de son égarement, l'esprit demeure libre de son enchantement; une malheureuse se considère dans cet état comme la victime de la brutalité, comme l'esclave d'une langue légère, indiscrète et orgueilleuse, comme le misérable et juste sujet de l'horreur d'un mari dont elle n'ignore ni les tendresses ni la fidélité, et qui peut être informé de cette perfidie ou qui peut en avoir déjà quelque ombrage : la seule appréhension des soupçons est quelquefois plus cruelle que la vengeance; et quelque rigoureuse que puisse être la perte de la vie, c'est un soulagement considérable pour ceux à qui la crainte faisait souffrir plusieurs fois tous les jours une mort dont l'idée cause plus de peine que la mort même. La honte d'être si faible, l'appréhension de se confesser, la crainte d'être puni de Dieu en ce monde et en l'autre ne persécutent pas un homme avec moins de rigueur.

Job conjure la miséricorde de Dieu de ne plus songer à des coupables qui sont si indignes d'elle : *Que la miséricorde de Dieu ne se souvienne plus de ceux qui s'oublient eux-mêmes* (148). Ils ont abandonné leur cœur à des vers et à des serpents déguisés sous l'apparence des plaisirs; que Dieu ne soit pas plus touché de leurs peines qu'ils le sont eux-mêmes. Cette indignation est aussi juste que leur aveuglement est extrême, de chercher un plaisir si contraire à leur repos.

Le prophète Isaïe regarde ces effroyables inquiétudes comme un commencement de damnation. Perfide, dit ce prophète (149), vous avez élargi votre lit, vous avez reçu une autre personne dans un lit où il n'y avait de la place que pour un époux et pour une épouse; vous avez multiplié vos inquiétudes, vous avez conspiré contre votre repos, vous êtes descendu jusqu'aux enfers, et, quoique votre feu n'éclate peut-être pas plus que celui des enfers, il ne laisse pas de se nourrir de vos entrailles, de vous rendre aussi noir à vos yeux qu'à ceux de vos complices, et le temps ne peut imposer silence à ces reproches; et ces brûlures, ces vers et ces serpents vous tourmenteront jusqu'au dernier moment de votre vie; et il n'y a qu'une pénitence rigoureuse qui puisse vous soulager de quelque partie de ces peines en cette vie, vous en délivrer entièrement au moment de votre mort, et vous préserver d'en souffrir de plus grandes pendant toute l'éternité.

C'est sans doute avec bien de la raison que saint Chrysostome s'étonne de l'aveuglement de ceux qui se font un plaisir de ce péché et qui croient trouver quelque satisfaction dans un crime qui est précédé, accompagné, suivi par des inquiétudes si effroyables : « Quel plaisir se peut-on imaginer dans la frayeur, dans les dangers et au pied des siéges de la justice? Tout fait peur à ce criminel, les ombres, les murailles, les pierres l'épouvantent; éloignez si vous voulez ces craintes étrangères : avec quel front, avec quelle tranquillité peut-il supporter les accusations de sa conscience, comparaître devant ce Juge impitoyable qui ne peut être ni corrompu par argent, ni adouci par flatteries, parce qu'il est incorruptible et inflexible (150)? »

Saint Augustin, bien informé de cette vérité, se demande à soi-même si la maîtresse du chaste Joseph aimait ce saint jeune homme ou si elle s'aimait elle-même; et il se répond qu'elle n'avait de l'amour ni pour lui ni pour elle-même : Cette impudique aimait-elle Joseph? s'aimait-elle elle-même? Si elle l'aimait, pourquoi le vouloir perdre? si elle s'aimait, pourquoi vouloir périr (151)? Si elle l'avait aimé, elle n'aurait pas tenté sa fidélité, attaqué son innocence, exposé sa personne; si elle s'était aimée, elle n'aurait pas flétri sa réputation, trahi sa conscience et prodigué sa vie; elle ne l'aimait point, puisqu'elle le pressait de se précipiter avec tout ce qu'il y avait de précieux; elle ne s'aimait point, puisqu'elle se jetait elle-même dans l'abîme avec toutes les choses dont elle devait faire le plus d'état.

Monde, qui déguisez ces soins, ces frayeurs, ces dangers, ces malheurs, ces crimes et ces remords sous des noms si contraires à la vérité et à vos propres expériences, considérez qu'il n'y a rien de plus cruel qu'une action qui trouble votre repos (152), qui

(148) *Obliviscatur ejus misericordia.* (*Job*, XXIV, 20.)

(149) *Dilatasti cubile tuum, suscepisti adulterum; in multitudine viæ tuæ laborasti, non dixisti : Quiescam; humiliata es usque ad inferos.* (*Isa.*, LVII, 8-10.)

(150) Quæ ibi voluptas, ubi metus, ubi periculum, ubi tribunalia? Omnia pavet qui talis est, umbras, parietes, lapides. Tollantur hæc omnia, quomodo feret conscientiam accusatricem? Acerbum hoc, et amarulentum tribunal non pecunia corrumpitur, non adulationibus acquiescit, eo quod divinum est. (Hom. 3, *De verbis Isa.*)

(151) Si illum amabat, quare volebat eum perdere? si se amabat, quare quærebat perire? (Serm. 183, *De tempore.*)

(152) Crudelis infelicitas. (S. Aug. serm. 213, *De tempore.*)

effraye vos consciences, qui met votre réputation et votre vie dans un danger extrême, qui vous prive de la grâce, qui ne vous laisse plus d'autres espérances du salut que dans une miséricorde dont vous vous êtes rendu si indigne et dans une pénitence que vous méritez que Dieu vous refuse.

Considérez que vous êtes d'autant plus coupable dans ce crime, qu'il est plus contraire à vos propres satisfactions, que ses préparatifs, que son action, que ses suites sont des mélanges de chagrins, de honte, de regrets, de frayeurs, de disgrâces, et qu'il est d'ordinaire plus funeste à ceux qui semblent avoir le moins à craindre et auxquels la justice divine semble pardonner en cette vie.

C'est une maxime reçue de tous les Pères, qu'il n'y a point de malheur plus redoutable pour les pécheurs que la prospérité dont ils jouissent (153). Ces biens, cette santé, ces succès qui les entretiennent, qui les endorment, qui les endurcissent dans le péché, sont des preuves que Dieu les abandonne, qu'il ne se soucie plus de les guérir et qu'il réserve toute la punition de leurs crimes pour une malheureuse éternité : *Malheur à vous qui avez votre consolation* (154). C'est tout ce que vous avez à prétendre si vous ne prévenez ma justice par une pénitence d'autant plus longue et plus sévère que les afflictions ne vous aident point à satisfaire pour vos péchés et à obtenir la diminution des peines qui vous sont dues. Malheur à vous si vous ne vous punissez avec d'autant plus de rigueur que je vous épargne moi-même, et que je vous laisse plus de sujet de craindre la sévérité entière d'une justice qui ne vous châtie point, mais qui ne se repose et ne conserve tous ses ressentiments et toutes ses forces que pour vous traiter avec toute la rigueur que vous méritez.

Le cardinal Cajétan croit que le malheur que Jésus-Christ prédit à ceux qui ont leur consolation en ce monde est l'effet même de cette consolation, et que c'est comme s'il leur disait : *Malheur à vous, parce que vous avez votre consolation :* et que le pronom, *qui*, est à la place de *quia; qui habetis, pro quia habetis.* Il avertit le lecteur que les prospérités des pécheurs sont des indices de la punition éternelle que la justice divine leur réserve (155). C'est en effet un des plus plus puissants arguments dont nous nous servons pour prouver que Dieu punit les pécheurs après leur mort, s'ils meurent sans avoir fait pénitence.

IIe Raison. *Malheur des enfants.* — Les enfants qui naissent de ce commerce criminel ne sont pas toujours exempts de quelques-unes de ses plus redoutables suites, et c'est une des plus fortes raisons qui doivent détourner les hommes de le commettre.

Je ne m'arrêterai point aux défauts quelquefois communs au corps et à l'esprit de ces enfants, ils ne sont que trop malheureux pour une naissance qui les rend souvent d'un méchant naturel, qui affaiblit d'ordinaire leur éducation, et qui par conséquent devient quelquefois la cause de leur perte.

Les pères les plus vertueux et les mères les plus saintes peuvent avoir des enfants d'un méchant naturel, et Dieu le permet pour nous apprendre que les premières inclinations que nous avons pour la vertu sont les effets de sa bonté, et que c'est à elle seule que nous sommes redevables de cette faveur que Tertullien aurait appelée une grâce naturelle, parce qu'elle nous fait naître avec un éloignement naturel du vice, avec une inclination naturelle pour la vertu, avec des dispositions avantageuses pour faire un bon usage des grâces surnaturelles, qui sont les seules grâces qui méritent ce nom par excellence.

Peut-être que le Saint-Esprit parle du bon naturel et de la véritable grâce, comme de deux biens qui nous échoient par sort, parce que c'est à la pure bonté de Dieu que nous sommes obligés du bon naturel et de la grâce (156), comme ceux à qui le sort est favorable en sont entièrement redevables à la divine Providence et non pas aux hommes, s'ils lui en laissent la conduite, et qu'ils n'usent d'aucune tromperie.

Il est difficile que les enfants qui naissent de l'adultère soient d'un bon naturel : l'impudicité et la perfidie concourent à les produire, l'avarice est d'ordinaire, l'impiété est quelquefois du nombre de ces méchants principes; il est difficile que les effets n'en tiennent quelque chose, que les restes d'un mauvais sang ne participent à ses impuretés; et quoique la divine Providence nous montre par quelques exceptions qu'elle ne manque ni de sagesse, ni de puissance pour tirer un grand bien du plus grand mal, ces exceptions sont rares, et un amas de corruption ne produit d'ordinaire que de l'impureté et de l'infection (157); les rejetons à la vérité ressemblent d'ordinaire à leur tige.

L'éducation peut corriger un méchant naturel; mais celle d'un enfant illégitime est ordinairement si négligée, qu'il n'en faut pas espérer ce miracle. Quelques-uns n'attendent pas la naissance de ces enfants, et plus cruels homicides que méchants pères, ils tuent dans le sein des mères et le corps qu'ils y avaient produit par le concours de plusieurs crimes, et l'âme qu'ils n'avaient pas produite comme le corps. Ces monstres sont fort rares, et quand la justice en est informée, elle en purge le monde avec une sévérité si équitable, qu'elle étouffe la pensée même de les imiter.

Ceux qui ne peuvent se résoudre à une barbarie qui mérite l'horreur du ciel et de la terre, ne se gouvernent pas de la même

(153) Nihil infelicius felicitate peccantium. (S. Aug., *l. c.*)

(154) *Væ vobis qui habetis consolationem vestram.* (*Luc.*, VI, 24.)

(155) Prudens lector, indicium hinc habes æternæ damnationis in prosperis successibus iniquorum.

(156) *Sortitus est animam bonam.* (*Sap.*, VIII, 19.) — *Sorte vocati sumus.* (*Ephes.*, I, 11.)

(157) Hoc est male generari. *Concil. Trid.* c. 49.)

manière pour se mettre à l'abri de l'infamie : quelques-uns exposent ces misérables productions, et quelquefois avec assez de précaution pour s'assurer qu'elles seront élevées par la charité publique, et dans les maisons qui sont destinées à un office si digne de la piété chrétienne. Quelques-uns pourvoient à la nourriture de ces malheureuses créatures, ils les font élever en des lieux éloignés et inconnus, ils les prennent, ou ils les donnent pour domestiques, quand l'âge les rend capables de servir. L'une et l'autre éducation ne leur peut rien inspirer que de bas; ils sont informés dans les hôpitaux de la qualité de leur naissance, et à moins qu'ils ne soient stupides, leur cœur s'abat, et cette honte étouffe tout ce qu'ils pourraient concevoir de grand. Les pères et les mères qui ont du bien sont obligés de dédommager ces maisons de charité, de se charger de la nourriture et de l'instruction de ces enfants; ce qui n'empêche pas qu'il ne leur soit permis d'apporter ce qu'ils peuvent de circonspection pour détourner les soupçons et pour ne point s'attirer d'infamie. Ils ne sont pas nourris dans le service d'une manière plus propre pour élever leur cœur au-dessus des bassesses d'une naissance douteuse ou ravalée, et c'est se tromper que d'attendre quelque chose de généreux de cette éducation.

Ceux qui ne craignent point de tenir auprès d'eux ces reproches vivants et publics de leurs crimes passés, qui prennent même ce reste de confusion pour une partie de la pénitence de ces crimes, ne s'empressent d'ordinaire pas trop pour cette éducation, et ils traitent cette affaire avec assez de négligence. Les chagrins d'une femme, les jalousies des enfants légitimes, l'amour de la paix, ne permettent presque pas d'en user avec le soin que la nature même ordonne; un homme appréhende d'irriter sa femme et ses enfants, il craint qu'ils ne ressentent comme de nouvelles offenses l'affection et les soins qui seraient nécessaires pour cette éducation, et il ne faut pas attendre que des rejetons mal cultivés et presque abandonnés produisent de bons fruits.

C'est le Saint-Esprit qui nous défend de l'espérer. Ceux qui sont tentés de ce péché devraient avoir cette sentence continuellement devant les yeux, et plût à Dieu que je pusse la faire entendre dans toutes les parties de la terre, je ne doute point qu'elle n'éteignît du moins une partie de ces feux criminels, et que le sang de plusieurs de ceux qui l'écouteraient ne se glaçât de crainte. Le Saint-Esprit ne dit point : J'exterminerai les enfants qui naîtront d'un lit d'impudicité, mais il dit, qui naîtront d'un lit d'iniquité (158), parce que l'impudicité n'est pas le seul péché qui porte à cette action, mais d'un lit d'iniquité, sans en spécifier aucune en particulier, parce que d'ordinaire plusieurs crimes concourent à produire ces fruits de corruption. Mais on voit vieillir plusieurs de ces enfants, hélas! c'est ce qui doit le plus effrayer ceux qui sont engagés dans ce méchant commerce, et en détourner les autres, parce que cet arrêt condamne ces enfants à perdre la véritable vie, à perdre une vie en comparaison de laquelle la vie naturelle ne mérite pas ce nom, parce qu'elle n'est presque qu'un mélange de malheur et de mort. Le Saint-Esprit ajoute que la fin de cette nation d'iniquité sera malheureuse. Mais ce n'est qu'un fils ou une fille : c'est une nation d'iniquité, parce qu'ils sont nés de plusieurs crimes, qu'ils sont portés à tous les crimes, qu'ils commettent souvent tous les crimes dont ils tirent naissance, et qu'ils sont souvent cause que plusieurs autres personnes les commettent. Ce n'est pas une famille, ce n'est pas une colonie, c'est une nation d'iniquité, un grand nombre de crimes; ce sont comme plusieurs coupables dans un seul; et afin que vous ne doutiez pas de la qualité de ce malheur, le Saint-Esprit explique lui-même son arrêt. Ils n'auront point d'espérance en mourant, Dieu leur déclarera au dernier jour qu'il ne les connaît point (159). Et comme la Glose de Lyra l'a exposé : Ils seront chassés de la présence de Dieu au jour du jugement, pour être punis pendant toute l'éternité (160).

Saint Pierre dit aussi que l'adultère est un péché qui ne cesse jamais (161). Le péché des pères et des mères ne dure pas toujours, plusieurs s'en repentent, plusieurs en font pénitence, et même quelques-uns d'eux sont devenus des saints. Les péchés se perpétuent dans les enfants par les sollicitations et par la force de ces méchantes inclinations; et c'est pourquoi le Saint-Esprit prononce l'arrêt de leur condamnation.

Les saints Pères reconnaissent que c'est la misérable suite de cette naissance. Les productions de l'adultère sont comme des pépinières de désordres et de crimes (162). Synésius déclare que ces crimes sont en possession d'une espèce de souveraineté sur les malheureux restes d'un sang impur. Ces enfants ne tiennent pas moins de la corruption que de la nature de leurs principes (163). Ils naissent hommes, parce qu'ils ont été engendrés par les hommes; ils naissent avec des inclinations portées au péché, parce qu'ils sont engendrés par des pères et des mères chargés d'ordinaire d'un grand nombre de crimes. Ces malheureuses productions sont condamnées par avance, et même

(158) *Ab iniquo thoro semen exterminabitur; nationis enim iniquæ diræ sunt consummationes.* (*Sap.*, III, 16.)

(159) *Non habebunt spem nec in die agnitionis allocutionem.* (*Ibid.*, 18.)

(160) In æternum cruciandi a conspectu summi Regis expellentur.

(161) *Adulterii et incessabilis delicti.* (II *Petr.*, II, 14.)

(162) Adulterina conceptio seminarium est prævaricationis et sceleris. (S. Ambr., *in Psal.* CXVIII.)

(163) In malorum genere principatum tenent; hæc enim naturæ quadam abundantia efficiendi vim habent. (Epist. 58.)

avant que plusieurs d'elles soient nées; c'est un arrêt prononcé pour tous les temps, comme pour l'éternité.

Mais un arbre produit de bons fruits, quoiqu'il soit fumé, et que le fumier contribue à cette production; mais un sauvageon peut être enté d'une bonne greffe, et il peut produire de bons fruits. Plusieurs bons naturels sont nés de l'adultère, l'éducation et la grâce ont corrigé quelquefois les méchants naturels, et les histoires nous apprennent que plusieurs personnes éminentes en savoir, en courage et même en piété, étaient nées du crime.

Nous ne pouvons pas nier une vérité qui est confirmée par un si grand nombre de témoins; mais cette vérité n'empêche pas que ceux qui commettent ce crime ne soient coupables d'exposer ceux qui en peuvent naître à des malheurs si redoutables, que cette circonstance de leur péché ne les rende plus criminels, et ne doive être un des motifs singuliers et principaux de leur pénitence, quand Dieu leur fait la grâce de les retirer de ce péché.

Vous ne vous estimeriez pas exempts d'un grand péché, si vous exposiez un enfant inconnu au bord d'une rivière, ou dans une forêt, ou même dans les rues, où il serait en danger de mourir. Vous ne seriez pas même assez inhumains pour ne pas entendre sans horreur que quelque autre en eût usé avec si peu de sentiment pour cet âge innocent, et avec si peu de considération pour cette image vivante de la Divinité. Ce n'est pas à la mort du corps, c'est à la mort de l'âme; ce n'est pas à une mort qui dure quelques moments, c'est à une mort éternelle que vous exposez, non pas des enfants inconnus, mais vos enfants, mais votre sang, mais les parties de vous-mêmes : et vous ne croiriez pas être coupables, et vous ne croiriez pas être responsables à la justice divine de ce qui peut arriver de ces productions, à qui vous devez plus de charité qu'à des enfants inconnus et qu'aux enfants de vos meilleurs amis?

Si vous aviez fait prendre quelques breuvages aux mères, afin d'empêcher qu'elles ne conçussent, ne seriez-vous pas coupables de ces homicides qui préviennent la vie, qui n'attendent pas que Dieu ait créé l'âme, mais qui l'empêchent de la produire, et qui font perdre la vie à un homme avant qu'il l'ait reçue (164)? Quand la chose même ne réussirait pas selon votre dessein, ne vous jugeriez-vous pas bien criminels d'avoir osé l'entreprendre, d'en avoir même conçu le dessein ou souffert la pensée. Ce n'est pas la vie naturelle de vos enfants que vous mettez en danger, c'est leur vie spirituelle; c'est leur salut que vous exposez quand vous commettez un adultère; vous exposez l'enfant qui en peut naître au danger d'imiter vos désordres, et d'être damné pour les effets de la mauvaise inclination qu'il peut recevoir de vos crimes.

Quelques enfants illégitimes naissent avec de bonnes inclinations, l'éducation réforme les méchantes inclinations dans quelques autres. Rémus et Romulus n'ont pas été en effet submergés par le Tibre, bien qu'ils fussent exposés sur les eaux de ce fleuve; ils n'ont pas été dévorés par les bêtes sur le rivage où l'eau les apporta; une louve, au contraire, abandonna ses petits pour nourrir ces fatales productions, si pourtant les anciens auteurs n'ont pas controuvé ces merveilles pour flatter l'ambition d'un peuple qui s'est assujetti presque toute la terre. Mais seriez-vous moins criminels d'exposer vos enfants et aux eaux et aux bêtes, parce que la Providence les pourrait sauver comme Rémus et Romulus? Ne seriez-vous pas aussi coupables que l'oncle prétendu de ces fameux enfants? Les enfants qui naîtront de votre crime seront peut-être aussi savants, aussi généreux et aussi saints que quelques autres qui sont nés d'adultère; vous ne laissez pas d'être coupables de mettre leur innocence et leur salut dans un si grand danger; vous ne laissez pas d'être obligés d'en faire une rigoureuse pénitence.

J'ai peine à parler de la fortune après des sujets plus importants, mais parce que la conscience des pères et des mères est chargée de tous les torts qu'ils font aux enfants de leur crime, je ne puis me dispenser d'en dire un mot. Les lois romaines privent les enfants que nous appelons naturels de la légitime qui est due aux enfants qui sont nés dans le mariage; les lois déboutaient de la demande de la légitime, quand même les pères n'auraient pas eu d'autres enfants (165). Et quoiqu'elles leur accordassent la légitime dans les biens des mères qui n'étaient pas de condition, parce que les mères n'avaient aucune raison de douter que les enfants ne leur appartinssent, au lieu que la vie impudique des mères était un sujet suffisant aux pères de se défier de tout ce qu'elles pourraient dire, pour leur persuader qu'ils étaient en effet les pères de ces enfants, quoique les lois donnassent ce droit aux bâtards sur les biens de la mère que la qualité n'élevait pas au-dessus du commun, et dont le sang n'avait point rendu ou ne rendait point à l'Etat des services qui méritassent une exception; les enfants nés d'adultère étaient exclus de ce droit, ils ne pouvaient rien prétendre aux biens du père et de la mère, de quelque condition qu'ils fussent, et bien qu'ils ne laissassent aucuns autres enfants (166). Quand même les pères et les mères se seraient mariés après la mort des maris ou des femmes, les enfants nés de l'adultère précédent et connu

(164) Homicidii festinatio est prohibere nasci, nec refert quis natam animam eripiat, an nascentem disturbet. Homo est, et qui est futurus. (TERTUL., *Apolog.* 9.)

(165) L. *Vulgo concepti. de statu hominum*, § *Statuimus*, *De nuptiis*, apud Justin.

(166) Authentic. ex complexu, cap. *De incess. nuptiis.*

ne pouvaient pas être légitimés, qu'à la vérité les pères et les mères sont obligés, par la loi naturelle, de pourvoir à la nourriture de ces effets de leur péché ; mais les lois civiles ne permettent point à ces enfants de le demander en justice (167) ; c'est avec bien de l'équité qu'elles condamnent une naissance qui les offense et qu'elles punissent la volupté des pères et des mères de ces enfants, par le regret de les avoir faits infâmes et misérables.

Les mêmes législateurs ont jugé le tort que ces malheureux reçoivent des pères et mères, si notable et si odieux, qu'ils les dispensent de la soumission que les légitimes sont obligés de rendre aux pères et aux mères (168) ; ils n'ont pas jugé que la vie fût un bien égal à l'infamie, et aux malheurs qui l'accompagnent par la faute des pères et des mères ; ils ont eu peine même à la regarder comme un bienfait, parce que, outre qu'elle n'est pas un effet d'une volonté, mais la suite forcée d'un crime, elle est d'ordinaire un mélange de faiblesse et de péchés, de honte et de misères ; et ils n'ont pas cru devoir permettre que ceux qui, pour satisfaire à leurs passions, avaient désobéi aux lois, s'établissent une nouvelle puissance par leur révolte et par leur crime. Les lois divines et naturelles corrigent en ce point les lois humaines.

L'Eglise n'est pas plus favorable à des enfants dont la production est un violement de la loi de Jésus-Christ, elle ne les reçoit point aux ordres sacrés, tant parce qu'elle appréhende que la grâce même du sacrement ne l'emporte pas sur la mauvaise inclination, et sur ce que le concours de plusieurs crimes ajoute au reste du péché d'origine, que parce que les hommes ne peuvent revenir des impressions que cette naissance leur donne au désavantage de ces enfants ; on a de la peine à croire que ces ruisseaux soient plus purs que leur source, et cette vapeur qu'un sang corrompu produit est d'une si mauvaise odeur, qu'il est presque impossible qu'elle ne déshonore la dignité et n'affaiblisse l'autorité qui est nécessaire pour instruire et pour gouverner les âmes ; c'est pour ces raisons que l'Eglise n'accorde la dispense de cette loi qu'après des assurances suffisantes qu'elle n'a rien à craindre des sujets qu'on lui propose (169).

Vous qui ne voudriez pas exposer les enfants de vos ennemis mêmes à tant de dangers, à tant d'infamies, à tant de malheurs ; vous qui auriez de la pitié de ces restes innocents de ceux qui vous auraient causé les plus grands déplaisirs, ne faites pas ce tort aux parties de vous-mêmes ; ne traitez pas vos enfants avec une dureté que vous n'auriez pas pour les enfants de ceux qui vous auraient donné le plus de sujet de les haïr. N'ayez pas moins de respect pour le sacrement que de considération pour vos enfants ; pas moins de vénération pour le sang de Jésus-Christ que de pitié pour le vôtre.

IIIe Raison. *Profanation du sacrement.* — L'adultère corrompt la sainteté du mariage, et il abuse des grâces de ce grand sacrement. Le mariage est purifié par le sang de Jésus-Christ, l'adultère souille cette sainte alliance. Le mariage est une copie de l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, l'adultère le profane par un partage criminel : le mariage est comme un composé de plusieurs grâces, et les personnes qui s'y engagent reçoivent des priviléges et des secours pour vaincre la convoitise ; cependant il s'en trouve d'assez perfides et d'assez lâches pour abandonner une victoire si aisée.

Si Jésus-Christ défendait l'usage du mariage aux personnes engagées dans cet état, elles seraient obligées de résister aux suggestions et aux violences de la convoitise. S'il leur commandait d'user de discipline, de jeûnes et de longues prières pour vaincre cette ennemie, elles ne seraient pas moins obligées de s'en servir que ceux qui ne sont pas mariés sont obligés de les employer pour conserver leur chasteté, quand ils ont des raisons suffisantes de croire qu'ils ne peuvent surmonter leur passion par aucun autre moyen. Dieu vous permet de la dompter sans vous servir de toutes ces rigueurs. Cependant vous aimez mieux brûler d'un feu infâme, et vous abandonner à des flammes impures, que de surmonter votre passion par des actions de justice et de sainteté.

Dieu détourne Pharaon d'attenter à la chasteté de la femme d'Abraham, et il fait connaître à ce prince qu'il lui est redevable d'un plaisir plus grand que celui qu'il attendait de sa passion. Pharaon, vous m'êtes obligé de ce que je n'ai pas permis que vous commissiez ce péché : j'ai pardonné à votre ignorance ; je n'ai pas souffert qu'elle m'ait outragé et qu'elle vous ait perdu en déshonorant un de mes serviteurs (169). « Si quelqu'un viole la foi du mariage, dit saint Ambroise sur ce lieu de la *Genèse*, il pèche contre Dieu même, il transgresse la loi, il perd la grâce qu'il avait reçue avec le sacrement (170) ; » il ruine l'ouvrage de Dieu, il profane son image, il insulte à sa bonté, il se perd dans un port où Dieu lui avait établi un abri contre les orages de la concupiscence, il périt auprès d'un remède salutaire (171).

Les païens se sont peut-être flattés que leurs dieux ne puniraient point les compli-

(167) L., *De his qui indig.* in ff. Glos. in cap. *Tanta.*)

(168) *De nuptiis*, apud Justin.

(169) Cap. *Per venerabilem*, § *Quod autem qui sint filii legitimi.*

(169*) *Peperci tibi ne peccares in me.* (*Gen.* XX.)

(170) Si quis fecerit, in Deum peccat cujus legem violat, et gratiam solvit, et sacramenti cœlestis amittit consortium. (Lib. I, *De arb.* cap. 7.)

(171) In portu constitutus demergeris. (S. Chrysost., Hom. I, *in Psal.* L.)

ces de leurs adultères infâmes. Et saint Augustin est surpris avec raison que les poëtes aient fait passer la ruine de Troie pour un effet de la colère de ces dieux irrités contre l'adultère de Pâris : « Ils ont accoutumé, dit ce Père, de commettre des adultères, et non pas de les punir, et de quelle manière haïraient-ils dans Pâris ce qu'ils considéraient avec complaisance dans Vénus (172)?» Jésus-Christ est trop juste pour ne pas venger l'opprobre de son sang, la profanation de son image, le mépris de ses grâces.

Il ne pardonnerait pas une infidélité aux personnes mariées qui se refuseraient ces chastes devoirs, ou par ressentiment, ou par vanité, ou par une fausse délicatesse. Il ne la pardonnerait pas à ceux qui les refuseraient sous prétexte même de piété : il veut que le consentement de deux personnes intervienne dans un sujet où le droit est égal; et, bien loin que l'Eglise l'approuve, elle déclare nuls tous les vœux qui se font sans ce consentement réciproque ; c'est le terme de Tertullien (172*). Et comme il l'explique dans le sixième chapitre du premier livre qu'il dédie à sa femme, ils se quittent volontairement, et par un consentement commun, ce qu'ils se doivent l'un à l'autre (173); parce que, c'est la judicieuse remarque de saint Jérôme, Dieu ne veut pas qu'un si grand bien, qui doit être et établi et confirmé par le consentement de deux personnes, puisse être ou ébranlé, ou empêché par le caprice d'une seule, et qu'une personne qui dépend de l'autre se puisse dispenser de son obligation, sans l'aveu de celle à qui elle appartient (174).

Saint Augustin le déclare avec autant de force que d'élégance: « Les époux, dit ce Père, ne doivent faire vœu de continence que par un consentement commun; et si vous l'aviez fait sans le consentement de la personne intéressée, ou qu'elle ne voulût pas vous le permettre, il faudrait corriger cette témérité et non pas accomplir une promesse indiscrète et injuste : Dieu nous défend de disposer du bien d'autrui; il ne veut pas être complice de notre crime (175). »

Dieu souffrira qu'un mari et qu'une femme prostituent à des perdus et à des infâmes ce qu'il ne veut pas qu'on lui sacrifie contre la volonté de la personne intéressée; il endurera cette injure faite à son sang, ce déshonneur fait à son image, ce mépris de sa bonté : il ne pardonnera point l'usage criminel de leurs corps aux impudiques qui ne sont ni chargés de l'obligation ni soutenus par les grâces du mariage, comment ne punirait-il point ceux qui violent leur foi et qui abusent de ses bontés?

Les hommes mêmes ne pardonnent pas ce péché, et quelque penchant qu'ils aient pour les plaisirs, plusieurs législateurs ont condamné du moins les femmes à la mort, et quelques hérétiques mêmes ont condamné les hommes et les femmes au dernier supplice quand ils étaient convaincus de ce crime. Dieu est la pureté même et il a une horreur singulière de ce péché; il est la sainteté même, et il a une horreur générale de tous les crimes qui concourent à ce péché; il punira sans doute par des tourments beaucoup plus cruels que la mort ceux dont les semblables ont été condamnés au dernier supplice par les hommes.

Conclusion du point. — Ne vous perdez point pour des plaisirs qui n'en méritent pas le nom : ils ne sont qu'un amas de dangers, d'ombrages et souvent de malheurs, et ils doivent être punis ou par une pénitence proportionnée à l'injustice et au scandale, ou par des peines éternelles. N'exposez point les enfants qui en peuvent naître à des dangers plus redoutables que ceux où il ne s'agirait que de la vie; ne les exposez point à des dangers d'où vous retireriez sans doute les enfants de vos ennemis; ne faites point cet outrage au sang, à l'image, à la bonté de Jésus-Christ.

Si la vue d'une femme impudique attire votre cœur, souvenez-vous des paroles de l'Apôtre. Dites-vous à vous-mêmes : Le mari n'est pas le maître de son corps; écrivez cette vérité dans votre esprit et n'en détournez jamais les yeux; ce sont les paroles de saint Jean Chrysostome. Si un impudique, si une perdue vous presse par ses attraits, par ses paroles, par ses promesses, par ses présents, répondez-lui que ce corps appartient à votre mari, ou à votre femme, que vous ne pouvez pas disposer de ce qui lui appartient autant qu'à vous, et que Dieu vous défend cette injustice.

Ce n'est qu'à cette condition que Dieu permet aux maris et aux femmes d'exiger ce qu'ils se doivent les uns aux autres. L'infidélité les prive de ce droit, et le coupable ne peut pas contraindre l'innocent de lui payer ce qu'il ne lui doit plus : il ne peut lui demander que comme une grâce après lui avoir fait cette injustice; et quoique l'innocence ne puisse pas transporter ce droit à d'autres, il peut refuser au coupable ce qui n'est plus à lui.

La loi divine n'est point partiale en ce point comme les lois romaines; les hommes qui sont les auteurs de ces lois se sont pardonné ce crime à eux-mêmes, ils en ont rejeté toute la peine sur le sexe le plus faible. La loi de Jésus-Christ ne fait point de partialité; elle ne permet point aux hommes ce qu'elle défend aux femmes; l'impudicité et la perfidie lui déplaisent en quelque sujet qu'elles se trouvent, et semblent même

(172) Auctores scelerum, non ultores esse solent, et quomodo flagitium in Paride oderant, quod in sua Venere non oderant? (*De civit. Dei*, lib. III, cap. 3.)

(172*) Sine compacto. (Cap. 1, *Exhort. castitatis.*)

(173) Pari consensu matrimonii debitum tollunt.

(174) Non vult Deus tantum bonum in unius temeritate nutare, quod ligare et confirmare debet consensus amborum. (Epist. 50, *Ad Cælantiam.*)

(175) Vovenda non sunt talia a conjugatis, nisi consensu et voluntate communi, et si properes magis est corrigenda temeritas, quam persolvenda promissio. Deus enim vetat usurpare alienum. (*Epist. ad Armentarium et Paulinam.*)

moins pardonnables au sexe le plus éclairé, le plus fort et le moins sollicité.

C'est à vos directeurs à vous expliquer plus particulièrement ce sujet; mais si vous usez de l'innocente liberté que le mariage vous donne, que ce soit avec la retenue et avec la pudeur que Dieu vous ordonne.

SECOND POINT.

Pudeur.

Je ne prétends pas troubler les chastes libertés du mariage, et quand je parle de la pudeur avec laquelle vous en devez user, je n'ai pas dessein de retrancher quelqu'une des innocentes permissions qu'il vous accorde.

Nous avons été consacrés à Dieu depuis que le Saint-Esprit nous a honorés de sa demeure; notre baptême a été notre consécration, et nous avons été faits les temples du Saint-Esprit quand Jésus-Christ nous a fait la grâce de nous recevoir au nombre de ses membres. Tertullien dit que Jésus-Christ a donné la garde et le soin de cette Eglise personnelle à la pudeur, et qu'il lui a défendu d'y laisser rien entrer qui puisse la profaner, et contraindre un Dieu qui est la pureté même de se retirer d'un lieu qui serait devenu indigne de sa majesté par des actions si contraires à sa sainteté et à ses ordres (176).

Le lit des époux est un lit de justice, un lit de religion, un lit de pureté. La pudeur doit présider à ce lit, elle en doit éloigner tout ce qui peut le salir et offenser la majesté divine; elle en doit bannir non-seulement les actions et les pensées qui sont contraires à la fidélité, mais encore toutes les actions et toutes les pensées qui sont opposées aux desseins de Dieu et au respect du sacrement.

Il n'est pas nécessaire de particulariser des actions et des circonstances qui sont inconnues à plusieurs saintes âmes, je voudrais les pouvoir effacer de la mémoire de ceux qui abusent de la connaissance qu'ils en ont; chacun peut consulter son confesseur et lui proposer ses doutes.

Il suffit de prouver que les emportements qui blessent l'honnêteté et la sainteté du sacrement ne doivent pas être moins bannis de ces lits innocents, que les excès qui sont contraires aux desseins et aux ordres de son instituteur; et c'est une erreur de s'imaginer que tout est permis aux personnes mariées, parce que Dieu leur accorde le domaine réciproque de leur personne.

Raison générale. *Le domaine ne permet pas tout.* — Un homme est le maître d'un bien acquis par son travail; il ne lui est pas permis d'en disposer avec une liberté qui aille jusqu'à l'indiscrétion, et il pèche dans les dissipations comme dans les réserves inutiles de ce bien. Le vin et les viandes appartiennent à ceux qui les ont achetés; la tempérance et les lois divines limitent leur usage, et Dieu défend de s'en servir contre ces règles. Chaque particulier est le propriétaire de son corps avant que d'être engagé dans le mariage; il ne peut pas user de sa puissance selon toute l'étendue de ses désirs; il ne peut gouverner ce serviteur avec trop de sévérité ou avec trop d'indulgence sans pécher contre les règles de l'Evangile : et la raison de toutes ces vérités est que l'autorité particulière dépend de la publique, qu'elle est sujette à la direction des lois humaines et divines qui la bornent, et que ce que les lois défendent doit paraître impossible. C'était en ce sens que le chaste Joseph répondait à sa maîtresse impudique : *Comment puis-je pécher contre mon Dieu* (177)? Non pas qu'il n'eût en effet la liberté naturelle de consentir aux poursuites de cette débauchée, mais parce que Dieu lui défendait d'user de cette liberté. C'est dans le même sens que l'Apôtre appelle la puissance souveraine nécessité (178), parce qu'elle met des bornes à notre liberté, qu'elle ne nous laisse pas la liberté de faire sans péché ce que nous pourrions faire avec innocence, quand les choses ne sont pas criminelles d'elles-mêmes.

Les époux se sont transmis un droit réciproque sur leurs personnes, l'Eglise l'a autorisé par sa présence et par ses bénédictions : Jésus-Christ a confirmé ce droit, il a purifié cette donation mutuelle par sa grâce; il a bien voulu signer ce contrat de son sang, il ne s'ensuit pas qu'ils puissent disposer l'un de l'autre avec une entière liberté, et qu'ils ne doivent demeurer dans les bornes que Dieu leur a marquées.

Raison particulière. *Les bonnes actions ont leurs limites.* — Je le prouve en premier lieu, parce que les plus saintes actions ont leurs limites, et qu'elles cessent d'être saintes quand elles sortent des bornes de la raison de la loi divine. L'aumône est une action et de miséricorde, un homme corrompt cette action lorsqu'en la faisant il n'y garde aucune mesure. La prière est une action de religion, celui qui prie rend cette action désagréable à Dieu lorsque, pour la faire, il néglige des devoirs plus pressants. Le jeûne est une action de tempérance, il devient un péché quand il sort des bornes de la discrétion et de l'obéissance. La seule charité n'a point de limites de la part de Dieu, qui est son principal objet, parce que nous ne pouvons aimer Dieu qu'au-dessous de son mérite et de notre devoir; mais elle a ses bornes dans tout ce qui regarde le prochain et dans les actions extérieures qu'elle commande; Dieu veut qu'on aime le prochain avec les différences que la nature, que les

(176) Templum sumus Dei illato in nos Spiritu sancto, ejus templi ædua, et antistes pudicitia est, quæ nihil immundum nec profanum inferri sinat, ne Deus ille qui inhabitat, inquinatam offensus sedem derelinquat. — (*De cult. fem.*, lib. I.)

(177) *Quomodo possum peccare in Deum meum?* (*Gen.*, XXXIX, 9.)

(178) *Necessitati subditi estote.* (*Rom.*, XIII, 5.)

mérites, que les bienfaits demandent d'un cœur raisonnable et chrétien ; il veut que nous lui rendions nos services, mais il veut que dans ces services que nous lui rendons, aussi bien que dans les secours que nous donnons au prochain, nous agissions avec une discrétion conforme à sa sagesse. Les actions du mariage sont innocentes quand elles sont pratiquées par des motifs de chasteté, de justice, de charité ; ces actions ont leurs limites et leurs circonstances comme les autres actions de sainteté, et ceux qui n'auraient aucune considération ni pour le lieu, ni pour la fin, ni pour la santé, ni pour la bienséance, ni pour la religion, ne seraient pas moins coupables que ceux qui sortent des limites que la raison et que l'Evangile prescrivent à toutes les actions de vertu.

Le Fils de Dieu met le mariage au nombre des causes du déluge d'eau qui a submergé toute la terre, et du déluge de feu qui a consumé Sodome, Gomorrhe, et quelques autres villes. *Ils buvaient, ils mangeaient, ils se mariaient au temps de Noé, ils faisaient les mêmes choses au temps de Lot* (179).

Seigneur, le mariage était-il un crime au temps des patriarches, et vouliez-vous empêcher la multiplication des hommes dans un temps que vous aviez destiné pour accroître leur nombre? Non, le mariage n'était pas un péché, il n'était défendu ni par les lois naturelles ni par les lois divines. Pourquoi donc punir si cruellement ceux qui se mariaient? Saint Ambroise répond, que c'est parce que les personnes mariées n'usaient pas de ces permissions avec la retenue et avec la pudeur que Dieu commande. Ils n'ont pas été châtiés pour s'être mariés, non plus que pour avoir bu et mangé, l'un et l'autre est permis, l'un et l'autre peut être saint et agréable à Dieu ; ils n'ont pas été punis pour avoir épousé plusieurs femmes, Dieu ne les défendait pas dans les temps que la terre n'était pas encore assez peuplée : ils ont été condamnés à périr par l'eau et par le feu, ils ont été étouffés par les eaux et consumés par les flammes, en partie pour l'usage immodéré des aliments, en partie pour l'usage déréglé du mariage (180).

Dieu ne condamne pas le mariage, mais il veut de la modération en toutes choses; et tout ce qui excède est un effet du mal. Tertullien dit que c'est abuser de l'indulgence du Saint-Esprit, que de s'en servir sans modestie (181); que cette vertu emprunte son nom de la manière qu'il faut observer dans l'usage de ce privilége, comme en toute autre chose, et nous méritons que la bonté de Dieu nous abandonne à sa justice, quand les bienfaits mêmes ne peuvent arrêter notre insolence.

C'est pourquoi saint Jean Chrysostome, sur ce lieu de la *Genèse* où nous lisons : *Enoch engendra Mathusala et marcha avec Dieu* (182), ou, comme ce Père lit, *fut agréable à Dieu*, avoue que le mariage n'empêche pas un homme d'être agréable à Dieu, mais qu'il ne peut lui plaire s'il n'en use avec la modération, ou, pour me servir du terme de ce Père, avec la sobriété que Dieu désire (183).

Saint Jérôme remarque que la raison même n'a pas permis aux païens d'ignorer cette importante vérité : La folie est égale, dit ce Père (184), de quelque principe qu'elle procède. Un des disciples de Pythagore a raison de condamner d'adultère les emportements des époux, parce qu'ils ne sont pas du nombre des plaisirs permis par le mariage ; et que ce n'est pas s'aimer en effet comme des époux, mais comme des personnes débauchées. Saint Thomas le confirme (2 2, q. 154, art. 2), et cite l'autorité de saint Jérôme et de ce philosophe.

IIe Raison. *Danger des grands crimes en ces instants.* — Il est certain aussi que ceux qui se laissent emporter à ces libertés excessives s'exposent à passer jusqu'aux grands crimes ; cette seconde raison est plus considérable et plus forte que la première ; et quand ces libertés ne seraient pas criminelles d'elles-mêmes, elles cesseraient d'être innocentes si elles mettaient les personnes mariées en des périls si redoutables.

L'apôtre saint Pierre nous défend de suivre les mouvements de la chair, il nous avertit que nous ne pouvons les suivre sans marcher dans l'ordure (185). Ceux qui marchent dans la boue passent d'une saleté à une autre, et ils se gâtent d'autant plus qu'ils vont plus loin, et qu'ils marchent avec plus de précipitation.

Les personnes mariées qui s'émancipent à tout ce que la sensualité leur suggère, ne marchent pas seulement dans l'ordure, elles n'y courent pas seulement, mais elles s'y précipitent, elles tomberont sans doute dans les crimes les plus opposés à la pureté ; il est presque impossible de retenir des sens et des désirs à qui l'on a permis tout ce qu'ils ont souhaité, et quand on ne se prescrit point de bornes dans la jouissance des droits que cet état peut donner, on a peine à pouvoir arrêter la convoitise, et à l'empêcher de passer d'une liberté innocente à une usurpation criminelle, et de chercher des plaisirs défendus, après qu'elle s'est dégoûtée des permis, pour en avoir usé sans modération.

(179) *In diebus Noe edebant et bibebant, et uxores ducebant : similiter sicut factum est in diebus Lot.* (*Luc.*, XVII, 27.)

(180) Non quia conjugia damnantur, sed quia modus in omnibus quæritur : quod enim abundantius, ex malo est. (S. Amb. lib. VIII, *in Lucam.*)

(181) Abuteris indulgentia cum sine modestia uteris, modestia a *modo* intelligitur. (*De Exhort. cast.*, cap. 9.)

(182) *Genuit Mathusala, ambulavitque cum Deo.* Ex Chrysost., *placuit Deo.* (*Gen.* V, 24.)

(183) Conjugium non oberit, quominus placeamus Deo, si sobrii sumus. (*In Gen.* V.)

(184) Nihil interest qua ex causa quis insaniat. Unde Sextus Pythagoricus : Adulter, inquit, est ardentior amator uxoris. (*Contra Jovin.*, lib. I.)

(185) *Post carnem in immunditia concupiscentiæ ambulant.* (II *Petr.*, II, 10.)

Saint Jean Chrysostome ne pouvait souffrir les excès qu'on commet d'ordinaire le jour des noces. C'est beaucoup à la jeunesse de se soutenir contre la violence de ses passions, sans les irriter par l'impétuosité de ces vents et de ces tourbillons. La fournaise de la convoitise est enflammée par ces haleines impures. C'est la cause certaine des débordements suivants, parce que la chasteté des personnes mariées est combattue par ces orages, et qu'elle ne sera plus la maîtresse de ce grand feu, qu'il ne lui sera presque plus possible d'éteindre (186).

C'est ce qui arrive bien plus souvent à ceux qui se servent des licences du mariage sans aucune mesure : ils s'accoutument d'accorder à leurs sens tout ce qu'ils leur demandent; ils se mettent en état de ne leur pouvoir presque plus refuser aucune chose, ils se laissent emporter jusqu'aux bords des précipices par la violence de leur passion; ils passent jusque sur l'extrémité d'un vaisseau dans un temps de tempête, il ne faut qu'un souffle pour les emporter dans l'eau : ceux qui marchent sur des cordages tendus en l'air ne sont pas plus en danger de tomber (187), quand ils sont poussés par de grands vents. Le vaisseau qui devait les mener au port sera la cause de leur naufrage, parce qu'ils se sont laissés aller où leur témérité les a portés; et le mariage établi de Dieu pour le salut des hommes sera la cause de leur perte, non par lui-même, parce qu'étant un sacrement et une source de grâce, il les aide par lui-même à ménager leur salut; mais parce qu'ils permettent à leur passion de les transporter hors des bornes que Dieu leur a marquées : le vaisseau n'est pas cause du naufrage, c'est la témérité seule qui fait périr. C'est avoir bien peu de considération pour son salut, que de se divertir dans un danger si visible de le perdre, que de chercher du plaisir en des périls si redoutables; et Dieu sait trop ce que le salut mérite d'estime pour nous permettre d'en avoir si peu de soin; cette négligence et cette témérité ne peut être que criminelle.

IIIe Raison. *Danger de l'absence.* — Vous n'en viendrez peut-être pas jusqu'à ces extrémités : l'honnêteté, la crainte de Dieu, les plaisirs innocents vous détourneront peut-être du crime, et votre passion, satisfaite de ce qu'elle possède, se contiendra peut-être dans les bornes du devoir. Mais aurez-vous assez d'autorité sur elle quand les affaires, quand l'absence, quand les maladies ne vous permettront pas de vous servir des innocentes libertés que la bonté divine vous accorde?

Vous avez horreur de l'adultère; il n'y a point de beauté, point d'esprit, point d'intérêt capable de tenter votre foi, la perfidie vous est aussi odieuse qu'elle le mérite : ces justes sentiments se dissiperont dans l'absence, et, dans ces intervalles, la passion, fortifiée par votre facilité et par une condescendance ordinaire et trop molle à tout ce qu'elle a désiré, vous demandera avec des instances violentes ce que vous n'êtes pas accoutumé de lui refuser : elle ne reconnaît rien, elle ne distingue rien dans ses transports; elle n'écoute ni votre engagement, ni les lois, ni la raison, elle ne considère que son plaisir. Dieu veuille que vous vous défendiez, que vous sortiez avec avantage d'un combat où vous serez vous-même du nombre de vos ennemis, et où votre cœur se joindra à vos autres adversaires.

Mais ce ne sera pas sans d'extrêmes violences que vous résisterez, vous achèterez sans doute chèrement la victoire; et pourquoi vous exposer à ce danger? pourquoi vous commettre avec une passion si furieuse? pourquoi ne la pas accoutumer à obéir, en lui refusant des libertés que la philosophie même a condamnées? Pourquoi ne vous en pas rendre le maître, en la domptant et en l'accoutumant à ne pas être écoutée?

Croyez-en un des plus anciens Pères de l'Eglise : Croyez, dit ce Père, que vous vous trompez et que vous vous trahissez vous-même, si vous exposez votre salut à des dangers si évidents, et si vous espérez vous sauver du feu que vous nourrissez dans votre sein, et que vous ne pouvez si bien éteindre qu'il ne se rallume et ne vous engage à de nouveaux combats (188). Il faut des miracles de courage et de grâce pour se défendre contre des violences continuelles, et la nature est trop faible, elle seule, pour ne pas succomber.

Conclusion de ce point. — Vous ne vous laissez point aller jusqu'aux derniers emportements, et vos libertés sont peut-être du nombre de celles que les Pères n'ont estimées que des fautes vénielles : « Mais, en vérité, dit saint Augustin, voudriez-vous que votre corps fût blessé d'autant de petites plaies? voudriez-vous que vos habits fussent salis d'autant de taches et déchirés d'autant de trous que vous commettez de fois ces offenses, qui ne sont peut-être que vénielles (189)? »

Si vous aviez quelque considération pour votre âme, la traiteriez-vous avec moins de précaution et de soin que vous n'en auriez pour votre corps et pour vos habits? Mais pensez-vous que ce soit un péché si léger,

(186) Satis arduum erat absque illis sufflationibus ætatem illam ferre posse tempestatem affectuum; cum hæc accedunt, magis fornax inflammatur concupiscentiarum. Hinc omnia corrumpuntur, quia ab initio castitas eorum qui conventuri sunt, oppugnatur. (Hom. 56, *in Gen.*)

(187) Funambule castitatis. (Tertull., *De Pudic.* cap. 10.)

(188) Adversaria confidentia est, quæ periculis vitam suam pro certo commendat, lubrica spes est quæ inter fomenta peccati salvari se credit, impossibilis est liberatio, flammis circumdari nec ardere. (*De sing. cler.*)

(189) Velim scire, si quoties tale peccatum admittis, tot parvulas plagas in corpore, tot maculas aut scissuras in vestibus tuis fieri velis? (Serm. 244 *De tempore.*)

d'allumer un feu si redoutable dans votre sein, de vous emporter à des excès que les Pères, les docteurs et les philosophes mêmes ont condamnés d'adultère; de fortifier une convoitise également ennemie de Dieu et de votre salut, et de la mettre en état de vous porter à des crimes énormes et monstrueux, par une violence presque invincible? Pudeur chétienne, exterminez ces monstres avant qu'ils naissent; ne souffrez point d'ordures en des couches purifiées par le sang de Jésus-Christ; défendez-en l'accès à tout ce qui en pourrait bannir l'innocence et la grâce.

Maris et femmes, gouvernez-vous comme les images et comme les ministres de Jésus-Christ; sanctifiez vos plaisirs par des intentions et par une retenue qui puissent convenir à des personnes qui sont responsables de son sang et dépositaires de ses grâces. Fuyez les yeux des domestiques, des enfants, des amis; que vos chastes flammes n'en allument point de criminelles; que ces flammes consacrées à Dieu n'excitent point des feux qui sacrifieraient des âmes au démon. Retenez aussi l'impétuosité de ces flammes, conservez leur innocence; ne souffrez point qu'elles brûlent et le temple et l'autel. Représentez-vous que les yeux de Dieu veillent sur vos déportements; vous en userez avec la modération qu'il désire (190); vous ne ferez rien de contraire au respect des deux sexes, aux desseins de la nature, à la sainteté du sacrement; vous ne vous perdrez point par des actions qui sont destinées pour vous sauver; vous n'allumerez point votre convoitise par des actions qui, en partie, sont permises pour l'éteindre; vous n'irriterez point Dieu par des actions qu'il a voulu sanctifier par les grâces d'un sacrement, afin qu'elles servissent à votre salut plus qu'à vos plaisirs. Voyons le reste de ce que les Pères nous apprennent sur ce sujet.

TROISIÈME POINT.

Réserve.

Les Pères ont été fort sévères sur cet article. S'ils ont soutenu la permission, la sainteté et l'usage du mariage contre les hérétiques, ils ne croyaient pas que les fidèles pussent se servir de cette liberté dans tous les temps, et ils resserraient cette permission dans des bornes fort étroites. Les Pères ont distingué trois temps pour régler cet usage : le premier est libre et indifférent, le second est destiné aux exercices de piété, le troisième est celui des maladies et des affaires.

Usage du mariage selon les Pères. — Plusieurs des Pères ont cru que l'usage du mariage n'était permis dans le premier temps que pour avoir des enfants, et cette permission, comme tout le monde voit, était fort limitée; plusieurs ont jugé que cet usage était en partie permis, en partie défendu dans les temps consacrés à quelques exercices particuliers de piété. Tous les Pères ont tenu, et il est vrai, que cet usage est défendu quand il peut porter un préjudice notable à la santé et aux affaires importantes des personnes mariées : c'est ce qu'il faut expliquer avec plus d'étendue et de netteté.

1er Temps, *selon les Pères.* — Plusieurs Pères ont cru que l'usage de ce sacrement n'était permis que pour avoir des enfants, et quoiqu'ils ne condamnassent pas de péché mortel ceux qui se servent des libertés du mariage, dans le temps même où ils ne peuvent pas espérer des enfants, supposé qu'ils usent de ces libertés pour quelques fins honnêtes, ils ne croyaient pas qu'ils fussent exempts de péché véniel, s'ils prenaient ces licences, quand l'âge, ou quelque autre raison ne leur permettaient plus de se proposer cette fin.

Saint Ambroise s'en explique en termes aussi élégants que formels : « Les bêtes, dit ce Père, nous font assez connaître que ce n'est point la passion de se satisfaire, mais le désir d'engendrer qui les porte à ces actions. Les hommes ne pardonnent ni aux enfants conçus, ni à Dieu même; ils souillent leurs enfants, ils offensent Dieu par leurs passions impures. Imitez les bêtes, ajoute ce grand homme, ou respectez Dieu; soyez honteux que la raison ait moins d'autorité sur vous que la nature n'en a donné aux bêtes sur elles-mêmes, ou obéissez à Dieu, si vous ne rougissez point de céder à des bêtes (191). »

Saint Augustin ne se déclare pas avec moins de netteté. Un vrai chrétien n'use du mariage que pour avoir des enfants, nous ne disons pas que ce soit un péché mortel de ne s'en pas servir avec ce dessein, mais celui qui en use trop souvent rend son âme trop attachée à la corruption (192).

Si l'on objecte que saint Paul le permet pour prévenir les assauts de la convoitise et du démon, et pour s'abstenir des crimes où l'importunité de leurs poursuites pourrait emporter les personnes mariées (193), plusieurs Pères répondent que saint Paul nous fait assez comprendre que ce retour est un péché véniel, en se servant du terme de pardon. Je ne vous commande point de retour, dit l'Apôtre, mais je vous le pardonne (194). Une action innocente n'est pas un sujet de pardon, mais d'estime et de

(190) Officia sexus cum honore ipsius necessitatis, quasi sub oculis Dei, modeste et moderate transigantur. (Tert. *Ad uxor.* lib. II, cap. 5.)

(191) Ipsæ pecudes muto opere loquuntur studium generandi sibi esse, non desiderium cocundi. At vero homines nec conceptis ipsis, nec Deo parcunt; illos contaminant, hunc exasperant : vel pecudes imitare, vel Deum verere. (Lib. I, *in Luc.*)

(192) Bonus Christianus uxorem suam non cognoscit, excepto desiderio filiorum; nec dicimus quia peccatum est capitale, sed si frequentius exercetur, animam nimis immundam facit. (Serm. 144, *De tempore.*)

(193) *Revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.* (I Cor., VII, 5.)

(194) *Hoc secundum indulgentiam dico, non secundum imperium.* (*Ibid.*, 6.)

louanges. L'Apôtre vous pardonne un moindre mal pour vous détourner d'un plus grand; c'est par une espèce de contrainte qu'il souffre que vous commettiez un péché véniel (195), afin que vous vous absteniez d'un crime énorme; et vous ne laissez pas de pécher dans cet usage, quoiqu'il soit moins criminel que l'adultère, et que les autres espèces d'impudicité. Saint Jérôme explique ce passage de saint Paul dans son premier livre *Contre Jovinien*. Saint Augustin, dans le chapitre 78 de son *Manuel*, étend la même explication au sujet que je traite (196). Saint Thomas se sert de la même explication pour prouver qu'il n'est pas même permis d'user du mariage avec le seul dessein d'éviter le péché, parce, dit-il, que nous pouvons nous servir de plusieurs autres moyens pour résister aux suggestions de l'impudicité, et que saint Paul n'emploierait pas le mot de pardon, si ce retour n'était en effet une offense vénielle, quand les personnes mariées ne peuvent pas se proposer cette fin, ou qu'au moins elles n'en usent pas avec le dessein de se rendre ce qu'elles se doivent (197). J'expliquerai ceci plus clairement à la fin de ce discours.

IIe Temps. — Le second temps distingué par les Pères est celui de la pénitence, des prières extraordinaires et de la communion.

Les Pères défendaient l'usage du mariage aux pénitents, s'ils en pouvaient obtenir la permission de la personne intéressée. Le prophète Joël ordonne aux maris et aux femmes d'abandonner leur lit pour faire pénitence (198). Et en effet, quel rapport y a-t-il entre le regret d'avoir offensé Dieu, et l'usage des plaisirs? L'ancienne Eglise ne croyait pas devoir traiter avec plus d'indulgence ceux qui, ayant péché depuis l'incarnation du Verbe, avaient offensé Dieu après des bienfaits si signalés, avec plus de lumière et avec plus de force : elle ne les condamnait toutefois à la continence qu'avec le consentement de la personne intéressée, parce qu'il n'était pas juste que l'innocent fût assujetti contre sa volonté au châtiment du coupable; mais elle ne permettait point de se marier pendant ce temps, et cette rigueur était si absolue, que les pénitents qui se mariaient avant que le temps de la pénitence fût expiré étaient séparés de l'Eglise (199).

C'est encore un péché de se marier les jours des Quatre-Temps, de se marier l'Avent et le Carême, parce que l'Eglise n'a pas jugé que le mariage dût être permis indifféremment, et sans une dispense particulière, dans un temps destiné pour apaiser la colère de Dieu par des œuvres de pénitence.

La prière, et à plus forte raison la sainte communion, leur semblait exiger cette continence; l'assistance du Saint-Esprit est nécessaire pour la prière, c'est la raison de Tertullien, et cette pureté infinie ne descend qu'avec quelque espèce de répugnance en des esprits, et en des cœurs qui ne sont pas préparés avec tout ce qu'il désire de soin, de netteté et d'ornement (200).

Il faut prier Dieu pour tout le monde, c'est la raison de saint Ambroise; il faut demander miséricorde pour tous les hommes (201); un cœur satisfait de ses plaisirs n'est pas fort sensible aux disgrâces des autres, et il n'est guère en état d'obtenir des grâces qu'il ne demande qu'avec langueur; il faut que le sacrifice des plaisirs soutienne la prière, et qu'un homme chargé en partie de l'office de médiateur, participe du moins à la croix de Jésus-Christ; qu'il offre à Dieu cet effort sur soi-même, afin que Dieu en fasse un sur sa justice, et qu'il pardonne aux peuples malgré tout ce qu'elle peut opposer de résistance.

La raison de saint Chrysostome sur le même texte de l'Apôtre est que la prière est une application entière de l'esprit et du cœur (202), et qu'il est difficile qu'un homme s'applique à ce saint exercice avec toute la perfection que Dieu désire, quand son esprit et son cœur sont partagés entre Dieu et les sens. Ce sont les solides raisons que les Pères allèguent.

La sainte communion leur paraissait d'autant plus digne de ce respect, qu'elle nous oblige de préparer nos corps et nos âmes à recevoir la pureté parfaite et infinie de Jésus-Christ. Saint Augustin ne croyait pas que les fidèles pussent recevoir ce divin sacrement sans cette précaution. Gardez la chasteté plusieurs jours avant la communion, afin que vous puissiez en approcher sans être inquiétés par la juste appréhension des impuretés qui peuvent se glisser dans l'usage même du mariage (203); ne vous exposez point à offenser les yeux, le corps, l'esprit, le cœur, la pureté infinie de Jésus-Christ, par la négligence d'éloigner d'un lieu qu'il s'est choisi pour sanctuaire, tout ce qui pourrait le rendre indigne de cet honneur. N'ayez pas moins de circonspection pour la netteté et pour l'ornement de cet autel visible et invisible, que vous auriez de soin de faire enlever d'un appartement où vous seriez obligés de recevoir un prince, non-seulement tout ce que vous

(195) Indulgentia de invita voluntate venit; ex parte delinquis. (Tertull., *Exhort. cast.* cap. 3.)

(196) Conceditur, ne malo quid deterius fiat.

(197) Si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, et secundum hoc est peccatum veniale, nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus. (Supp. q. 49, art. 5, ad 2.)

(198) *Egrediatur sponsus de thalamo suo et sponsa de cubili suo.* (*Joel* II, 16.)

(199) Arceatur ab Ecclesia. (*Conc. Arelat.* II, can. 21, 22.)

(200) Hæc obfusio etiam cum in unis nuptiis res carnis exercetur, Spiritum sanctum avertit. (Tertull. *De Exhort. cast.* cap. 10.)

(201) Ut misereatur mundo exorandus est Deus. (Apud S. Ambr. *in* I *Cor.* VII.)

(202) Oratio vocatio diligens est. (*Loc. cit.*)

(203) Ante plures dies castitatem servate, ut cum secura conscient a possitis accedere. (Serm. 244.)

sauriez le pouvoir offenser, mais même tout ce que vous croiriez qui pourrait lui déplaire.

Un saint archevêque d'Yorck, qui a vécu longtemps depuis les premiers siècles de l'Eglise, obligeait ses diocésains de s'abstenir de cet usage trois jours auparavant, et un jour après la communion. (*Excerpt. Egberti, arch. Eborac.*, cap. 109.

Si vous objectez que ces pratiques semblent contraires à ce que les conciles nous apprennent des fréquentes communions de nos pères dans les premiers siècles de l'Eglise, je réponds que les anciens fidèles usaient du mariage avec tant de réserve, qu'ils pouvaient recevoir le corps de Jésus-Christ sans crainte de violer les règles dont ces Pères nous parlent, parce qu'ils vivaient dans une continence presque continuelle (204). Saint Paul (1 *Cor.*, VII, 29) exhorte les fidèles d'avoir des femmes comme s'ils n'en avaient point, et ils observaient ce conseil avec tout ce que la justice conjugale souffrait d'intégrité. Cette continence presque perpétuelle leur permettait de communier ou tous les jours, ou presque tous les jours.

IIIe Temps. — Les Pères étaient bien éloignés de permettre cet usage, quand il est notablement contraire à la santé des personnes mariées. Les affaires du monde sont assez considérables, les commandements du prince sont d'une assez grande importance pour vous dispenser pour quelques jours de ce que vous vous devez l'un à l'autre, et l'amour que Dieu vous ordonne d'avoir l'un pour l'autre, et la loi de Dieu n'auront pas assez d'autorité pour vous obliger de vous en abstenir (205) ? Vous préférez un peu de bien, vous préférez le contentement du prince, vous préférez votre gloire à vos plaisirs, et une femme ne serait pas raisonnable si elle s'opposait à vos intérêts et à votre devoir. Vous sacrifieriez sa santé, vous exposeriez sa vie pour contenter votre passion? Vous n'avez aucun droit d'exiger ce qu'elle ne peut vous rendre qu'avec un danger évident de sa vie ; l'obéissance qu'elle vous doit ne s'étend pas jusqu'à l'obligation de s'exposer à mourir ; le contentement de la voir vivre doit surpasser celui que votre passion prétend. Vous devez préférer le raisonnable à l'animal, et Dieu ne vous permet point d'écouter une passion si cruelle à une personne qui ne vous doit pas être moins chère que vous-même.

Motifs de cet usage et vérité certaine. — Cette circonstance exceptée, l'usage du mariage est innocent quand il est inspiré par la religion, par la justice et par la charité; et quand les Pères ont dit que c'était du moins un péché véniel d'user du mariage quand on n'a pas lieu d'espérer des enfants, cela se doit entendre de l'usage qui n'aurait aucune autre fin que celle de se satisfaire. Saint Thomas déclare que c'est même un péché de ne désirer des enfants que pour sa seule satisfaction, et qu'il faut du moins y ajouter le dessein de les élever au service de Dieu, parce qu'autrement ce serait établir sa fin dans les seules créatures contre l'ordre de Dieu et contre notre devoir (206).

Il est vrai que ce saint, aussi humble que savant, s'attache tellement aux sentiments et aux termes des Pères que j'ai cités, qu'il semble qu'il ne reconnaisse point d'autre fin prochaine et innocente de cet usage, que le dessein d'avoir des enfants, ou de contribuer au salut du mari ou de la femme. Il semble même qu'il condamne de péché véniel ceux qui usent du mariage avec le seul dessein de se délivrer des importunités, de prévenir les attaques de la concupiscence, et de se délivrer du danger d'être vaincus par les tentations; sa raison est qu'il y a plusieurs autres moyens de prévenir ces dangers, et que l'Apôtre ne se servirait pas du terme de *pardon*, si cet usage n'était pas une offense (207.)

Mais parce que quelques hérétiques se sont servis de ce terme de l'Apôtre d'une manière qui semble condamner entièrement l'usage du mariage, contre le dessein de l'Apôtre qui commande aux personnes mariées de se rendre cette justice s'ils ne s'en dispensent par un commun consentement (208), saint Thomas s'explique lui-même, et il nous donne tout l'éclaircissement que nous pouvons souhaiter sur cette difficulté. Cet Ange de l'Ecole nous apprend dans l'article quatrième de la question quarante et unième du supplément de sa *Somme*, que cet usage rend les personnes mariées dignes d'un bonheur éternel, quand il procède d'un motif de religion, ou de justice, et qu'elles sont en effet en état de grâce ; et, parce que l'Apôtre dit que c'est par indulgence qu'il permet cet usage aux époux, et que le mot d'*indulgence* semble supposer quelque péché, saint Thomas remarque que le mot d'*indulgence* ne signifie pas toujours la permission de commettre de moindres fautes, pour en éviter de plus grandes; mais qu'il signifie aussi quelquefois la permission de s'abstenir d'un plus grand bien, et de pratiquer le moindre. Il ajoute que c'est, à la vérité, un péché d'user du mariage pour contenter la convoitise, et que c'est en ce sens que le mot d'*indulgence* peut être pris pour la permission de commettre une moindre faute, parce qu'il y a moins de mal à contenter sa passion avec un mari, ou avec une femme, qu'avec d'autres personnes. Mais il avoue

(204) Etiam a licitis vult temperare fideles (S. Ambr.)

(205) Meretur negotium, meretur regis jussio, ut tantis diebus non cognoscatur uxor propria : non meretur jussio et amor Dei ? (Serm. 243, *De tempore.*)

(206) Proles suscepta ordinetur in Deum, alias staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest. (Suppl. q. 49, art. 5, ad 1.)

(207) Indulgentia est de peccatis venialibus. (*Ibid.* art. 5 ad 2.)

(208) *Uxori vir debitum reddat.* (1 *Cor.*, I, 3.) — *Volo juniores nubere, filios procreare.* (1 *Tim.*, V, 14.)

aussi que, encore que cet usage soit moins parfait que la continence, il n'en est pas moins innocent, et qu'il ne doit point être exclus du nombre des biens, quoiqu'il ne soit pas le plus grand et le plus parfait (210).

Et si saint Thomas avait mis lui-même la dernière main à la *Somme*, et que Dieu lui eût laissé le temps de la relire, je ne doute point qu'il n'eût expliqué les paroles de l'Apôtre en ce dernier sens, et qu'il n'eût reconnu et déclaré que saint Paul avait trop de zèle pour conseiller de faire un moindre péché, afin d'en éviter un grand, pour ne pas ordonner aux fidèles de se mortifier, de jeûner, de prier pour vaincre leur convoitise, plutôt que de leur conseiller de la satisfaire par un péché, quelque léger qu'il pût être; et que cette action étant agréable à Dieu, quand elle procède d'un motif de religion ou de justice, c'est-à-dire du désir d'élever les enfants au service de Dieu, ou de rendre ce qui lui est dû, elle n'est pas criminelle, quand elle est inspirée par la charité et par le dessein de prévenir un crime. Je ne doute point aussi que, comme cette pratique ne peut être qu'innocente quand on use du mariage avec une intention formelle de retirer un mari ou une femme de ce danger, par une action qui n'est pas criminelle d'elle-même, saint Thomas n'eût exempté de péché ceux qui la pratiquaient avec cette considération pour eux-mêmes, qu'il n'eût reconnu que la charité est une vertu quand nous l'exerçons pour nous, comme quand nous la pratiquons pour les autres; et que saint Paul commandant aux personnes mariées de se rendre ce qu'ils se doivent, comme ce saint nous l'apprend dans l'article précédent; cet Apôtre était bien éloigné d'y ajouter le conseil superflu et dangereux de s'acquitter de ce devoir, de peur que le démon ne les tentât d'incontinence, si ce motif n'était innocent. L'Apôtre leur conseille le moindre bien, pour exclure un grand mal, et non pas pour arrêter ceux qui aspirent après une vie plus parfaite; il ne les oblige point de s'abstenir de ce qui leur est permis, parce qu'il appréhende qu'ils ne commettent ce qui leur est défendu (211); et quand saint Thomas interprète ce passage dans le corps même du chapitre et de l'Epître, il témoigne assez que c'est son sentiment.

Le second concile de Toul ne conseillerait pas non plus ces précautions par des termes qu'il a tirés de saint Augustin, si elles étaient en effet criminelles (212). Ce concile n'aurait pas approuvé la règle que Hincmar rapporte dans l'Epître qu'il lui écrit, si elle avait été contraire au devoir des fidèles. Cette sainte assemblée n'aurait pas reconnu que cet usage doit être réglé, ou par le dessein d'avoir des enfants, ou par le dessein de surmonter la convoitise (213).

Ce que les Pères disent des temps qui sont destinés à la prière, étant fondé sur les paroles de l'apôtre saint Paul, n'oblige pas davantage qu'il l'a prétendu lui-même, puisqu'il ne se sert pas d'un terme absolu, mais de celui de *peut-être*, et qu'il ne veut pas que le mari et la femme s'abstiennent de ce devoir sans un consentement commun (214).

Les Pères parlent de la communion en termes plus absolus. Saint Grégoire, pape, dans sa réponse aux questions de saint Augustin, lui mande que c'est une coutume observée à Rome de tout temps, que ceux qui ont usé du mariage sans dessein d'avoir des enfants, s'abstiennent d'approcher de l'autel, et de ne recevoir le très-saint Sacrement qu'après quelques jours de pénitence; et, quoiqu'il laisse à leur jugement d'en approcher ou de ne pas en approcher, quand ils ont usé de la liberté du mariage avec le dessein de produire des enfants, il semble croire que le péché est inséparable du plaisir (215), et conseille aux époux de ne recevoir le saint Sacrement qu'après quelques jours d'intervalle.

Mais il faut expliquer ce Père par lui-même, puisqu'il nous assure qu'il ne trouve cet usage blâmable que quand le plaisir l'emporte sur le dessein de produire des enfants (216).

Il témoigne assez qu'il ne croit pas que ces délais soient nécessaires, puisqu'il ne condamne point les provinces où l'on ne gardait pas cette coutume qui, de tout temps, était observée à Rome (217).

Ces remarques sont des preuves évidentes que, encore que ce soit mieux fait de s'abstenir de cet usage les jours qui sont consacrés à la prière et à la communion, et de ne converser avec les anges, et de ne manger le pain des anges qu'avec une pureté semblable, autant qu'il est possible, à celle des anges; ce n'est pas néanmoins toujours un péché de prier et de communier après avoir usé de la liberté de cet état, non pour contenter sa convoitise, mais pour exercer une vertu.

Les pénitents ne paraîtraient pas fort touchés, s'ils se portaient d'eux-mêmes à cet usage. Tertullien ne pouvait souffrir que les pénitents se baignassent, ou qu'ils fissent

(210) Indulgetur actus matrimonii, prout ad ipsum movet libido intra matrimonii terminos consistens: sic est veniale peccatum. Sed prout ad ipsum movet virtus, sic est meritorius, et non habet indulgentiam, nisi prout indulgentia est de minoribus bonis. (Quæst. cit. art. 4, ad 3.)

(211) Hoc dat consilium, ut fornicationem excludat, non ut ad meliorem vitam tendentibus iter claudat, et ne a licito prohibitus, illicita admittat. (Apud Ambr.)

(212) Ne per hoc in damnabiles corruptelas incidant.

(213) Hæc est regula nuptiarum, qua vel animæ decoratur fecunditas, vel incontinentiæ regitur pravitas. (*Epist. Hincmari.*)

(214) *Nisi forte ex consensu, et ad tempus, ut vacetis orationi.* (I Cor., VII, 5.)

(215) Voluptas sine culpa esse non potest.

(216) Cum non amor procreandæ sobolis, sed voluptas dominatur.

(217) Quamvis de hac re diversæ hominum nationes diversa sentiant.

bonne chère, parce qu'il croyait que les plaisirs étaient incompatibles avec le regret d'avoir offensé Dieu. Les plaisirs du mariage ne lui semblaient pas avoir plus de privilége en ceci que les autres, et ils ne lui paraissaient pas moins opposés à la douleur, qui est la principale partie et du sacrement, et de la vertu de la pénitence (218).

Mais, puisque les conciles, puisque les Pères ne permettaient pas aux pénitents de s'abstenir de cet usage, sans le consentement des maris ou des femmes, nous offenserions l'Eglise, si nous condamnions cet usage, quand le pénitent a raison de croire que la personne intéressée le désire; il est certain que l'Eglise ne l'aurait pas permis, si elle avait cru que Dieu l'eût défendu, puisque le péché est plus contraire que le plaisir au regret d'avoir offensé Dieu, et au dessein de lui être fidèle; au contraire, elle aurait exhorté les personnes mariées de se mortifier elles-mêmes pour quelque temps, et de ne pas demander aux pénitents ce qu'ils n'auraient pu accorder sans devenir coupables.

Nous pouvons conclure, après toutes ces explications des sentiments des Pères, que cet usage ne peut pas être criminel, quand il procède d'un motif de pureté, de religion, ou de justice, et à plus forte raison de charité, qui sanctifie toutes les autres vertus.

Mais que les personnes mariées n'oublient pas que la modération est avantageuse aux enfants, favorable à la santé, à l'amour, à la satisfaction commune des époux, convenable à la profession d'une religion qui est établie par un Dieu crucifié, à la pureté d'une société qui est formée par le sang de Jésus-Christ, aux principaux exercices de la piété : qu'ils considèrent que cette modération est désirée et recommandée par les Pères de l'Eglise, qu'elle a été observée par les premiers fidèles, et qu'elle est aussi aisée dans ce siècle que dans les précédents. Cette modération vous obtiendra dès cette vie des plaisirs plus agréables que ceux que vous sacrifierez par ces motifs; Dieu communiquera quelque partie des délices des anges à ceux qui, par leur vertu, s'élèvent à la participation de la pureté de ces esprits bienheureux; vous ne devez point douter que ces délices ne soient proportionnées à la nature et à la qualité de ces esprits, et qu'elles ne surpassent autant les plaisirs humains, qu'il faut être élevé au-dessus de la nature et des sentiments des hommes, pour pouvoir imiter des substances purement spirituelles.

Dieu vous communiquera même quelque partie de ses plaisirs, vous serez plus conformes à sa pureté, vous serez plus disposés de vous unir à lui, vous vous unirez à lui par des liaisons plus étroites et plus fortes; il vous recevra dans la participation de ses plaisirs, vous reconnaîtrez que ce bien, infiniment plus excellent que les autres, produit des plaisirs que tous ceux que nous recevons des créatures ne peuvent égaler; et Dieu, qui ne peut être surmonté en bonté ni en magnificence, vous rendra plus de plaisir dès cette vie, que vous n'en laisserez par ses inspirations et pour son service (219).

Conclusion du discours. — Concevez tout ce que vous pourrez d'horreur pour l'adultère, vous n'en pouvez pas avoir plus qu'il n'en mérite. L'adultère trouble le repos, il ruine l'honneur, il fait souvent perdre la vie à ceux qui le commettent; et le Saint-Esprit nous assure que c'est un commencement de damnation. Il est le malheur général des enfants qui en naissent, et quoique quelques-uns de ces enfants aient été préservés de ce malheur par un privilége particulier de la bonté divine, c'est un péché considérable aux pères et aux mères d'exposer ces innocentes productions à des disgrâces plus redoutables que la pauvreté, que la mort, que l'infamie, puisque elles sont comme un composé de tout ce qui peut rendre un homme misérable, et dans le temps et dans l'éternité. L'adultère perd la grâce, il profane la sainteté, il abuse de la faveur du sacrement. Vous ne sauriez avoir trop d'horreur d'un monstre si funeste à vous-mêmes, si cruel à vos enfants, si perfide à la religion.

Que la pudeur serve de frein à votre convoitise, et qu'elle arrête toutes les saillies d'une passion qui ne peut abuser de son autorité, sans offenser celui dont elle l'a reçue, et sans vous mettre en danger d'être emportés jusqu'aux dernières extrémités du crime; ne profanez pas, par des licences effrénées, un état qui doit vous engager à des actions de chasteté, de justice, de religion, de charité, et ne vous permettez aucune liberté qui puisse déshonorer une alliance et des devoirs qui sont consacrés par le sang de Jésus-Christ. Usez de ses permissions selon ses inspirations et ses grâces; usez-en avec des motifs conformes à la sainteté du sacrement, et convenables aux grâces que Jésus-Christ vous a destinées pour ces moments, quand vous avez reçu ce sacrement. Usez-en, non pas comme des bêtes, non pas comme des hommes, mais comme des chrétiens; élevez ces actions au-dessus d'elles-mêmes par des motifs de justice, de religion, de charité, et ces actions inspirées par les vertus seront suivies de la récompense que Dieu leur a promise.

Ve DISCOURS.

DES PLAISIRS DÉFENDUS DE L'ATTOUCHEMENT.

Ces plaisirs sont impurs hors du mariage. — Nous ne pouvons douter de la sainteté du mariage, puisque nous ne pouvons ignorer que Dieu ne l'ait établi dans l'état d'innocence, qu'il n'en ait ordonné, réglé, béni

(218) Dicito : Nunc maceror et excrucior, ut Deum reconciliem mihi, quem delinquendo læsi. (Cap. 11, *De pœnit.*)

(219) Parcimonia carnis spiritum acquires. (TERTULL. *Exhort. cast.* cap. 10.)

l'usage dans la suite des temps; que Jésus-Christ ne l'ait autorisé par sa présence, confirmé par ses ordres, sanctifié par son sang; que saint Paul n'ait commandé de l'honorer comme une image qui nous représente l'alliance sacrée de Jésus-Christ et de l'Eglise (*Ephes.*, V, 23 seqq.); qu'il n'ait obligé les personnes mariées de se rendre la justice à laquelle ce sacrement les engage (I *Cor.*, VII, 3); qu'il n'ait condamné d'hérésie les imposteurs qui l'interdiraient dans la suite des temps (I *Tim.*, IV, 2, 3); que l'Eglise n'ait reconnu toutes ces vérités, et ne nous les ait expliquées dans plusieurs de ses conciles (*Bracar.*, *Gang.*, *Florent.*, *Trident.*). Si quelqu'un était assez téméraire pour douter de la sainteté du mariage après des preuves qui ne sont pas moins fortes par leur nombre, que par leur poids et par leur certitude; nous pourrions lui répondre ce que l'ange dit à saint Pierre, quand il s'excusa de manger des animaux défendus comme impurs par la loi: *N'appelez pas impur ce que Dieu a purifié* (220); n'offensez pas par des doutes si mal fondés et si injustes la sainteté d'une alliance que Dieu, par ses ordres et par ses bénédictions, a élevée au-dessus de toutes les impuretés de la chair et du sang, que Jésus-Christ a rendue plus pure par une consécration qui la met au rang des sacrements, et qui en fait une source de grâces. Il faut que la pureté de cette alliance soit bien parfaite, elle s'étend jusqu'aux désirs, et même jusqu'aux pensées de ceux qui en ont formé ou qui en projettent le dessein; elle sanctifie ces désirs et ces pensées avant même qu'elle soit contractée, comme l'union future du Fils de Dieu à la nature humaine, et du Verbe incarné à l'Eglise, sanctifiait les fidèles avant que le Fils de Dieu s'alliât réellement avec la nature humaine et avec l'Eglise, et que ce sacrement purifie comme objet, avant qu'on le reçoive et qu'il soit en effet, les pensées et les désirs de ceux dont il sanctifiera les personnes et les actions par de nouvelles grâces, quand ils le recevront réellement avec les dispositions que Dieu commande et par un consentement approuvé et reçu de l'Eglise. C'est toute l'étendue des permissions de Jésus-Christ et de la raison même sur cet article; toutes les actions, tous les désirs, toutes les pensées de ceux qui prennent, qui souhaitent, et même qui méditent des plaisirs de cette espèce, sont autant d'impuretés, quand leurs sens, leurs cœurs et leurs esprits ne s'arrêtent pas dans les bornes du sacrement, ils n'en peuvent sortir sans se corrompre, et ils ne sont purifiés que par le droit ou par le dessein d'une alliance que Jésus-Christ consacre par son sang.

Avantages et difficultés de la virginité. — Comme nous ne pouvons pas douter de la sainteté du mariage sans erreur, nous ne pouvons disputer à la virginité les avantages qu'elle a sur lui, sans offenser Jésus-Christ, parce que c'est blesser une vertu pour laquelle il a témoigné tant de considération, tant d'amour, et contredire à une vérité qu'il a prononcée, et qu'il nous a fait répéter par des oracles qu'il nous ordonne d'écouter comme lui-même, parce que c'est lui en effet qui parle et qui nous instruit par leur bouche et par leur plume. L'Evangile nous apprend que Jésus-Christ a voulu naître de cette vertu, qu'il l'a consacrée dans sa personne, qu'il l'a honorée d'une familiarité particulière, qu'il l'a reconnue pour une faveur singulière de son Père, et qu'il la commande à tous ceux qui ne veulent pas s'engager dans le mariage.

L'Histoire de l'Eglise nous apprend qu'il a inspiré cette vertu aux apôtres depuis leur conversion, qu'il les a engagés par ses inspirations à cette continence que Tertullien appelle une virginité depuis la seconde naissance, depuis la régénération des fidèles à la grâce. Jésus-Christ naît d'un Père qui est la pureté infinie, il est lui-même la pureté infinie, il produit avec son Père la troisième des personnes divines, qui est la même pureté avec son Père et avec lui; cette sympathie est une des raisons qui l'ont porté à naître de cette vertu, à s'allier avec elle, à la produire par ses exemples, par ses conseils, par ses grâces, et du moins pour un temps par ses commandements. La justice et la raison ont agi de concert en ceci avec la sympathie. La virginité sanctifie le corps comme l'esprit, elle fait une donation entière de la personne à Dieu, par un dégagement total de tout ce qui pourrait en distraire quelque partie. Cette vertu rend l'esprit plus capable de s'appliquer à Dieu, de méditer ses perfections, de s'entretenir avec lui, de songer aux moyens de lui plaire, parce qu'elle exempte l'esprit des soins de contenter un mari, et de conduire une famille; cette vertu met un cœur en état d'aimer Dieu avec plus d'ardeur, plus de constance et plus de complaisance, parce qu'elle ne souffre point que le cœur se partage à un époux et aux enfants; cette vertu enfin aide à servir Dieu avec d'autant plus de fidélité, d'exactitude et de facilité, qu'elle dispose un homme à le connaître et à l'aimer d'une manière plus parfaite, qu'elle lui laisse plus de temps, plus de liberté, plus de moyens de s'appliquer à son service. L'Apôtre nous représente tous ces avantages de la virginité dans le VIIe chapitre de sa Ire *Epître aux Corinthiens*, et il ajoute que cette vertu est un don particulier de Dieu et un effet singulier de la grâce; qu'il ne s'attribue point la liberté d'ordonner une vertu que Dieu ne condamne pas, mais qu'il la conseille comme fidèle ministre du Seigneur, et comme croyant avoir en lui-même l'Esprit de Dieu (220*); qu'il reconnaît la sainteté du mariage, et l'honneur qui est dû à une société qui a été sanctifiée par le sang de

(220) *Quæ Deus mundavit, tu ne commune dixeris.* (Act., X, 9.)

(220*) *Puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam.* (I Cor., VII, 40.)

Jésus-Christ, et qui est l'image de son alliance avec l'Eglise ; mais qu'il a plus d'estime pour une vertu qui a plus de rapport avec la pureté infinie de Dieu, et que Jésus-Christ a préférée au mariage par son propre choix et par ses éloges. Cette humble façon de parler dont l'Apôtre s'est servi, n'ayant pas voulu dire absolument qu'il avait, mais qu'il croyait avoir l'Esprit de Dieu, nous confirme qu'il avait en effet l'Esprit de Dieu et que cet Esprit parlait en lui, parce que ce divin Esprit réside d'ordinaire dans les humbles (221).

Ce n'est pas sans plusieurs grands combats que cette vertu persiste dans une résolution, et dans une fidélité si digne de l'estime et des éloges de Jésus-Christ et de l'Apôtre. Un homme, pour conserver son innocence, est obligé de surmonter souvent le démon, le monde, son propre esprit, son cœur, et son corps; de se refuser ce qu'il désire avec la plus importune des passions, et d'oublier ses propres plaisirs, dans l'appréhension de n'être pas assez agréable à Dieu. C'est en vérité avec bien de la justice que Dieu a des complaisances particulières pour une vertu qui a des soins si particuliers de lui plaire, qu'il prépare de plus grandes récompenses (222) à une vertu qui lui rend des services plus signalés et plus agréables, qu'il destine des triomphes plus glorieux (223) à une vertu qui combat plus souvent pour lui, à une vertu qui arme un homme contre lui-même, qui l'oblige de combattre contre lui-même, de se vaincre lui-même pour conserver les plaisirs d'un souverain, qui est la pureté même, et qui reçoit une satisfaction singulière d'une vertu qui fait son possible pour l'imiter (224).

Dieu ne commande pas cette vertu absolument, mais il en commande du moins quelque partie aux personnes qui ne sont pas engagées dans le mariage, et il veut que, semblables aux vierges, elles s'abstiennent de toutes les actions, qu'elles résistent à toutes les sollicitations, qu'elles se défassent même de toutes les apparences contraires à la chasteté. C'est un grand avantage à tous les hommes de participer du moins à la perfection et aux mérites de cette vertu ; c'est leur devoir d'avoir cette complaisance et cette soumission pour un Dieu qui leur ordonne cette partie d'une vertu qu'il pouvait leur commander tout entière, et pour toujours, comme il la leur commande en effet jusqu'à ce qu'ils soient engagés dans le mariage : et je vous explique dans ce discours cette obligation de s'abstenir des actions, de prévenir les désirs et les pensées, et d'éviter même toutes les apparences contraires à la chasteté, que Dieu commande à tous ceux qui ne sont pas engagés dans le sacrement du mariage.

(221) Humilitate verbi hoc commendat. (*Comm.* Ambr.)

(222) *Beatior erit, si sic permanserit.* (*I Cor.*, VII, 40.)

(223) Melius est ut se contineat, ut dignior sit in futuro. (Hil.)

(224) Ultra præceptum Apostolus adhortatur, vestra legitimis anteponens. (S. Ambros., *in Psal.* CXVIII.)

PREMIER POINT.

S'abstenir des actions contraires à la chasteté.

Je n'entreprends point ces passions qui transportent les hommes au delà des bornes de la nature, ces mouvements furieux, et plus que brutaux, qui ne reconnaissent ni l'honnêteté des personnes, ni les droits des sexes, ni la considération de l'espèce, ni aucune des lois qui devraient arrêter un débordement si criminel et si honteux. La raison condamne assez des excès si monstrueux, et les feux que la justice humaine allume pour venger ces outrages de la nature sont des preuves éclatantes des châtiments que Dieu prépare à leurs auteurs, et des punitions qu'il destine à des crimes dont il a plus de connaissance et plus d'horreur que les hommes.

Raisons contre la fornication. — Je ne prétends pas non plus m'attacher à combattre les dernières libertés que les impudiques se permettent et s'accordent, sans être engagés dans le mariage. Je suis surpris qu'il y ait des personnes assez téméraires pour oser soutenir qu'il est difficile de prouver par raison que ces libertés sont défendues, puisque toutes les raisons qui condamnent la pluralité et la communauté des hommes et des femmes sont des preuves certaines et manifestes que la raison même condamne ces actions, et que les inconvénients considérables qui procéderaient de cette pluralité et de cette communauté, seraient des suites nécessaires de la liberté que les hommes et les femmes se donneraient de ne se refuser aucun plaisir.

Le nombre des hommes diminuerait notablement par la liberté que les deux sexes auraient de choisir ceux et celles qui leur plairaient et d'abandonner les autres ; la nourriture et l'éducation des enfants seraient fort indifférentes, dans l'incertitude que cette liberté causerait, les hommes, ne pouvant s'assurer de la foi d'une femme qui aurait eu la liberté de se donner à d'autres, prendraient peu de soin de la nourriture, des mœurs, de la fortune de ceux dont ils ne seraient pas assurés d'être les pères. La santé des personnes, l'assistance réciproque des sexes, la paix domestique, la tranquillité publique, ne pourraient pas subsister avec cette licence. C'est bien méconnaître les sentiments et les inclinations de la raison, c'est la traiter avec une indignité extrême, que de se persuader et de soutenir qu'elle ne condamne pas des libertés qui sont contraires à la multiplication et à la perfection des hommes, au bien des particuliers, et à la tranquillité domestique et publique : c'est accuser l'Evangile d'extravagance et de tyrannie, que de lui imputer qu'il défend ces actions sans raisons : et

toutes les réponses qu'on peut faire à ces invincibles arguments conviennent du moins qu'il faudrait que les hommes et les femmes s'obligeassent à vivre ensemble pour un temps, afin d'élever leurs enfants; et c'est changer de question, et disputer des conditions et de la durée du mariage.

Comme nous sommes assez persuadés que ces libertés sont criminelles, je croirais perdre mon temps, si je m'arrêtais à le prouver. Je passe à l'explication et aux preuves du sentiment de plusieurs auteurs, qui tiennent qu'il n'y a point d'action contraire à la chasteté, qui soit si peu considérable, qu'elle ne soit un péché mortel, quand on la fait avec dessein et avec réflexion, et ce sentiment me paraît le plus probable et le mieux appuyé.

Explication : *Tout est considérable en ce sujet.* — Vous avez souvent ou lu, ou entendu dire que des actions qui seraient des péchés mortels dans une matière de conséquence, ne sont que des péchés véniels dans un sujet qui n'est pas considérable; qu'un homme qui s'enivrerait jusqu'à perdre la raison, qui volerait une grande somme, qui détracterait notablement de son prochain, serait coupable d'autant de péchés mortels, qu'il aurait commis de fois toutes ces actions contraires à la tempérance, à la justice et à la charité; mais n'offenserait Dieu que véniellement, si le sujet n'était pas d'importance, s'il n'avait bu que jusqu'à s'échauffer un peu le cerveau, s'il n'avait volé que peu de chose, s'il n'avait découvert que quelque défaut léger du prochain. Nous blâmerions un juge d'un excès de rigueur, s'il condamnait un homme au dernier supplice pour des fautes si légères : Dieu nous défend de croire qu'il damnera les hommes pour un sujet qui ne mérite pas un châtiment si rigoureux; il nous défend de lui imputer une sévérité que nous blâmerions dans les juges de la terre, et de lui attribuer moins de raison et d'équité, que nous n'en reconnaissons dans les bons magistrats.

Cette règle est défectueuse dans l'impudicité, et la matière la plus légère de ce péché suffit pour le rendre mortel. Je ne dis point qu'un baiser, ou une autre action qui procède d'une pure civilité ou d'un amour honnête, soit un péché quand la coutume l'autorise; cette action n'est ni impudique ni scandaleuse, et je serais injuste de condamner ce qui n'est criminel ni par soi-même, ni par son motif, ni dans le jugement du public, ni dans le sentiment des maîtres de la morale.

Je n'avance pas non plus qu'une caresse légère soit un péché mortel, quand une personne se licencie à cette action sans réflexion, et par surprise; l'inconsidération diminue quelque chose de la faute, l'esprit et la liberté ont si peu de part à ces actions, qu'elles ne peuvent être que des péchés véniels.

Tout ce que je prétends, c'est que ces licences sont des péchés mortels, quand on les prend avec un dessein formel, avec une volonté libre et déterminée de contenter les sens, et je le prouve par la volonté même qui porte souvent à prendre ces libertés, par le penchant qu'on a pour les plaisirs qui suivent souvent ces libertés, par la faiblesse de ceux et de celles avec qui l'on prend ces libertés.

Ire Raison. *Volonté de ceux qui prennent ces libertés.* — Vous n'avez point d'autre dessein, à ce que vous croyez, que de vous satisfaire par le plaisir qui accompagne des actions qui ne vous semblent pas de conséquence; vous ne prétendez point, à ce que vous dites, en venir jusqu'aux extrémités, n'y contenter une passion que vous ne sentez pas, ni lui accorder ce que vous ne croyez pas qu'elle demande. Vous ne connaissez pas bien la disposition de votre cœur, votre raison distraite par le plaisir ne s'aperçoit point de ce qui se passe au dedans de vous-même; elle ne voit pas que vos désirs vont quelquefois plus loin que vos yeux, que votre bouche, et que vos mains; ils sont quelquefois si éloignés, qu'elle les perd de vue.

Vous en demeurez à ces privautés; mais, si la passion laissait assez de temps à votre esprit, si elle lui laissait assez de liberté pour considérer et pour suivre tous les pas de votre volonté, vous verriez qu'elle va bien plus loin que vous ne vous imaginez, et qu'elle ne demeure pas dans les bornes où vos actions s'arrêtent. Vous n'en venez pas aux dernières libertés; mais quels sont les motifs qui vous retiennent? C'est peut-être l'estime que vous avez pour la chasteté, peut-être la résolution constante de plaire et d'obéir à Dieu; cette estime, et ces résolutions sont sans doute bien faibles, puisqu'elles cèdent à un plaisir si peu considérable. Quand la raison vous permettra de vous reconnaître, vous avouerez que vous en êtes demeuré à ces commencements, parce que le lieu n'était pas favorable, parce que quelqu'un vous regardait, parce que la personne à qui vous vous êtes adressé n'a pas reçu vos caresses avec complaisance, ou qu'elle n'était pas d'humeur à vous accorder quelque chose de plus; mais, en vérité, si vous eussiez été dans un lieu assuré, s'il n'y avait point eu d'autre témoin que Dieu, si la personne avait été d'une humeur plus facile, dites-vous à vous-même, si vous vous seriez arrêté dans les bornes que vous vous étiez proposées, si vous en eussiez usé avec la retenue que vous avez fait paraître. Faites-vous justice, vous avouerez du moins dans votre cœur, que votre volonté n'a pas manqué aux plus grands crimes, mais que le lieu et la correspondance ont manqué à votre volonté.

Mais ne croyez pas que Dieu ait été trompé comme vous, et que ses yeux, qui ne peuvent être affaiblis ni troublés par aucune passion, n'aient pas vu ce que vous ne pouvez ignorer vous-même, quand la passion dissipée laisse la liberté à votre esprit de reconnaître les mouvements et les dispositions de votre volonté. Un homme ne prend

qu'une petite partie d'une somme considérable, parce qu'il voit ou qu'il entend venir du monde; il n'est pas moins coupable aux yeux de Dieu qui connaît tout le fond et toute l'étendue de la mauvaise volonté de ce voleur. Un homme ne détracte que fort légèrement d'un ennemi, parce que le respect et la résistance de la compagnie, la crainte des rapports et de la vengeance l'empêchent d'en dire davantage, il n'est pas moins criminel aux yeux de Dieu, qui, voyant les désirs et les desseins de tous les hommes, ne peut pas ignorer que la méchante volonté de ce vindicatif et de ce médisant va plus loin que ses paroles. Dieu n'est pas moins assuré de la volonté criminelle de celui qui ne trouve pas tout ce qui contenterait la passion qu'il a pour la grand'chère et pour les excès de la bouche.

Vous n'allez pas jusqu'aux extrémités, parce que plusieurs considérations humaines vous arrêtent; mais Dieu s'aperçoit bien qu'il ne tient pas à votre volonté que vous n'en demeuriez pas là, et que vous étiez retenu malgré elle. Vous pouvez bien quelquefois vous apercevoir vous-même, vous pouvez bien remarquer que vous passeriez plus loin si vous n'en étiez pas empêché. La pierre n'a pas moins de penchant pour descendre à son centre, bien que la main la soutienne ou la place en un lieu d'où elle ne pourra pas tomber. Votre volonté n'a quelquefois pas moins d'inclination pour le crime, bien que vous soyez contraint de vous en abstenir pour des raisons qui n'ont pas autant de pouvoir sur les désirs et sur le cœur, que sur les actions et sur le corps. C'est ce que saint Augustin nous confirme par l'exemple de ceux qui s'abstiennent de voler. Ceux qui craignent les châtiments et ceux qui ont du respect pour la justice s'abstiennent du larcin; leurs mains s'abstiennent également de la méchante action, leurs volontés n'en sont pas également éloignées. Celui qui ne vole point, parce qu'il appréhende, emporte de volonté ce que sa main n'ose toucher, sa volonté prend ce que sa main est contrainte de laisser, et son cœur est coupable du larcin dont la main est innocente (225). Un médisant et un débauché s'abstiennent de dire du mal, ou de faire des excès par le respect d'une compagnie, ou par la pure appréhension de la vengeance, ou des maladies; leur volonté n'est pas moins criminelle, leur bouche ou leur langue ne pèche pas, leur volonté pèche, et elle souffre un déplaisir importun de ce qu'elle n'ose permettre à la langue et à la bouche de faire ce que le cœur désire. Votre volonté n'est pas moins chagrine de ce qu'elle n'ose ou de ce qu'elle ne peut pas donner à ses sens le plaisir qu'elle leur souhaite. Votre volonté n'est pas moins coupable que celle de ce voleur, de ce médisant, de ce débauché, que toutes les autres volontés trop timides ou trop faibles pour exécuter les crimes qu'elles désirent.

Mais vous ne voulez point aller plus loin, à ce que vous dites, votre volonté était déterminée à n'accorder à vos sens que ce qu'ils ont pris de liberté. Mais apprenez-moi, je vous supplie, si votre résolution procédait du respect que vous aviez pour Dieu et pour ses ordres, ou de la seule crainte que vous aviez de sa justice et de ses châtiments. Il y a peu d'apparence que vous ayez voulu vous en abstenir par le respect de Dieu et de ses ordres, puisque vous vouliez l'offenser et lui désobéir, quoique dans des sujets que vous ne jugiez pas considérables. Il est bien plus probable que vous ne vouliez vous en abstenir que dans cette pure crainte, que saint Augustin ne croit pas capable, elle seule, d'inspirer une volonté sincère de s'abstenir du péché.

Un loup, dit ce grand homme, vient au troupeau avec un désir furieux d'y faire tout le carnage qu'il lui sera possible, il voit le berger qui est armé, il entend les chiens qui le menacent, il fuit avec l'appréhension d'être aperçu et suivi; mais qu'il vienne ou qu'il fuie, qu'il avance avec hardiesse ou que la crainte le contraigne de se retirer, il est toujours lui-même, il est toujours affamé, toujours dans la disposition de ravir ce qu'il pourra de cette proie; c'est malgré lui qu'il ne contente pas le désir qu'il emporte avec lui (226). Vous craignez, dit saint Augustin, vous vous abstenez des extrémités, vous voulez vous en abstenir à cause de cette crainte. Cette crainte n'est pas un péché, cette volonté n'est pas un péché, mais votre volonté ne laisse pas d'être criminelle, et elle vous ferait en effet commettre le péché, si l'appréhension d'être puni ne l'obligeait de vous en détourner.

IIe Raison. *Leur penchant.* — Mais quand cette raison ne vous donnerait pas un juste sujet de vous défier de votre volonté, le penchant qu'ont tous les hommes pour ce péché, est une raison suffisante pour vous faire connaître que sans vous rendre coupable d'une offense mortelle, vous ne pouvez pas prendre ces libertés que vous estimez légères.

L'impudicité n'est pas du nombre des péchés qui demeurent dans les bornes que la volonté leur a marquées, et c'est une espèce de miracle quand un homme s'arrête dans les limites des libertés légères qu'il se propose. Un voleur, un menteur, un médisant ne sont pas obligés de se faire de grandes contraintes pour ne point sortir des limites qu'ils se prescrivent; et quoiqu'en effet nous soyons tenus d'éviter les moindres péchés, parce qu'ils disposent à de plus grands, tant par l'autorité qu'ils laissent prendre à la convoitise que par l'insensibi-

(225) Qui timent pœnam, et qui amant justitiam non furantur, et ideo pares sunt manu, dispares corde, pares opere, dispares voluntate. — Intus voluntate peccat qui timore non peccat. (S. Ambros., *in Psal.* CXVII.)

(226) Lupus venit fremens, lupus redit tremens, lupus est tamen et fremens, et tremens. (Serm. 19, *de verb. Apost.*)

lité que la coutume d'offenser Dieu inspire à la volonté, par l'éloignement des grâces, par le peu de considération qui reste à Dieu pour des personnes qui font si peu d'état de lui; il est certain, et c'est une vérité de foi, que nous commettons souvent des péchés véniels dans ces espèces de sujets, sans nous rendre coupables d'une plus grande faute ni par la violence, ni par le danger, ni par la suite naturelle de l'action : mais quelque peu considérables que soient les libertés qu'un impudique a dessein de prendre, il est presque impossible que la passion ne l'emporte sur la résolution, et qu'elle ne lui fasse oublier toute la retenue qu'il s'était proposée.

Vous vous moqueriez d'un homme qui, jetant de la poudre ou de l'étoupe dans un grand feu, dirait qu'il n'a pas dessein que toute la poudre et toute l'étoupe brûlent; le feu est si ardent, ces matières sont si disposées à brûler, qu'il faut avoir perdu le sens pour se persuader qu'il n'en consumera qu'une partie, et qu'on en sauvera aisément quelques restes. Vous vous jetez vous-même dans le plus dangereux des feux, et vous vous persuadez que vous vous en retirerez avec quelque légère brûlure, c'est mal connaître la disposition de votre cœur et la force de ce feu, mais c'est agir contre vos propres expériences, c'est vouloir vous perdre, c'est vouloir périr.

Le cœur de l'homme est si disposé à ce péché, que ceux même qui sont le plus éloignés des sujets qui peuvent allumer des flammes impudiques, sentent naître en leur sein des feux qu'ils ont bien de la peine à éteindre avec toutes leurs larmes, et qui se rallument d'eux-mêmes malgré toutes les mortifications, toutes les prières, toutes les retraites des plus fidèles.

La nature, le tempérament, l'habitude, l'oisiveté, l'ivrognerie, l'orgueil, la crainte, la tristesse, les vertus mêmes peuvent être les causes de ces feux, et Dieu le permet souvent pour ruiner l'orgueil et pour entretenir la mortification, la prière, l'humilité et les autres vertus qui sont opposées aux vices qu'il veut ou prévenir ou détruire; et comme les feux qui consument les entrailles de quelques montagnes sont excités ou par les flammes de l'enfer, ou par la seule disposition de la matière, ou par les rayons mêmes du soleil et des astres; ceux qui sont le plus éloignés des occasions de l'impudicité sentent ces flammes impures dans leur sein, soit que le démon concoure à les exciter, soit qu'elles naissent des dispositions du corps ou de l'esprit, soit que Dieu les permette pour des raisons ou connues ou secrètes en sorte néanmoins que comme tout ce qui est d'infect et de malin dans les flammes qui consument les montagnes vient de la disposition de la matière, et non pas des rayons du soleil et des astres; tout ce qui est d'impur dans les flammes impudiques procède du fond de notre corruption, et non pas d'un Dieu qui est la pureté même, et qui ne peut rien produire que de pur.

L'apôtre saint Paul ne pouvait pas se dispenser lui-même de ressentir ces flammes, quoique nous ne puissions douter qu'il ne fît son possible pour éviter tout ce qui pouvait les allumer; c'est ce qu'il nous veut faire comprendre quand il dit : *Je sens dans mes membres une loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me rend captif sous la loi du péché, qui est dans les membres de mon corps* (227). Pourquoi croyez-vous que saint Paul appelle ces ardeurs une loi? c'est peut-être parce qu'il ne pouvait pas s'empêcher de suivre les mouvements de cette passion. Il nous déclare lui-même que son esprit n'obéissait point à cette loi, et qu'il n'était soumis qu'à la loi de Dieu (228). Il la nomme une loi, parce qu'il ne pouvait pas se dispenser d'en ressentir les importunités, de résister à sa violence, et d'en appréhender les suites (229). Et comme saint Thomas le remarque, ces passions sont des lois, non pas qu'elles aient le droit de nous commander et le pouvoir de nous contraindre; mais parce que la justice divine nous assujettit à ces ardeurs comme à des peines, et qu'elle nous oblige de les supporter, de les vaincre et de les redouter jusqu'au dernier moment de notre vie.

Nous ne savons que trop et la peine que nous avons à les combattre, et les avantages qu'elles peuvent emporter sur notre lâcheté, quoiqu'elles ne soient point soutenues par des forces étrangères, et que nous soyons éloignés de toutes les occasions, excepté de celles qui sont inséparables de nous-mêmes.

Ce sont les dispositions de notre cœur à ces désirs impurs; mais il n'y a rien de si capable de surmonter les matières les plus rebelles, que les occasions où l'on s'expose en prenant ces libertés que nous estimons si légères. Une étincelle de ce feu, entrée dans un cœur par les yeux ou par l'ouïe, y excite des incendies qui ruinent les plus fortes résolutions; et, quoiqu'un homme n'en vienne pas aux dernières actions dans le moment, souvent la volonté surprise conçoit le désir de les commettre. Vous connaissez peut-être la vertu de cette personne, cette connaissance étouffe l'espérance, le désir, et peut-être même la pensée de la porter au crime. Mais vous n'êtes que trop informé des pensées, des désirs, des actions que le seul souvenir de cette personne a coutume d'exciter; et quand vous ne péririez pas si promptement que celui qui se plaint, que sa perte a été aussi soudaine que ses regards, et qu'il n'y a eu aucun

(227) *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* (*Rom.*, VII, 23.)

(228) *Mente servio legi Dei.* (*Ibid.* 25.)

(229) *In servitutem redigo corpus meum, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* (I *Cor.* IX, 27.)

intervalle pour lui entre voir et périr, quand votre feu couverait pour quelque temps, vous n'ignorez pas le ravage qu'il fait d'ordinaire : je n'en veux point d'autre témoin que vous. Mais ce n'est point en ceci que consiste toute la force de ce raisonnement.

Tous les tableaux, toutes les estampes qui nous représentent les flammes du mont Hécla, de l'Etna, du Vésuve, des autres montagnes qui nourrissent dans leur sein des feux perpétuels; tous les tableaux, toutes les estampes qui nous font voir les copies des incendies de Troie, de Sagonte, de Rome; les copies des déluges de feu qui consumèrent Sodome et les villes voisines, et qui rempliront tous les éléments, quand ils consumeront toute la terre avant le jugement; enfin les copies des flammes de l'enfer, toutes ces représentations qui font trembler les cœurs les plus hardis, ne peuvent pas produire une seule étincelle, et mettre le feu à la poudre la plus sèche. Mais la vue d'un tableau et d'une image qui représente des caresses impudiques, la vue d'un tableau et d'une image qui représente le martyre des vierges les plus pures, mais peintes d'une manière qu'elles n'auraient pas soufferte si elles eussent été présentes, et qui leur aurait été moins supportable que leur martyre, la vue de ces tableaux et de ces images excite quelquefois tant de feu dans le cœur, qu'un homme oublie son devoir, son courage, et ses résolutions pour consentir aux importunités d'une passion si furieuse.

Vous ne craignez pas de vous précipiter dans le feu même; vous n'appréhendez pas d'en prendre par les yeux, par la bouche et par les mains; pouvez-vous croire qu'il épargnera un cœur si disposé à brûler, que la seule représentation de ces feux lui en fait souvent concevoir de véritables, et qu'il se suffit à lui-même pour les exciter et pour se perdre? Si vous vouliez vous expliquer avec sincérité, vous ne disconviendriez pas que votre volonté en désire dans ces instants beaucoup plus que vous n'en prenez, et qu'il ne tient pas à elle que vous n'alliez plus loin.

Mais, quand votre résolution ne vous abandonnerait pas dans ces instants, ne craignez-vous point qu'elle ne déserte dans la chambre ou dans le cabinet? n'appréhendez-vous point que le souvenir de cette personne, ou de ce plaisir, ne vous sollicite et ne vous surmonte dans le secret de ce cabinet, où personne ne vous entend, où personne ne vous voit, où Dieu seul est témoin de ce qui se dit, et de ce qui se passe, et où votre attention à écouter une rhétorique si redoutable détourne votre esprit de la considération, et du respect qu'il doit à ce Souverain qui ne peut rien ignorer, et à qui vos pensées et vos désirs ne sont pas moins connus que vos visages. Je n'ai pas dessein de ramener l'usage des confessions publiques, observé, comme je l'estime le plus probable, en quelques Eglises particulières au commencement du Christianisme. Mais, entre Dieu et vous, n'est-il pas vrai que vous l'avez offensé plus d'une fois à la sollicitation de ces idées dont votre imagination a l'adresse de couvrir les défauts et de relever les perfections, dont elle prend le soin de vous présenter des portraits plus hardis quelquefois, et plus pressants que l'original même; portraits qui vous plaisent d'autant plus, que vous en êtes les auteurs, et qui vous persécutent avec d'autant plus d'obstination, d'importunité et de force, qu'ils ne s'éloignent point de vous, et que vous les portez dans vous-même? Répondez ce qu'il vous plaira, Dieu n'attend pas votre réponse pour savoir la vérité, il connaît le tout sans aucune dépendance de votre aveu; et la question ne pourrait rien tirer de votre bouche, dont il ne soit mieux informé qu'il ne le pourrait être par votre confession.

Flattez-vous tant qu'il vous plaira d'une faute légère, votre volonté n'en est pas plus innocente; si vous ne vouliez pas brûler, vous ne vous précipiteriez pas dans le feu avec des dispositions si prochaines à vous laisser vaincre par ses ardeurs et par sa violence; votre volonté n'est pas moins coupable, bien que votre corps ne soit pas criminel. Votre volonté est coupable d'elle-même, Dieu l'imputera elle-même à elle-même. Ce ne sera pas une excuse pour elle de dire que le crime n'a pas été commis, puisqu'elle a fait de sa part tout ce qu'elle pouvait, et que si elle n'avait pas eu dessein qu'il s'achevât, elle n'aurait pas poussé un homme à ce qui le porte d'ordinaire à le commettre : elle sera punie pour les méchantes actions, parce qu'elle a désiré qu'elles se fissent, et que c'est contre son gré qu'elles sont demeurées imparfaites (230).

Saint Hilaire a remarqué fort judicieusement sur ce sujet que Notre-Seigneur a considéré la mauvaise volonté de Judas comme l'exécution même de son dessein, et que c'est la raison pour laquelle il dit à ce traître : *Faites au plus tôt ce que vous faites* (231). Judas ne le livrait pas encore aux souverains pontifes, il ne menait pas encore les soldats pour le faire prendre, il n'en avait que le dessein et la résolution : Jésus-Christ en parle comme d'un fait : Faites au plus tôt ce que vous faites : « Parce, dit saint Hilaire, que la volonté est regardée de Dieu comme le fait même, quand il ne tient pas à elle que l'action ne s'achève, et quand elle fait ce qu'elle peut pour porter un homme à commettre le crime (232). » Mais, quand un téméraire se pourrait excuser d'un péché mortel pour sa propre personne, quand Dieu recevrait ses justifications sur cet article,

(230) Voluntas ipsa sibi imputatur, nec excusari poterit per infelicitatem perficiendi; operata quod suum fuerat, pro facto plectetur. (Tertull. *De pœnit.* cap. 3.)

(231) *Quod facis, fac citius.* (*Joan.*, XIII, 27.)

(232) Fac quod facis, quia voluntatis crimen pro facti compensatur invidia. (Can. 32 *in Matth.*)

contre ce que l'Ecriture, les Pères, la raison nous apprennent; quand le Saint-Esprit ne lui défendrait pas ces libertés (223), comme des desseins formés pour se perdre lui-même, ne serait-il pas coupable d'un péché mortel de prendre ces libertés avec d'autres, et de les mettre en danger d'être perdus par ces licences ?

III° Raison. *Faiblesse du prochain.* — Saint Chrysostome nous représente la maîtresse de Joseph comme une bête privée, civile et agréable, mais qui se sert de tous ses attraits, de toutes ses adresses et de toute sa force, pour attaquer et pour vaincre ce saint jeune homme. Les paroles de ce Père sont admirables :

« Cette bête, plus redoutable que les lions et que les tigres, tente tous les endroits par où elle peut le blesser; elle essaie toutes les ruses, elle emploie tout ce qu'elle a de souplesse et de force pour le vaincre; elle se sert de la main, de la voix, des yeux, des couleurs, du fard, des parfums, des ajustements, des tendresses, des prières, des beaux meubles, de la solitude, des richesses et de l'autorité. La vertu invincible de ce jeune saint triomphe de ces flammes impudiques et de tous leurs efforts (234). »

Tous les impudiques ne peuvent, n'osent ou ne veulent pas se servir des mêmes artifices et de la même violence contre la chasteté; mais ils ne laissent pas de la corrompre quelquefois par des flatteries, par des complaisances et par des caresses qui semblent les plus légères. Une âme faible, désarmée et surprise, succombe quelquefois sans aucun autre effort, elle conçoit des désirs impurs, les hommes ne s'aperçoivent point de cette lâcheté, parce que la volonté n'en laisse échapper aucune marque, et que la pudeur jointe à d'autres considérations ne permet pas de plus grandes libertés, le cœur n'en est pas moins coupable, et Dieu ne voit pas moins la mollesse, la défaite et le crime de ce cœur.

Tertullien le décrit avec sa force ordinaire : « Quelque bonne résolution qu'une personne ait formée, quelque effort qu'elle se fasse, ces coups d'yeux la mettent dans un danger inévitable, ces marques d'une passion violente, ces embrassements, ces baisers réitérés endurcissent son front; c'est ainsi que la pudeur s'affaiblit, c'est ainsi que l'on s'accoutume à désirer quelque chose de plus, et que l'on se forme au crime par les leçons et par l'exemple des maîtres achevés (235). »

N'allez pas si loin; c'est assez que la volonté de cette personne soit corrompue pour la faire tomber dans le crime, et pour vous rendre coupable de sa perte; mais les libertés que je me suis données n'ont été que légères, et je ne les ai prises que comme en passant. Mais ne savez-vous pas que le moindre larcin et la moindre détraction sont des matières suffisantes pour les péchés mortels, quand ils font un tort notable à ceux dont on prend le bien, et dont on médit? ne savez-vous pas qu'un verre de vin est une matière suffisante pour un péché mortel, quand nous le faisons boire à une personne que nous savons bien en devoir être notablement incommodée? Votre action est légère, mais le péché qu'elle cause est-il léger? mais l'injure que votre action fait à Dieu, et le dommage que votre prochain en reçoit, ne sont-ils pas plus considérables que tout le tort que vous pouvez faire au bien et à la réputation du prochain par le larcin et par la calomnie, ou que le préjudice que le vin peut porter à sa santé ?

Il se peut faire que la personne ne formera aucun désir impur ni dans le temps de vos caresses ni dans la suite; mais il suffit que vous ayez raison de le craindre, pour être coupable d'une offense mortelle. Ceux qu'on a volés, de qui on a médit, ou que l'on a fait boire, n'ont pas toujours reçu beaucoup de dommage ni du larcin, ni de la médisance, ni du vin : mais n'est-il pas vrai que le voleur, que le médisant, que celui qui a forcé de boire ne laissent pas d'être coupables d'un péché mortel, s'ils ont eu raison de croire que le prochain en souffrirait un dommage considérable? Quand la personne que vous caressez n'aurait rien perdu de son innocence, quand sa volonté se serait défendue contre les sens et contre la convoitise que vous avez soulevés par vos caresses, quand même les sens et la convoitise ne l'auraient pas attaquée, n'êtes-vous pas coupable d'une offense mortelle, puisque vous avez eu raison d'appréhender toutes ces suites, et que vous ne pouviez pas ignorer que les plus chastes ont des instants dangereux, et les plus résolus des moments faibles? Si vous avez travaillé pour être chaste, vous le savez par votre expérience; si elle ne vous l'a pas appris, vous l'avez souvent lu, souvent entendu prêcher, et vous ne pouvez pas douter de la force de ce feu, ni de ses ravages ordinaires dans un sujet si disposé et si prêt à brûler.

Conclusion de ce point. — Retenez les saillies d'une passion si furieuse, et ne vous laissez plus tromper par des apparences si perfides. Vous croyez que ces baisers et ces autres libertés ne sont que des étincelles, mais ces étincelles viennent d'ordinaire du même feu qui produit les grandes flammes; elles viennent de la même volonté, de la même impudicité qui commet les grands

(233) *Ne oblecteris in modicis, eris enim invidus vitæ tuæ.* (*Eccli.*, XVIII, 32, 33.)

(234) Urbana fera omni ex parte percutere requirens, per tactum, per vocem, per oculos, per stibium, per unguenta, per vestimenta, per affectum, per verba, per circumpositum ornamentum, per secretum, per solitudinem, per divitias, per potentiam. Vicit ille omne incendium. (*Epist. ad Olympiadem.*)

(235) Quantum velis conetur, necesse est perichitetur dum percutitur oculis incertis et multis, dum nimium amatur, dum inter amplexus et oscula assidua concalescit, sic frons duratur, sic pudor teritur, sic solvitur, sic discitur aliter jam placere desiderare. (Tertull. *De vel. virg.* cap. 14.)

crimes; et, quoique ce feu interne ne soit pas plus visible que celui des enfers, il n'est pas moins criminel que celui des enfers est rigoureux, quoiqu'ils ne paraissent ni l'un ni l'autre.

Considérez, je vous supplie, les suites ordinaires de ces libertés que vous estimez si légères. Je perdrais mon temps à vous représenter ce que vous ne pouvez pas ignorer; c'est à vous-même, c'est à votre science, c'est à votre expérience, que je laisse le soin de vous le remontrer; c'est à ces pensées impures, c'est à ces mouvements déréglés, c'est à ces actions impudiques, c'est à votre cœur même que je laisse le soin de vous en instruire; donnez-vous la patience de l'étudier, il vous dira que vous devez craindre de vous exposer à des occasions dont vous avez si souvent éprouvé la violence, qui ont excité tant d'incendies dans votre propre sein, qui vous ont fait si souvent consentir à des péchés mortels, qui vous en ont fait commettre un si grand nombre, et que vous n'en devez pas avoir moins d'appréhension, ni moins d'horreur, que des feux invisibles de l'enfer, où ces libertés vous conduisent. Croyez-vous-en vous-même, fiez-vous à vous-même dans un sujet où il s'agit de vous-même et où, sans vous perdre, vous ne pouvez manquer à la déférence que vous vous devez.

Que cette charité s'étende jusqu'au prochain, que Dieu vous ordonne d'aimer comme vous-même. Si vous l'aimiez, vous ne voudriez pas faire tort à ses biens, à sa réputation, à sa santé; que votre amour ne fasse rien de contraire à lui-même, qu'il ne porte point le feu dans le sein de cette personne, ne la rendez pas digne des flammes éternelles, et ne vous efforcez point de corrompre son innocence et de lui faire perdre son salut, parce que vous l'aimez; épargnez ces crimes et ces malheurs à ceux que vous aimez : épargnez-les à tous les hommes, parce que vous êtes obligé de les aimer comme vous-même, et résistez à toutes les sollicitations qui vous peuvent détourner de ce devoir.

DEUXIÈME POINT.

Résister aux sollicitations intérieures.

Afin d'expliquer ce sujet avec tout ce qui me sera possible de clarté, je suis obligé de parler des désirs, des pensées, des sujets qui d'ordinaire excitent les sollicitations intérieures, et de vous montrer avec quelle fidélité, avec quel courage, avec quelle vigilance nous sommes obligés de réprimer ces désirs, de dissiper ces pensées si nous le pouvons, et de prévenir tout ce qui pourrait faire naître et ces désirs et ces pensées.

1re Raison. *Des désirs et de leur distinction.* — Personne n'ignore que le désir délibéré, que la volonté formelle de commettre une action impudique ne soit un péché, et que, quand on n'en viendrait pas jusqu'à l'exécution, un homme ne laisserait pas d'être coupable. La volonté tient le premier rang dans le péché; ce sont les termes mêmes de Tertulfien (236). Quelque obstacle qui l'empêche de passer jusqu'à l'exécution, le malheureux succès de ses desseins n'est pas une excuse suffisante pour elle, il n'a pas tenu à elle que le crime n'ait eu toute son étendue; elle a fait son possible pour le pousser à bout, puisqu'elle était coupable avant l'action; elle n'est pas innocente, quoique l'action ne soit pas accomplie, et c'est un crime à elle de l'avoir ordonné, quoique ses ordres n'aient pas été suivis.

Chacun sait assez que ces désirs sont criminels, et que nous sommes obligés de les étouffer avant qu'ils naissent. Ce qui est à remarquer sur ce sujet, c'est que les désirs sont de même espèce que les actions qu'ils ordonnent de commettre; et puisque le consentement intérieur à une tentation d'infidélité ou de blasphème est distingué de genre et d'espèce de celui qui porte à l'impudicité, avec quelle vraisemblance pourrait-on soutenir que le consentement volontaire à une pensée de fornication est d'une même espèce avec le consentement volontaire à une pensée d'adultère, d'inceste, de sacrilége? C'est une maxime certaine dans la morale, que les actions, même intérieures, sont spécifiées, c'est-à-dire déterminées à leurs espèces particulières par leurs objets, et, puisque les objets de ces actions impudiques sont assez différents pour diversifier les espèces des actions extérieures, pourquoi ne suffiraient-ils pas pour distinguer l'espèce des actes intérieurs? Je ne vois point de raison qui puisse nous persuader le contraire, ni qui nous dispense d'expliquer ces différences au sacrement de pénitence, de nous en accuser comme de péchés différents et d'espèce et de nombre, et de dire au confesseur : J'ai désiré pécher avec une fille, avec une personne mariée, avec une personne consacrée, avec moi-même, avec un sujet plus criminel, si nous étions assez malheureux pour avoir consenti aux pensées qui nous en auraient sollicités, et quand nous n'en serions pas même venus jusqu'à l'action, comme nous sommes obligés de nous confesser d'avoir consenti à des pensées de larcin, de médisance, de vengeance, d'impudicité même, et des autres péchés, quand nous n'aurions pas en effet commis les actions extérieures, soit par défaut d'occasion, soit par respect humain, soit par le changement même de notre volonté.

A quoi j'ajoute que, puisque nous avons montré qu'il n'y a point de libertés si peu considérables et si légères dans ce sujet, qu'elles ne suffisent pour rendre une personne coupable d'une offense mortelle, nous sommes obligés de nous confesser de la volonté que nous avons eue de prendre ces libertés, comme nous sommes tenus de nous confesser de la volonté que nous

(236) Principalis est voluntas ad culpam. (*Depœn.* cap. 3.)

aurions eue de voler quelque chose, de divulguer quelque chose qui aurait pu causer quelque tort notable au prochain, quoique ces choses fussent légères en elles-mêmes; et comme nous serions tenus de nous confesser d'avoir voulu boire et manger quelque chose qui aurait pu troubler notre esprit, ou mettre notre vie en danger, quoique nos amis nous eussent empêché de le faire.

Je ne m'arrête point davantage à un sujet qui ne demande pas de plus ample explication; je dis seulement qu'il faut résister avec tout ce qui nous sera possible de fidélité, de courage et de diligence, à ces désirs qui naissent en nous sans nous; c'est-à-dire à ces inclinations qui naissent en nous, sans aucun consentement de notre liberté. Je ne suis pas du sentiment des auteurs qui tiennent que ces désirs sont des péchés véniels, ils ne le peuvent être en effet que quand la liberté n'a point de part à leur naissance; je soutiens seulement que nous sommes obligés de les combattre aussitôt qu'ils paraissent, et je le prouve par les importunités de ces désirs.

IIe Raison. *Leurs importunités.* — Voulez-vous une violence plus extrême que celle qui rend la vie odieuse à saint Paul, et qui lui fait considérer la mort comme un port favorable pour tous ceux qui sont battus de ces furieux orages? *Je sens*, dit l'Apôtre, *une loi dans mes membres qui combat contre la loi de mon esprit; malheureux que je suis! qui me délivrera du corps de cette mort* (237)? Mon esprit me porte à mon devoir, et mon corps m'attire à ses débauches; mon esprit m'emporte à la pureté, et mon corps m'entraîne dans l'ordure. Malheureux que je suis, malheureux par les peines que je souffre dans ces combats, plus malheureux par l'appréhension où je suis de perdre la victoire, qui me délivrera du corps de cette mort, de cette division perpétuelle de mon esprit et de mon corps, de ces discordes qui me déchirent par de si cruelles violences, qui soulèvent mes désirs contre mes désirs, les désirs que j'ai de me maintenir chaste et fidèle, et les désirs que mon corps fait naître en mon cœur malgré lui pour les plaisirs?

L'Apôtre a soutenu des travaux, supporté des persécutions, couru des dangers qui étonnent les plus généreuses résolutions; leur seule lecture fait trembler les plus braves courages : il n'y a point d'homme qui ne s'effraie et qui ne pâlisse en lisant la description qu'en fait l'Apôtre dans le XIe chapitre (vers. 23-30) de la IIe Lettre qu'il écrit aux Corinthiens : *J'ai plus souffert de travaux qu'eux; j'ai plus reçu de coups, plus enduré de prisons; je me suis vu souvent proche de la mort; j'ai reçu des Juifs cinq différentes fois trente-neuf coups de fouet; j'ai été battu de verges par trois fois, lapidé une fois; j'ai fait trois fois naufrage. J'ai passé un jour et une nuit au fond de la mer; j'ai été souvent dans les voyages, dans les périls sur les fleuves, dans les périls des voleurs, dans les périls de la part de ma nation, dans les périls de la part des païens, dans les périls au milieu des villes, dans les périls au milieu des déserts, dans les périls de la mer, dans les périls des faux frères. J'ai souffert toutes sortes de travaux et de fatigues, les veilles fréquentes, la faim, la soif, les jeûnes, le froid, la nudité. Outre ces maux extérieurs, le soin que j'ai de toutes les Eglises attire sur moi une foule d'affaires. Qui est faible sans que je m'affaiblisse avec lui? qui est scandalisé sans que je brûle?*

L'Apôtre est plus fatigué d'écrire tout ce qu'il a souffert qu'il ne s'est senti las de l'endurer. Toute la constance des Phocion et des Caton, tout le courage des Scipion et des César auraient succombé sous le faix de ces travaux, de ces coups, de ces affronts, de ces emprisonnements, de ces naufrages, de ces dangers, de ces affaires, de cette compassion. Les plus fermes ne peuvent les lire sans admiration et sans frayeur. L'Apôtre a tout souffert avec satisfaction et avec complaisance : *Je me glorifie*, dit-il au même lieu, *dans mes peines et dans mes souffrances.* Il en témoigne de la joie dans plusieurs autres lieux de ses Epîtres : *Si je suis immolé sur le sacrifice de votre foi, je m'en réjouis, je vous en suis redevable, je vous en rends les actions de grâces que je vous dois* (238) : « Je me réjouis (c'est la paraphrase de saint Anselme), parce que j'approche de la couronne; je vous remercie tous, parce que c'est pour vous avoir convertis à la foi que je serai la victime des infidèles (239). »

Où avez-vous laissé ce grand cœur, prodige de constance? Vous êtes-vous oublié vous-même? ne vous souvenez-vous plus de ce courage intrépide dont nous ne pouvons entendre le récit sans trembler? N'est-ce pas une lâcheté bien surprenante à vous, de vous craindre vous-même après avoir triomphé des persécutions que toute la terre a suscitées contre vous, après avoir témoigné tant de satisfaction à soutenir la violence d'un monde entier, et avoir fait également votre gloire et votre plaisir de recevoir tant de plaies et de verser tant de sang dans un nombre presque infini de combats?

Il est toujours lui-même : la seule différence des ennemis et les diverses armes dont ils se servent pour l'attaquer sont causes de l'inégalité qu'il fait paraître. Il était attaqué par des ennemis étrangers dans les combats extérieurs; il se fait la guerre à lui-même dans ces combats invisibles. Les ennemis étrangers l'attaquent avec les fouets,

(237) *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.. Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus?* (*Rom.*, VII, 23, 24.)

(238) *Si immolor super sacrificium fidei vestræ, gaudeo, et congratulor.* (*Philipp.*, II, 17.)

(239) Gaudeo, quia pertingo ad coronam : congratulor, quia mihi estis causa mortis. (*In hunc locum.*)

les pierres et le fer, avec tout ce qu'ils croient capable de l'offenser : il ne prend point d'autres armes contre lui-même que le plaisir. Il se joue de tous ces autres ennemis, parce qu'il suffit de souffrir pour les vaincre, et que dans ces espèces de combats la mort même est la plus glorieuse des victoires, puisqu'elle n'est pas assez forte pour contraindre un fidèle de prononcer un seul mot contre la vérité de sa religion, et que les plus cruels tyrans sont vaincus avec toute leur violence et après tous leurs efforts. C'était avec bien de la raison que Tertullien insultait aux païens, qui appelaient les fidèles des gens dignes du sarment et destinés à finir leur vie dans les flammes ; « Vous nous appelez des gens de sarment et de feu, parce que vous nous attachez à un demi-essieu et que vous allumez du sarment autour de nous, afin de nous brûler, afin de nous faire mourir avec d'autant plus de cruauté que cette mort est plus lente ; ces feux qui nous environnent sont nos habits de victoire, ce sont nos robes brodées de palmes d'or ; ce demi-essieu est notre char de triomphe : c'est une victoire, en effet, d'obtenir ce qu'on prétendait dans le combat. Vous êtes vaincus, puisque nous avons emporté sur vous l'avantage que nous désirions. Si vous nous haïssez, vous n'en avez point d'autre raison que notre victoire et votre honte (240). »

Les désirs qui attaquaient saint Paul lui paraissaient avec raison plus redoutables, parce que, son propre cœur les ayant excités, il ne lui restait que la moitié de son cœur pour se défendre contre l'autre. Il est plus aisé de souffrir d'un étranger que d'agir contre soi-même ; il est plus difficile de rejeter un plaisir avec qui l'on est à moitié d'intelligence, et contre lequel on ne peut concevoir, s'il est permis de parler ainsi, qu'une moitié de haine (241), que d'endurer des peines que l'on considère comme les avantages de sa personne, le soutien de la religion, le contentement et la gloire de Dieu, la conversion même et le salut des persécuteurs. Des plaisirs désagréables à Dieu, et contraires au devoir et au salut, sont plus à craindre qu'une mort qui, nous mettant en possession de ne pouvoir plus ni déplaire à Dieu, ni être séparés de son service et de sa jouissance, termine nos peines et assure notre bonheur.

Ces importunités nous obligent de résister à ces désirs avec tout ce qui nous est possible de courage et de diligence, d'être aussi résolus qu'ils sont furieux, d'être aussi vigilants pour nous défendre qu'ils sont prompts à nous attaquer. D'ordinaire les maladies violentes ne durent pas longtemps, parce qu'elles ruinent les sujets qui sont faibles, ou qu'elles sont surmontées elles-mêmes en peu de temps par des sujets et par des remèdes qui ont plus de force qu'elles. Il faut résister à ces désirs avec toute la résolution et toute la fidélité possibles, à moins que nous ne voulions qu'ils nous vainquent nous-mêmes. Nous ne sommes pas capables d'une longue violence : si nous ne nous soulageons de ces importunités par une volonté aussi entière que constante, elles triompheront de notre faiblesse. Nous chercherons de faux soulagements dans le péché ; le feu agira avec toute sa force dans une matière où il ne trouvera point de résistance ; et, puisque les plus résolus ne peuvent le surmonter qu'avec de grandes violences et de puissants secours, jugez de ce qui nous arrivera si, sans nous défendre, nous laissons agir quelque temps nos ennemis ; jugez s'ils ne se rendront pas les maîtres d'un cœur où ils sont déjà, d'un cœur qui ne résiste point, et qui ne doit point attendre que le ciel agisse et combatte pour lui, puisqu'il manque au ciel et à lui-même, et qu'il ne fait pas ce qu'il peut et ce qu'il doit pour les intérêts de Dieu et pour son propre salut.

Je ne doute point que l'apôtre saint Jacques n'ait eu dessein de nous informer de cette obligation, quand il dit que *la concupiscence ayant conçu engendre le péché* (242). Il ne faut pas nous persuader que les mouvements de la concupiscence soient des péchés par eux-mêmes, quand ils procéderaient du penchant que la nature et le péché d'origine donnent à la volonté pour le plaisir. Ces mouvements précèdent souvent nos délibérations, et ils ne peuvent être des péchés quand la liberté n'y a point de part (243). Cet apôtre ne prétend pas non plus que la volonté pèche toutes les fois qu'elle est attaquée par les mouvements de la concupiscence, parce que la volonté résiste souvent, et qu'elle emporte plusieurs victoires sur les mouvements de la concupiscence (244).

Le dessein de cet apôtre est de nous apprendre avec quelle facilité la convoitise porte la volonté à consentir au péché, si nous ne résistons à ses premières attaques, avec quelle promptitude elle lui inspire de consentir à la satisfaction qu'elle commence de désirer pour un corps dont elle aime le plaisir malgré elle (245). Il faut résister

(240) Licet sarmenticios appelletis, quia ad stipitem dimidii axis revincti sarmentorum ambitu exurimur ; talis est habitus victoriæ nostræ, hæc palmata vestis, tali curru triumphamus. Merito itaque victis non placemus. Victoria est pro quo certaveris obtinere. (*Apol.* 50.)

(241) Caro hostis simul et amica, dulce bellum, infidum bonum, nunquam homicidam plantam non degustamus. (S. Greg. Nazianz. *Adversus carnem.*)

(242) *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum.* (*Jac.*, I, 15.)

(243) Si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde diceremus Patri nostro qui est in cœlis : *Dimitte nobis debita nostra.* (S. Aug., epist. 200, *Ad Asell.*)

(244) Quod cum fit non labimur in aliquod peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. (S. Aug., *De Gen. contra Manich.* lib. II, cap. 12.)

(245) Mentis consensum arripit, persuadens hac via veniendum esse, quo gliscimus. (Cyril. Alex. lib. IV *in Joan.*, cap. 51.)

avec toute la diligence possible à des mouvements qui nous poussent où nous courons de nous-mêmes, à une convoitise qui enfante le péché presque au moment même qu'il est conçu, et qui ne peut être surmontée qu'avec beaucoup de peine et de secours par ceux qui lui résistent. C'est pour ce sujet que saint Isidore nous anime à nous mettre en colère contre ces mouvements, de peur d'être coupables d'une négligence affectée et d'une intelligence criminelle (246).

Je pourrais apporter plusieurs autres raisons pour vous prouver l'obligation de résister à ces désirs avec tout le courage et toute la promptitude dont vous serez capables; mais, parce que c'est assez de vous montrer que nous devons même résister aux pensées, et éloigner de nous ce qui peut faire naître ces pensées et ces désirs, et que, si nous sommes tenus de repousser des pensées qui approchent ce feu de notre cœur, nous sommes beaucoup plus obligés de faire notre possible pour l'éteindre, ou du moins pour empêcher qu'il ne gagne notre consentement, passons à l'explication des pensées, et ensuite à ce qui peut faire naître les pensées et les désirs.

Pensées. — On peut diviser les pensées impures en propositions, en conseils, et, si vous voulez, en décisions; je n'avance rien que nous ne puissions tous remarquer en nous-mêmes.

Les propositions sont des représentations simples de quelque objet lascif, une idée, un portrait que l'esprit se forme, ou se montre à lui-même d'une nudité, d'une privauté, ou d'un plaisir impur, sans rien ajouter de plus, sans nous conseiller, et sans nous ordonner rien de contraire à la pureté, comme un sculpteur et un peintre nous montreraient une statue et un tableau, sans nous parler de l'acheter.

Les conseils vont plus loin; ce sont des exhortations que l'esprit se fait à soi-même, pour persuader à la volonté de consentir au crime; c'est une explication des motifs et des raisons qui peuvent nous porter à préférer un plaisir criminel à toutes les considérations qui nous en peuvent détourner, comme si le peintre et le sculpteur s'efforçaient de persuader à un homme d'acheter les statues et les tableaux qu'ils lui montrent.

La décision est un jugement définitif qui conclut en faveur des plaisirs criminels, c'est un arrêt par lequel l'esprit détermine qu'il faut préférer ce plaisir à l'honneur, au devoir, au salut, aux ordres, au respect, au contentement et à la possession de Dieu. L'esprit se donne quelquefois le loisir d'entendre les propositions du devoir, il n'attend quelquefois pas qu'il se présente pour se défendre, il se contente quelquefois d'avoir donné audience au plaisir; il décide du principal et du total sur un défaut qui ne peut être attribué qu'à un pur emportement; il ne faut pas s'étonner si l'on n'observe aucune forme, ni aucune procédure dans un jugement d'iniquité, et ce jugement est semblable à l'arrêt d'un juge qui nous condamnerait injustement à l'achat du tableau, soit que ce juge eût ouï nos défenses, soit qu'il ne se fût pas donné la patience de les ouïr.

Cette sentence est toujours criminelle, ces arrêts sont toujours des péchés, parce que la volonté consent à ces arrêts, et que l'entendement ne les prononce que par les ordres d'une volonté gagnée et corrompue par le conseil, comme les juges se peuvent laisser corrompre par les sollicitations.

Les propositions ne sont pas criminelles par elles-mêmes; parce que la liberté n'est pas entièrement la maîtresse de l'esprit, elle ne peut pas l'empêcher de voir des sujets qu'il se montre à lui-même, elle ne peut pas même empêcher qu'il ne se les montre, et qu'il ne les voie; elle lui peut bien montrer d'autres objets, mais elle ne réussit pas toujours dans cette diversion; l'esprit se retrouve lui-même, il regarde ces dangereux objets malgré les ordres et les saints artifices de notre volonté; les plus chastes sont quelquefois contraints, après tous leurs efforts, de souffrir des idées qu'ils ne peuvent chasser, et, quand on les endure avec tranquillité, on ne pratique pas moins l'humilité, la pénitence, la patience, l'obéissance, qu'on pratique la chasteté, quand on les désavoue avec un cœur inflexible et des résolutions infatigables.

Les conseils ne sont pas aussi des péchés. Si l'on les considère en eux-mêmes, la liberté ne contribue pas toujours à les donner; elle les combat quelquefois par des conseils et par des ordres contraires, et avec quelque force que l'esprit pousse ses méchantes raisons, si la volonté ne peut pas fermer la bouche, les oreilles et les yeux de l'esprit; si elle ne peut empêcher qu'il ne se représente, qu'il n'entende, ou qu'il ne lise cette requête en faveur du corps et du plaisir; elle est la maîtresse de la décision et de l'arrêt, elle oblige l'esprit de prononcer à l'avantage du devoir; elle l'emporte sur des remontrances qui sont si favorables au crime, et ainsi le devoir et le ciel triomphent malgré tous ces conseils d'iniquité (247).

Comme les décisions sont en effet des consentements au péché, des productions criminelles de la volonté et de l'esprit, un mélange de pensées et de désirs impudiques, nous en devons juger comme des autres désirs libres et impurs, et les prévenir avec tout ce qui nous sera possible de vigilance en résistant aux conseils et aux propositions, en combattant toutes les pensées qui nous sollicitent ou qui peuvent nous solliciter à l'impudicité.

1re Raison. *Les pensées procèdent souvent du cœur.* — Notre-Seigneur nous en apprend la première raison, quand il nous dit que les mauvaises pensées partent du cœur (248) :

(246) Irascimini huic affectui, et non peccabitis. (Lib. II, cap. 259.)

(247) Consilia peccati premit. (S. Ambr. *Comment. ad Rom.* VIII.)

(248) *De corde exeunt cogitationes malæ.* (*Matth.*, XV, 18.)

ce n'est pas qu'elles en procèdent infailliblement, mais il est certain qu'il les produit souvent, en s'exposant avec témérité et sans discrétion, aux objets qui peuvent les faire naître, ou en souffrant dans soi-même et en fomentant par lâcheté, ou par amour-propre, les causes qui les produisent le plus souvent, ou en négligeant de se servir des moyens qui peuvent les détourner, ou en conservant des attaches criminelles qui représentent souvent à l'esprit ce que le cœur chérit avec tant d'opiniâtreté. Paschase les nomme des paroles du cœur, parce que c'est en effet le cœur qui parle par l'organe de l'esprit (249). Le cœur se parle à lui-même, il s'entretient lui-même, il se résout lui-même de consentir au péché, et il se dit toutes ces choses par la bouche de l'esprit.

C'est ce qui nous doit rendre ces pensées plus que suspectes, c'est ce qui nous en doit inspirer une sainte horreur, parce que nous ne devons point douter qu'elles ne soient des péchés quand elles sont volontaires, puisque le Saint-Esprit nous assure au XXIVe chapitre des *Proverbes*, que les pensées de l'extravagant sont des péchés (250). Ces paroles ne se doivent point entendre des pensées de ceux qui ont perdu la raison en effet, parce qu'ils ne sont plus en état d'offenser Dieu; mais des pensées de ceux qui n'obéissent pas à la raison, non pas que toutes leurs pensées impures soient criminelles, mais parce qu'elles le sont souvent. Et nous ne pouvons nous affranchir de cette juste crainte que par un désaveu formel, ou par quelqu'autre moyen qui tienne lieu de désaveu. Nous ne devons pas en effet nous exposer à perdre le repos de notre âme, à perdre l'Esprit de Dieu qui réside dans le repos et dans la paix, puisque nous pouvons nous délivrer de ces agitations et de ces craintes, par une résolution aussi prompte que constante de ne pas consentir à des sollicitations si dangereuses, et par une assurance actuelle de servir Dieu, d'être à lui avec la pureté et le courage que nous devons, et qu'il désire (251). *L'homme du cœur est caché*, ce sont les paroles de l'apôtre saint Pierre (252). Le Prophète-Roi ne pouvait nous les décrire avec plus de force, qu'en nous disant que Dieu même ne les découvre qu'après quelque recherche (253). C'est-à-dire que si Dieu avait besoin d'étude pour connaître quelque chose, il serait obligé de s'en servir pour découvrir et pour apprendre les secrets du cœur de l'homme, parce qu'il n'y a rien au monde de plus caché. Nous ne pouvons connaître en effet, si nous avons consenti ou non à ces propositions ou à ces conseils, que par une résolution ferme et parfaite de demeurer fidèles à Dieu : et vous n'êtes pas assez fidèles à Dieu, si vous n'appréhendez pas de l'offenser par une négligence, ou par une lâcheté qui vous doit être si suspecte (254).

IIe Raison. *Elles attaquent de plus près.* — Vous êtes aussi obligés de résister à ces pensées, parce que ce sont elles qui attaquent votre cœur de plus près; si vous exceptez les désirs impurs qui naissent dans lui-même, il n'y a rien qui le presse de si près que les pensées, et il est plus probable qu'elles sont au milieu de lui-même, puisqu'il est plus probable que l'esprit et la volonté ne font qu'une même puissance, à qui les actions différentes font donner des noms différents.

Une femme n'est pas assez fidèle quand elle écoute des personnes perdues qui la sollicitent de trahir son honneur, sa foi, sa conscience. La patience est criminelle en ces occasions, et un mari jugerait avec raison que sa femme n'est pas fort ennemie d'un crime dont elle entend parler sans répugnance, et qu'elle n'est pas éloignée de se rendre, quand elle parlemente.

Tertullien ne croyait pas que l'Eglise pût souffrir un édit qu'il croyait être trop favorable aux impudiques : « On lit, dit-il, un édit qui ordonne d'absoudre les impudiques après leur pénitence : on le lit dans l'Eglise, et elle est vierge ! Loin, loin de l'Epouse de Jésus-Christ la publication d'une ordonnance si indigne. La véritable Eglise, l'Eglise chaste et sainte, a les oreilles aussi pures que le cœur (255). » Ce grand homme ne devait pas craindre que les oreilles de l'Eglise fussent souillées par un édit qui purifiait les impudiques mêmes, ni appréhender que ce qu'elle ordonnait pour nettoyer des consciences impures pût ou diminuer, ou offenser sa pureté.

Ce ne n'est point un étranger qui vous sollicite de consentir à ce plaisir, vous seriez obligé de le rebuter avec sévérité, vous ne pourriez pas l'écouter sans péché, si vous pouviez le faire taire, ou vous retirer; vous devriez du moins lui résister avec courage. C'est vous-même qui vous sollicitez au crime, c'est votre esprit, ce sont vos pensées qui vous pressent de consentir au crime, ce sont vos pensées qui s'efforcent de vous corrompre, et d'allumer un feu impur dans votre sein; vous les laisserez parler sans résistance, vous les écouterez sans horreur, vous ne ferez pas ce que vous pourrez pour les contraindre de se taire? Vos oreilles ne sont pas souillées, parce que ce ne sont pas des paroles extérieures; mais ce qui est le plus à plaindre, votre cœur est impur, votre volonté est corrompue, elle est infidèle, elle est d'intelligence avec votre

(249) Dictiones cordis, verbum cordis. (Lib. V, in *Matth.*)

(250) *Cogitatio stulti peccatum est.*

(251) *Meme servio legi Dei.* (*Rom.*, VII, 25.)

(252) *Absconditus est cordis homo.* (I *Petr.*, III, 4.)

(253) *Scrutans corda et renes Deus.* (*Psal.* VII, 10.)

(254) *Stetis perfecti, et pleni in omni voluntate Dei.* (*Coloss.*, IV, 12.)

(255) Hoc in Ecclesia legitur, et virgo est! Absit, absit a Sponsa Christi tale præconium : illa quæ vera est, quæ pudica, quæ sancta est, carebit etiam aurium maculis. (*De pudicit.*)

esprit ; si elle était attachée à son Epoux avec l'amour et la fidélité qu'elle lui doit, elle ne pourrait pas souffrir sans indignation les simples propositions que vous lui faites de le déshonorer par un plaisir infâme ; vous péchez en deux manières : vous péchez, parce que vous endurez ces sollicitations ; vous péchez, parce que vous en êtes l'auteur vous-même, et que votre complaisance excite votre esprit à vous pousser. Vous n'en viendrez pas aux dernières actions, n'êtes-vous pas assez coupable d'écouter et de faire ces instances, de ne les pas rebuter et de leur donner occasion de vous presser par votre négligence que les pensées qui vous sollicitent prennent pour une complaisance?

Le prophète Jérémie exhortait le peuple de Jérusalem à faire pénitence pour se purifier de cette faute : *Jérusalem, nettoyez votre cœur de la malice qui le souille : jusques à quand ces pensées criminelles demeureront-elles dans votre esprit ? Vos pensées ont sali votre cœur, parce qu'elles l'ont touché* (256), leur impureté l'a rempli de ces ordures.

Le prophète ne prétend pas que toutes les pensées qui nous sollicitent à l'impudicité, ou à un autre crime, soient des péchés, ni que leur opiniâtreté même soit toujours un péché ; la volonté résiste quelquefois à ces pensées, elle les souffre quelquefois avec un accroissement considérable de vertu. Ce que le prophète représente à Jérusalem, c'est que ces pensées souillent nos cœurs quand elles les touchent, et qu'elles les amollissent jusqu'au point qu'ils ne se mettent pas en peine de s'en défaire. Je pourrais alléguer pour dernière raison, que les instances de ces pensées nous prennent souvent dans le défaut, et que si nous ne sommes toujours sur la garde de nous-mêmes, si nous ne nous accoutumons à leur résister aussitôt qu'elles paraissent, elles nous emporteront jusqu'au consentement, sans nous laisser presque le loisir de nous en apercevoir. Mais parce que l'obligation de résister à ces pensées paraîtra plus clairement dans l'obligation de les prévenir, voyons avec quel soin nous devons éloigner de nous, et fuir nous-mêmes tout ce qui peut faire naître les pensées et les désirs impurs.

Les causes des pensées et des désirs. — Cette obligation n'admet point de dispense, et nous sommes obligés de fuir et d'éloigner de nous tout ce qui peut faire naître ces pensées et ces désirs.

C'est une vérité certaine, c'est une règle sans exception, que nous sommes obligés de nous abstenir de regarder les tableaux, les statues, les actions, les nudités, de lire des livres, et des lettres qui peuvent exciter des pensées et des désirs impurs, d'entendre des paroles, de converser et quelquefois même de demeurer avec des personnes, qui peuvent nous inspirer des pensées et des désirs impurs ; d'user avec modération des viandes et des liqueurs qui nous portent d'ordinaire à ces pensées, et à ces désirs. Il faut éviter l'oisiveté, parce que c'est un fonds de corruption d'où naissent souvent ces pensées et ces désirs : il faut nous défaire de la trop haute estime de nous-mêmes, parce que la Providence divine la punit quelquefois, en permettant ces pensées et ces désirs : il faut amollir la dureté que nous avons pour ceux qui tombent dans l'impudicité, et réformer la satisfaction que nous avons de l'infamie de nos ennemis qui sont surpris dans ce péché ; parce que les pensées, et les désirs impurs sont les punitions ordinaires de cette satisfaction, et de cette dureté.

Raison de les éviter : *Elles contiennent quelque chose de leur effet.* — La raison de ces obligations est que ces causes de l'impudicité contiennent quelque chose de ce méchant effet, comme les païens mêmes l'ont reconnu dans le vin (257) ; et que nous sommes obligés d'étouffer, ou de fuir ce péché, dans tous les sujets où il se trouve. Saint Paul nous commande de fuir la fornication. (I *Cor.*, VI, 18.) Ceux qui fuient ne s'arrêtent point qu'ils ne soient dans un lieu assuré ; et comme en cette vie nous ne pouvons jamais être en assurance de la part des objets qui attaquent la chasteté, nous ne devons jamais cesser de nous en éloigner, et à plus forte raison de les chasser de nous-mêmes, et de nous en défaire ; puisque la fuite nous serait inutile, si nous portions avec nous un ennemi aussi redoutable que celui que nous fuyons, et qui est d'autant plus à craindre qu'il est dans nos propres entrailles. L'Apôtre nous commande de vaincre par la fuite (258). C'est un péché de ne pas obéir à ce chef qui nous ordonne de nous battre en retraite. Ce n'est pas seulement un crime de commettre le mal, c'en est un de n'être pas éloigné de le commettre (259) ; et vous m'avouerez que ce n'est pas s'en éloigner, que d'en rechercher l'occasion, que de demeurer dans l'occasion, ou de la conserver au dedans de soi-même.

Vous êtes résolu, à ce que vous dites, de ne pas consentir, et tous ces regards, toutes ces lectures, toutes ces conversations, ne font point d'impression sur vous, j'en loue Dieu : mais sachez que quelqu'un de ces regards, que quelqu'une de ces lectures, ou de ces conversations vous surprendra, et que vous vous trouverez vaincu sans avoir songé à vous défendre, et sans vous être presque aperçu de l'attaque. La bonne estime que

(256) *Jerusalem, lava a malitia cor tuum : usquequo morabuntur in te cogitationes noxiæ ? Cogitationes tuæ fecerunt hoc tibi, ista malitia tua, quia tetigit cor tuum.* (*Jerem.*, IV, 14, 18.)

(257) Est Venus in vinis, ignis in igne furit.

(258) Victricem nobis fugam præcipiens clamat Apostolus : *Fugite fornicationem.* (S. Greg. Nyss. Orat. *contra fornic.*)

(259) Non modo crimen est malum esse, sed a malo parum abfuisse. (S. Gregor. Nazianz. orat. 1, *in Julian.*)

vous concevez de vous-même est une disposition prochaine à être vaincu ; et le prophète Sophonie nous assure que la ville de Ninive est devenue le repaire de la bête, parce que s'assurant trop sur elle-même, elle a dit en son cœur : Je suis, les autres villes ne sont rien en comparaison de mes remparts, de mes munitions, et de mes hommes. Dieu l'abandonne, elle reconnaît dans ses ruines la faiblesse que sa grandeur lui avait fait oublier (260). Craignez que Dieu ne vous traite de la même manière, et que quand même il vous donnerait quelques secours, ils ne soient pas de ceux qui emportent les victoires. Les Pères vous apprennent que vous ne devez trouver de l'assurance que dans la crainte (261).

Réponse aux excuses. — Je sais bien que Dieu a soutenu quelques-uns de ses fidèles au milieu des occasions les plus pressantes : je sais bien que Joseph a triomphé de l'amour, et que plusieurs jeunes filles chrétiennes ont vaincu les richesses, les grandeurs, les caresses, les menaces, les persécutions, les supplices les plus horribles, et tout ce que l'impudicité des plus grands de la terre a pu armer contre la chasteté. Ce sont des miracles de la grâce ; et les saints pontifes Innocent et Célestin écrivant au concile de Carthage, et aux Eglises des Gaules, déclarent que notre défaite est infaillible dans ces combats, si nous n'impétrons le secours du ciel par nos prières ; si nous ne le contraignons en quelque manière par nos importunités et par nos larmes à nous prêter son bras.

Dieu en a soutenu quelques-uns, il est vrai ; mais voudriez-vous souffrir du feu dans votre sein, voudriez-vous en prendre dans la main, dans l'espérance que Dieu ne permettrait pas qu'il vous brûlât, comme il n'a pas souffert en effet qu'il fît du mal à plusieurs saints et à plusieurs saintes qui en ont touché, qui en ont porté, et auxquels il a été appliqué, sans qu'ils en aient ressenti aucun mal ? Voudriez-vous vous jeter dans le feu, parce que plusieurs saints ont trouvé du rafraîchissement dans les flammes où les tyrans les avaient fait jeter pour les contraindre de prononcer un seul mot contre la foi ? Dieu défend ceux qui combattent pour lui, mais il laisse périr les téméraires (262) ; il les assure qu'il n'aura pas plus de considération pour eux, qu'ils en ont et pour eux, et pour lui.

Conclusion. Ce qu'il faut faire si les pensées s'obstinent. — N'attendons pas que nos désirs se soulèvent contre nous-mêmes, n'attendons pas que nos pensées agissent pour soulever nos désirs ; éloignons de nous, fuyons nous-mêmes tout ce qui peut nous solliciter contre notre devoir ; mortifions nos corps, occupons nos cœurs et nos esprits, ayons de la compassion pour ceux qui tombent ; ne regardons point les objets, ne lisons point les livres, n'écoutons point les discours, ne fréquentons point les personnes, ne nous engageons point dans les occasions qui peuvent allumer ces feux impurs dans notre cœur ; et si vous étiez engagés dans des occasions, ou dans des conditions dont quelques raisons très-fortes, et approuvées par ceux à qui vous auriez confié la conduite de votre conscience ne vous permissent pas de vous retirer tout à fait, retirez-vous-en du moins d'esprit et de cœur, par des résolutions fortes et constantes d'être fidèles à Dieu, et par une intention certaine de ne demeurer dans ces occasions que dans l'appréhension de lui déplaire. Armez-vous des mortifications, des jeûnes, des sacrements, et des prières. Saint Jérôme remarque que les païens donnaient des armes à celles de leurs déesses qu'ils voulaient faire passer pour chastes (263) ; il n'y a point de victoire à espérer pour nous dans la multitude des ennemis qui attaquent notre pureté, si nous ne sommes aussi bien armés que bien secourus, et si nous ne nous servons de nos armes, et du secours du ciel avec tout le courage possible.

Les pensées et les désirs ne laisseront peut-être pas de vous persécuter après toutes ces précautions, et avec toutes ces résistances. Il ne faut pas vous ennuyer d'une retraite si nécessaire pour les vaincre, il faut faire votre possible pour élever votre esprit à Dieu, pour élever votre cœur au-dessus des impuretés, et des dangers de la terre.

Il faut considérer l'autorité de Dieu, ses perfections, son amour, son bonheur, sa fidélité, sa présence : Seigneur, je ne vous refuserai pas, pour un plaisir d'un moment, l'obéissance que je vous dois, je n'aimerai point contre vos ordres un sujet si indigne de vous ravir l'amour que je vous dois : je n'offenserai point la bonté que vous avez pour moi, par cette perfidie ; je ne renoncerai ni pour ce plaisir, ni pour aucune autre chose, au bonheur éternel que vous m'avez promis. Je n'éloignerai point par ma négligence le secours que vous m'ordonnez d'espérer, ne me refusez pas le secours que je vous demande de tout mon cœur pour soutenir votre gloire, plus que pour défendre mes propres intérêts. Ne permettez pas que j'offense vos yeux par une lâcheté criminelle, ni que j'ose commettre en votre présence ce qui me contraindrait de rougir si je savais que les hommes en eussent la pensée.

Considérez quelquefois un Dieu crucifié ; contemplez quelquefois Jésus-Christ assis sur les nues pour achever de vous juger : Seigneur, mon ingratitude serait extrême, si je ne sacrifiais un plaisir si méprisable à

(260) *Hæc est civitas gloriosa habitans in confidentia ; quæ dicebat in corde suo : Ego sum. Quomodo facta est in desertum, cubile bestiæ ? Soph.*, II, 15.)

(261) Estote timidi, ut sitis intrepidi. (Auctor *De singul. cleric.*)

(262) Ut provideo nos, non ut præcipites tueur. (*Ibid.*)

(263) Accinctam Christi gladio oportet militare. Ut autem scias semper virginitatem gladium habere pudicitiæ, gentilis quoque error virgines deas fecit armatas. (Hieron. *ad Princip.*)

un Dieu qui a voulu être immolé lui-même pour mon salut. Non, je ne m'abandonnerai point à la volupté contre vos ordres, puisque vous vous êtes assujetti à des peines si cruelles pour mon amour. Mais serais-je si ennemi de moi-même que d'attirer les vengeances éternelles de Dieu sur mon corps et sur mon âme pour la satisfaction passagère de mon corps? La mort m'attend peut-être : elle me donnera peut-être le dernier coup dans le moment même de mon péché; l'enfer me va peut-être engloutir! Je ne me précipiterai point dans une éternité de peines pour un plaisir que je ne voudrais pas acheter par une maladie, ou par une prison qui durât le reste de mes jours (264).

C'est la paraphrase de ces belles paroles de saint Ambroise : « Vous me serez présents, (ce sont les paroles de Jésus-Christ), si vous vous éloignez de vous-mêmes; vous serez avec moi, si vous n'êtes plus en vous, parce que ceux qui s'arrêtent dans la chair, ne sont pas dans l'esprit (265).

Si les désirs, si les pensées ne cessent point de vous persécuter, si Dieu ne veut pas vous délivrer de leurs attaques, supportez-les avec tranquillité, comme l'Apôtre. Endurez-les comme une partie des peines qui sont dues à vos péchés précédents, comme des exercices de vertus, comme des occasions favorables pour votre gloire. Priez la bonté divine d'accepter la peine que vous souffrez dans ces combats pour une partie des satisfactions que vous lui devez pour vos lâchetés précédentes. Pratiquez la mortification, l'humilité, la miséricorde; priez, fréquentez les sacrements avec d'autant plus de perfection que vous avez plus besoin de forces et de secours. Remerciez Dieu de ce qu'il vous fait l'honneur de vouloir que vous combattiez pour lui, et de ce qu'il ne veut pas vous accorder une paix qui vous ôterait les occasions de le servir et d'acquérir une si grande gloire (266). Votre esprit se doit reposer dans la connaissance de la résolution que vous avez de demeurer fidèles, et dans l'assurance que Dieu ne vous abandonnera pas, puisqu'il vous inspire cette résolution. J'explique en peu de mots l'obligation que nous avons de nous défaire de toutes les apparences qui peuvent donner sujet de juger, et de soupçonner même que nous sommes impudiques.

TROISIÈME POINT.

Il faut se défaire de toutes les apparences de l'impudicité.

Explication. — Nous ne sommes pas assez chastes lorsque, par notre faute, nous sommes impudiques dans l'esprit du prochain, et si nous faisions autant d'état de la pureté que cette vertu le mérite et que Dieu l'ordonne, nous ne la perdrions pas même dans l'estime des hommes, en leur donnant sujet de juger ou de soupçonner que nous n'avons pas toute l'horreur qu'on doit avoir pour ce vice.

L'obligation de nous défaire de ces apparences, l'obligation de ne rien faire qui puisse donner sujet aux hommes de croire que nous ne sommes pas si chastes que Dieu nous commande de l'être, s'étend plus loin que plusieurs ne le croient. Cette obligation nous engage à ne rien regarder, à ne rien écouter, à ne rien dire de contraire à la chasteté; à nous habiller, à nous meubler d'une manière où il ne paraisse rien que de conforme à cette vertu; à renoncer aux modes, à brûler les livres, à faire réformer les sculptures et les peintures qui donnent lieu de croire que nous n'estimons pas assez cette vertu; à fuir les conversations des personnes qui passent pour ennemies de cette vertu. C'est jusqu'où s'étend l'obligation de nous défaire de toutes les apparences qui peuvent persuader aux hommes que nous n'avons pas assez de considération et d'attachement pour cette vertu, et, parce que j'ai traité de ces sujets en particulier dans plusieurs de ces discours, j'aurai satisfait suffisamment à mon dessein quand j'aurai prouvé, en général, que nous sommes obligés de nous défaire de toutes ces apparences.

Jésus-Christ ne nous défend pas de faire nos bonnes actions en présence des hommes, mais seulement de les faire dans le dessein d'acquérir de l'estime, comme les Pharisiens qui donnaient l'aumône, qui jeûnaient et qui priaient afin d'être honorés des hommes : « Ne perdez point l'estime de Dieu pour la faveur des hommes (267), » ne ruinez point toutes vos espérances pour un peu de fumée et de vent. Jésus-Christ nous conseille même de cacher nos bonnes actions quand le service et la gloire de Dieu ne nous obligent pas de les faire connaître; notre sacrifice est plus parfait quand nous immolons notre honneur avec nos biens, avec notre corps, et avec nos prières, et nous assurons d'autant plus notre récompense que nous ne pouvons rien recevoir des hommes qui ne nous voient pas.

Mais Jésus-Christ ne nous permet pas de faire paraître de la dureté pour les pauvres, de l'attachement pour notre bouche, ni du mépris pour la prière, parce que nous le déshonorerions par le peu de respect que nous montrerions pour ses commandements, et que nous exciterions les autres à le déshonorer par l'imitation de nos mauvais exemples : Il veut, dit saint Hilaire, que nos bonnes œuvres éclatent sans que nous le cherchions et sans que nous y songions, que, dans quelque compagnie que nous nous trouvions, nous nous abstenions de tout ce qui pourrait faire croire que nous ne le reconnaissons pas pour notre souverain, et, quand les hommes en concevraient quelque

(264) Regale mentis imperium motus alio derivat. (S. Ambr., *De Isaac et Anima*, cap. 1.)

(265) Adest mihi qui abfuerit sibi; ille mecum est, qui intra se non est, quoniam qui in carne est, non est in spiritu. (*Ibid.*, cap. 5.)

(266) *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur.* (I Cor., XII, 9.)

(267) Ne sectemini hominum favorem bonitatis ostentatione. (S. Hilar., can. 5.)

estime pour nous, que nous n'en retenions rien, mais que nous rendions le tout à Celui qui est l'auteur de toutes les actions qui méritent de la gloire (268).

Il nous défend surtout de laisser paraître dans notre conduite quelque chose de contraire à la pureté; il nous défend de faire et de souffrir aucune chose qui donne lieu de croire que nous sommes moins chastes qu'il ne l'ordonne.

Il reconnaît et il reçoit avec honneur les vierges sages; parce qu'elles portent de la lumière, elles entrent dans ses plaisirs; il leur rend des satisfactions infiniment plus agréables que toutes celles dont elles se sont privées pour lui plaire. Il répond aux folles qu'il ne les connaît point: la raison est qu'elles viennent sans lumière. Ce n'est pas que Dieu ait besoin de lumière comme les hommes, pour reconnaître et distinguer les personnes; il est lui-même sa lumière, il n'a besoin que de soi-même pour voir et pour discerner toutes choses. Mais, parce que ces vierges ne s'étaient pas distinguées elles-mêmes d'avec les impudiques; parce qu'elles ne paraissaient pas moins noires qu'elles dans ces ténèbres communes, dans cette obscurité, qui ne permet pas de distinguer l'impudicité véritable d'avec l'impudicité apparente: Dieu ne reconnaît point pour vierges celles dont la conduite a fait croire qu'elles ne l'étaient pas en effet, et qui ont scandalisé leur prochain par des regards, par des entretiens, par des ajustements, par des conversations, par des licences conformes à celles des personnes impudiques (269).

Ire Raison. *Dieu défend de mentir.* — Dieu ne nous permet jamais de mentir, et, quelque avantage que nous en puissions espérer pour nous-mêmes ou procurer aux autres, c'est assez que nous sachions que Dieu, qui est la souveraine vérité, est blessé par le mensonge, pour ne pas ignorer que nous sommes obligés de nous en abstenir, et de préférer la satisfaction et le respect de Dieu au soulagement et à l'intérêt des hommes, sans nous exclure de ce nombre. Le mensonge déplaît bien davantage à Dieu quand il nous diffame ou qu'il porte du préjudice aux hommes. Comme cette fausseté n'est pas seulement criminelle d'elle-même, mais aussi à cause du tort qu'elle fait, et à nous et au prochain, elle est d'autant plus désagréable à Dieu, elle l'offense d'autant plus qu'elle est contraire et à la charité, et à la vérité tout ensemble.

Vous dites que vous êtes chastes: je vous prouverai, dans peu de temps, que vous avez de fortes raisons d'en juger autrement; je veux bien vous laisser pour un moment le plaisir de le croire. Mais pourquoi vos regards, pourquoi vos entretiens, pourquoi vos habits, pourquoi toutes ces autres apparences publient-elles que vous ne l'êtes pas? Pourquoi toutes ces apparences disent-elles publiquement que vous êtes impudiques (270)?

Il ne vous serait pas permis de vous diffamer en disant la vérité même; il ne vous serait pas permis de réciter vos actions impudiques, ni, à plus forte raison, de vous vanter de celles que vous n'avez pas commises, ni de scandaliser votre prochain par la vérité, et, à plus forte raison, par le mensonge; il ne vous est pas permis d'ôter l'honneur à votre prochain par la vérité, et, à plus forte raison, par le mensonge; ce serait une double malice de le diffamer contre les lois de la justice et de la charité. Vous vous déshonorez vous-même, vous vous efforcez de corrompre votre prochain, non par des paroles, non par des récits que l'on pourrait soupçonner de vanité et d'imposture, mais par des regards, mais par des nudités, mais par des complaisances, mais par des actions qui lui font croire ce que vous n'êtes pas, et qui lui inspirent des pensées, des désirs, des espérances, des actions que vous ne pourriez pas, en conscience, vous efforcer de lui persuader par des paroles sincères et véritables.

Les impudiques pourraient-ils faire quelque chose de plus que ce que vous faites par ces mensonges effectifs? les sollicitations, les nudités, tous les efforts des impudiques auraient-ils plus de force pour attirer les yeux, le cœur, la hardiesse de ceux qui sont les plus éloignés de ce crime? De quelque main que le feu soit jeté, fait-il moins de ravage dans une matière disposée à brûler? Quelque chaste que vous vous vantiez d'être, n'êtes-vous pas aussi coupable de la perte du prochain, que si vous étiez impudique, puisque vous ne le scandalisez pas moins que si vous l'étiez en effet et que vous lui donnez sujet de juger que vous l'êtes?

Tertullien exhorte les païens de croire le démon, quand il confesse qu'il est en effet un démon. Vous lui ajoutez foi quand il ment, quand il se fait passer pour un dieu, croyez-le quand il dit la vérité, quand il avoue qu'il est la plus criminelle et la plus malheureuse des créatures; personne ne ment à son désavantage (271): et il faut qu'une puissance souveraine le contraigne de déclarer une vérité qui lui est si honteuse. Vous ne vous contentez pas de vous diffamer vous-même et de dire par vos actions ce que vous ne voulez pas avouer par vos paroles; vous portez le feu dans le sein de vos frères; vous vous efforcez de les corrompre par ces mensonges infâmes. Que de péchés dans cette conduite, que de crimes contre la vérité, contre la charité, contre la chasteté!

IIe Raison. *Ces apparences sont d'ordinaire des effets d'impudicité: et pourquoi.* — Mais vous ne mentez pas en effet, c'est ma seconde raison, et votre conduite ne dit rien que ce que vous êtes; vous êtes impudique,

(268) Dissimulantibus nobis opus nostrum his inter quos vivimus elucet. (S. Hil., can. 4.)

(269) Quid nos Dominus lumen terræ vocavit, si non relucemus inter tenebras, et exstamus inter demersos? (Tertull., *De cult. fem.*, l. I, cap. ult.)

(270) Cur effigie mentiris, cui lingua non licet? (*Ibid.*, l. II, cap. 5.)

(271) Nemo ad suum dedecus mentitur. (*Apol.*, c. 23.)

comme elle le déclare; votre corps n'est peut-être pas corrompu par l'impudicité, mais votre esprit ne peut pas être chaste et votre cœur n'est pas exempt des souillures d'un crime à qui des considérations humaines vous ont peut-être détourné d'abandonner votre corps.

Ire Raison. — La chasteté bannit et purifie une personne de toutes les apparences de l'impudicité, elle a un soin particulier de prévenir les attaques de ce crime: elle inspire autant qu'elle peut des sentiments conformes à elle-même; son honnêteté, sa modestie s'insinuent dans les cœurs de ceux qui la regardent; et il faut qu'ils soient bien emportés, si ces vertus ne répriment l'insolence de leur passion.

Saint Grégoire de Nazianze dit que les vierges sont des lumières éclatantes (272). Remarquez que ce Père ne dit pas qu'elles reçoivent du ciel les plus pures et les plus agréables lumières par leurs conversations ordinaires avec les anges et même avec Jésus-Christ, dont elles imitent la pureté et dont elles sont plus aimées et plus favorisées, à cause de cette ressemblance. Il les nomme les plus brillantes des lumières (273). La lumière n'a point de liaison avec les ténèbres, elle ne peut souffrir cette alliance, elle ne peut supporter en elle-même des obscurités qu' elle chasse de tous les lieux où on la porte. La chasteté purifie une personne de tout ce qui peut noircir, de tout ce qui peut salir ses yeux, sa bouche, ses oreilles, le reste de son corps; elle ne regarde, elle ne dit, elle n'écoute, elle ne montre rien qui puisse obscurcir sa clarté; les hommes ne peuvent rien remarquer que de pur dans toute sa personne. Elle ne souffre rien dans sa chambre, ni dans aucun de ses appartements qui soit contraire à cette pureté; elle n'endure rien dans ses domestiques qui ne soit conforme à cette pureté. Un des plus anciens Pères de l'Eglise nomme la chasteté pour ce sujet : Une vertu qui nous allie avec la sainteté, une vertu qui nous oblige de répudier tout ce qui porte le caractère de l'infamie, une vertu qui nous remplit d'honnêteté et qui éloigne de nous tout ce qui peut faire croire que nous ne sommes pas assez chastes (274).

IIe Raison. — La chasteté a aussi un soin particulier de se défendre; elle a d'autant plus d'appréhension d'être vaincue, qu'elle est attaquée par le corps, par l'esprit, par le cœur de son sujet, qu'ils joignent leurs efforts à ceux des ennemis extérieurs qui ne peuvent la vaincre, si son propre cœur ne la trahit en consentant à leurs poursuites; c'est ce qui l'oblige de ne rien faire et de ne rien souffrir qui puisse favoriser et fortifier des ennemis qui agissant de concert réunissent tout ce qu'ils ont de force pour l'attaquer avec plus de violence. Elle considère, elle craint sa défaite et sa ruine, dans tout ce qui peut la vaincre et la détruire, elle le prévient avec tout ce qu'elle peut de précaution : et l'ancien auteur que je viens de citer, l'appelle pour cette raison le rempart de la sainteté et une victoire perpétuelle sur tout ce qui la pourrait déshonorer (275). Saint Cyprien la nomme pour la même raison, un combat obstiné contre la chair (276), parce qu'il n'y a point de défaite qui puisse empêcher cet ennemi de venir au combat et qu'il faut la vaincre sans cesse, puisqu'elle ne se lasse point de nous attaquer, et que ses désavantages précédents ne lui font rien perdre ni de ses prétentions, ni de ses espérances.

IIIe Raison. — La chasteté enfin a trop de liaison avec la pureté du prochain pour agir contre elle et pour travailler à la corrompre; elle ne dit rien, elle n'écoute rien, elle ne fait rien, elle ne souffre rien qui soit contraire à cette chère amie et à ses propres intentions. La chasteté peut produire la chasteté, elle peut la persuader aux personnes débauchées par ses remontrances et par ses exemples; mais elle ne peut pas être la cause de l'impudicité, du moins avec dessein; ses regards, ses discours, ses habits, ses actions ne peuvent être que favorables à sa semblable. La chasteté est toujours égale à elle-même, elle est pure en tout son extérieur, comme en tout elle-même (277). Dieu ne se contente pas qu'un cœur soit pur, il désire qu'il le paraisse, et il veut qu'on ôte aux hommes tous les sujets de former des soupçons contre la chasteté, sur des apparences que cette vertu ne peut souffrir, non-seulement parce qu'elles sont opposées à ses inclinations et à sa sureté propre, mais parce qu'elles combattent la pureté des autres qu'elle chérit avec tendresse et qu'elle croit être obligée de ménager avec soin (278). Ce grand saint aurait dit la même chose de la chasteté en général, s'il en avait parlé comme son maître Tertullien, duquel il a tiré presque toutes ces paroles appliquant à la virginité ce que ce savant maître dit de la chasteté chrétienne en général.

Pouvez-vous vous flatter d'être chastes, après des raisons si évidentes et si fortes pour vous détromper d'un sentiment si éloigné de la vérité? La chasteté purifie un homme de toutes les apparences de l'impudicité; vous regardez, vous parlez, vous écoutez, vous vous habillez, vous vous meublez, vous conversez comme des impudiques. La chasteté a un soin particulier d'ôter à ses ennemis tous les moyens de l'attaquer; vous leur donnez tout ce que vous pouvez de prise, de hardiesse et d'avantage, par des apparences qui les invitent à vous attaquer,

(272) Eximius splendor virgo est. (Greg. Naz., *Sentent.*)

(273) Eximius fulgor. (*Ibid.*)

(274) Pronuba sanctitatis, repudium turpitudinis. (*De sing. cler.*)

(275) Munimen sanctimoniæ, et expugnatio infamiæ. (*Ibid.*)

(276) Adversus carnem obstinata certatio. (*De velandis virgin.*)

(277) Parem se in omnibus præstat. (Id., *ibid.*)

(278) Virgo non esse tantum, sed intelligi debet, et credi, ut nemo cum virginem videri, dubitet an virgo sit. (*Ibid.*)

et qui leur persuadent qu'étant déjà presque vaincus, vous ne leur résisterez pas longtemps. La chasteté favorise la chasteté; vous faites une partie de ce que vous pouvez pour la corrompre : jugez vous-mêmes si vous avez raison de vous estimer chastes, ayant tant de preuves du contraire en vous-mêmes, ayant autant de témoins capables de déposer le contraire, qu'il y a de personnes qui vous voient, qui vous entendent, qui vous parlent, qui ont raison de croire que vous êtes en effet impudiques, puisque vous en avez toutes les marques et que si vous n'étiez en effet d'intelligence avec l'impudicité, vous vous déferiez de toutes les apparences qui peuvent corrompre votre chasteté et celle du prochain. La chasteté ne peut pas agir contre elle-même ; elle ne peut pas agir contre la chasteté du prochain.

IVe Raison. *Ces apparences sont quelquefois pires que les actions.*— Je pourrais prouver qu'une action impudique est souvent moins criminelle que ces apparences, qu'une action secrète nous rend moins coupables que des apparences scandaleuses, qu'une action passagère nous rend moins coupables que des scandales opiniâtres, qu'une action seule offense moins Dieu que des apparences scandaleuses, qui sont les sources d'un si grand nombre de péchés, qui sont les causes d'une multitude presque infinie de pensées, de désirs et d'actions impudiques, qui contiennent en elles-mêmes toute l'impureté qu'elles produisent, comme la philosophie nous apprend que les effets sont compris dans leurs principes; comme la théologie nous enseigne que des fautes légères d'elles-mêmes deviennent mortelles, quand elles portent le prochain à des péchés mortels. Je ne veux pas pousser cette raison plus loin, non pas qu'elle ne soit aussi considérable que les premières, mais parce que j'ai traité ce sujet avec assez d'étendue et qu'il faut le conclure.

Conclusion de ce discours. — Abstenons-nous donc des moindres libertés qui sont contraires à une vertu si digne de nos soins; ne regardons pas comme des fautes pardonnables des licences qui procèdent souvent d'un fonds criminel d'impureté, et d'une volonté secrète d'en prendre de plus grandes, des licences si dangereuses à notre chasteté, si redoutables à celle des personnes avec qui nous les prenons.

Faisons notre possible pour en prévenir les désirs et les pensées, éloignons de nous tout ce qui peut les faire naître; éloignons-nous-en nous-mêmes; n'ayons pas moins de précaution et de soin pour prévenir ce mal, que pour prévenir la pauvreté, les maladies, le déshonneur, les autres maux qui sont moins considérables et moins dangereux; ne regardons pas la superficie du plaisir que nos désirs nous sollicitent de prendre, et que nos pensées nous représentent avec tant de flatterie et d'importunité. Allons plus loin, considérons les chagrins, les maladies, l'infamie, les remords, la pénitence, ou la damnation qui accompagnent, ou qui suivent ce plaisir : cherchons dans le sein et dans les bras de Dieu des forces que nous ne pouvons pas espérer de nous-mêmes; opposons les désirs aux désirs, les pensées aux pensées, les instances aux instances, les désirs de plaire à Dieu aux désirs de nous contenter nous-mêmes; les pensées des perfections, des souffrances et des vengeances de Dieu aux pensées du mérite des créatures, et de tout ce que nous pouvons en espérer de plaisir; les instances par lesquelles nous prions Dieu de ne pas permettre que le plaisir nous arrache de son sein aux instances du plaisir qui nous sollicite d'abandonner Dieu pour nous donner au crime. Souffrons la persécution de ces désirs et de ces pensées avec la vertu que Dieu désire : si nous ne pouvons pas nous en défaire, résistons-leur avec vigilance, avec courage; et puisque plusieurs impudiques ne voudraient pas être reconnus pour ce qu'ils sont, ne diffamons point notre chasteté par des apparences contraires. Mais ne nous flattons pas d'être chastes, si nous ne nous défaisons des apparences que cette vertu ne peut souffrir, qui l'exposent à périr, et qui la ruinent du moins dans le cœur de plusieurs de ceux à qui elles donnent sujet de croire que nous sommes impudiques. La justice punit l'effigie des coupables, quand elle ne peut pas châtier les personnes. Ces apparences ne sont pas seulement des effigies de l'impudicité, elles sont coupables des mêmes fautes, puisqu'elles sollicitent, et qu'elles portent tant de personnes à les commettre : Dieu qui est la pureté même a pour elles toute l'horreur possible; et si vous ne vous en défaites, vous ne pouvez pas vous sauver des mains de sa justice toute-puissante, puisque vous vous rendez coupables de tous les crimes dont vous entretenez et dont vous fomentez les causes.

DISCOURS VI.

DES COMÉDIES.

Des plaisirs communs au corps et à l'esprit; et premièrement de la comédie. — J'ai traité jusqu'ici des plaisirs qui appartiennent aux sens plus qu'à l'esprit; parlons des plaisirs qui sont communs au corps et à l'âme, et en premier lieu de la comédie, qui est un des plus agréables divertissements de ces deux parties dont nous sommes composés. Les yeux s'y plaisent à voir la bonne grâce et les gestes des acteurs, les décorations du théâtre et les grandes assemblées. L'oreille y est charmée par la mesure, par la douceur et par la prononciation des vers; le nombre et l'accord des instruments et des voix semblent s'y disputer la gloire de la ravir. L'esprit est satisfait par le génie de la pièce, par la conduite, par l'élégance et par la pureté de la composition. Il a le contentement d'y considérer les tableaux de ses inclinations, les images des désirs, de l'amour, de la joie, de la haine et des autres passions; les applications de tous ces mouvements à des sujets différents, un mélange

si bien disposé, qu'il laisse de la passion pour le retour des mouvements que les acteurs suspendent pour un temps, afin de récréer par la nouveauté de ceux qu'ils font paraître. Les faiblesses que chacun reconnaît en soi semblent plus excusables dans la multitude des complices; elles semblent légères en comparaison de celles qui éclatent sur les théâtres; et on apprend même à les contenter par les adresses qu'on y remarque, et que leurs partisans véritables ou supposés mettent en usage pour arriver aux fins qu'ils se proposent. Ceux qui sont engagés dans le vice, et ceux qui pratiquent la vertu, trouvent de la satisfaction dans les différentes pièces que l'on y joue; de sorte que les comédies et leurs accompagnements sont comme des corps et des troupes de plaisirs, et que Tertullien aurait pu nommer les théâtres des camps de délices, comme il les appelle des camps de crimes. Il ne faut pas s'étonner si les hommes trouvent tant de satisfaction en des lieux où la douleur même donne de la joie; où la compassion, où la misère la plus extrême, cause du contentement, et où les malheurs et les larmes sont agréables. Nous ne devons pas être surpris de ce que ce gros enlève tant de personnes, de ce que les particuliers se laissent emporter par ce grand nombre de plaisirs; il faut certainement un courage plus que médiocre, pour se défendre d'un gros qui nous attaque par autant d'endroits qu'il nous trouve de faibles. Cette matière étant des plus délicates, des plus embarrassées, et des plus agitées, je la traiterai avec tout ce qui me sera possible d'éclaircissement et d'application. Et pour commencer :

Distinction des comédies. -- Il faut convenir que les pièces de théâtre sont ou innocentes, ou criminelles, ou en partie innocentes, et en partie criminelles. Si la poésie est bien nommée une peinture parlante, c'est sur le théâtre que ce nom se vérifie dans toute son étendue. Les peintures représentent quelquefois des sujets conformes aux lois divines, quelquefois des sujets en partie conformes, et en partie contraires à ces lois. Nous pouvons remarquer la même différence dans les pièces de théâtre, dans ces peintures qui parlent par la bouche des acteurs. Quelques-unes de ces pièces sont des copies animées de l'innocence et de la sainteté; quelques-unes sont des tableaux vivants des passions les plus noires et les plus criminelles; quelques-unes tiennent le milieu de ces extrémités, et sont des images éloquentes des vertus, et des vices.

Dans les premiers siècles de l'Eglise on ne représentait rien que de criminel sur les théâtres du paganisme; on n'y représentait rien qui ne fût capable de corrompre la plus pure intégrité, rien qui ne pût inspirer le mépris des pères et des mères, former les enfants et les domestiques au larcin et à l'impudicité; allumer, ou nourrir la haine, la vengeance, la cruauté, entretenir l'idolâtrie, l'impiété, les autres crimes par le récit des débauches, des violences et des autres vices des dieux. Le Saint-Esprit arma le zèle, la plume et la langue des plus anciens Pères de l'Eglise contre ce gros de crimes, contre ces conspirations déterminées à la ruine générale des vertus; les foudres mêmes qu'il a confiés à l'Eglise ont été employés par les inspirations de ce divin Esprit, pour défendre l'innocence contre les insultes et les efforts de ces divinités imaginaires. Les théâtres se sont relevés de leurs ruines, ils renaissent, ils subsistent, ils triomphent après les coups et malgré les coups de foudre, et surtout depuis que nous ne pouvons plus reprocher aux fidèles, qu'ils trahissent leur foi, et qu'ils renoncent à leur religion, en allant avec les païens, et en demeurant avec eux, afin de prendre des divertissements établis aussi bien pour honorer leurs dieux, que pour récréer les hommes.

Il est certain que l'Eglise n'a jamais condamné indifféremment les pièces de théâtre, elle n'a jamais eu dessein de lancer le foudre sur la tragédie intitulée : *Jésus-Christ souffrant*, et composée par saint Grégoire de Nazianze. Elle a trop de discrétion et de piété pour frapper de ses foudres l'image de Jésus-Christ. Plusieurs autres pièces nous représentent des histoires saintes de l'Ancien et du Nouveau Testament; ces images parlantes de la sainteté ne sont pas plus dignes des foudres de l'Eglise, que les images muettes, qui n'entretiennent que les yeux : et ce serait un caprice bien injuste de respecter les dernières, et de condamner les premières; l'Eglise n'est pas capable de cette conduite bizarre, et opposée au respect qu'elle nous ordonne de rendre aux images de Jésus-Christ et des saints. Quand nous remarquerions quelques passions criminelles dans les plus religieuses comédies, elles n'y paraissent que dans un état qui en fait concevoir de l'horreur : et elles ne sont non plus contraires au respect que nous devons à ces images parlantes, que les bourreaux qui dans un tableau font mourir Jésus-Christ ou les saints, ne sont opposés à la vénération que nous devons à cette représentation de la passion de Jésus-Christ et du martyre des saints. Ces bourreaux, bien loin de diminuer le respect que nous devons à ces tableaux, en sont en partie les causes, et nous honorons ces représentations en partie, parce que nous y voyons crucifier Jésus-Christ ou martyriser les saints.

Les histoires profanes fournissent aussi plusieurs riches sujets aux théâtres, les mœurs des siècles lui donnent d'amples matières, et si le tout est traité avec la bienséance qui est convenable à la religion, et à l'honnêteté publique; leur innocence est à couvert des foudres. Ces ingénieuses productions servent à former l'éloquence, à corriger les mœurs, à soulager l'esprit, et n'étant pas criminelles d'elles-mêmes, et étant si utiles au public, elles ne méritent pas les anathèmes de l'Eglise.

Les pièces ambiguës ont besoin de ré-

forme, il n'est pas permis de les jouer, de les entendre, ni même de les souffrir. Je parlerai de la composition dans le discours de la lecture; je répète qu'il n'est permis de les souffrir qu'après qu'elles auront été corrigées par des personnes de savoir et de piété. Comme cette matière étant publique ne regarde pas moins les pères et les mères, les puissances ecclésiastiques et séculières, que les particuliers : comme les pièces de théâtre sont ou entièrement criminelles, ou en partie innocentes, et en partie criminelles, et qu'il n'y a point d'auteur qui n'en puisse composer de criminelles, voyons le zèle avec lequel il faut fuir et interdire les criminelles, réformer celles qui sont en partie innocentes, et en partie criminelles ; empêcher de paraître celles qui peuvent être criminelles : ce sont les moyens d'arrêter le mal qu'elles font ou par elles-mêmes, ou par quelqu'une de leurs parties; ce sont les moyens de prévenir le mal que les pièces nouvelles pourraient faire.

PREMIER POINT.

Fuir et interdire les pièces criminelles.

Il n'est jamais permis d'aller à la comédie quand on sait que les pièces qu'on y jouera sont contraires à la chasteté, à la piété, au respect qu'on doit à Dieu, à l'Eglise, aux magistrats, aux pères et aux mères, ou qu'on est assuré qu'elles peuvent corrompre l'innocence de ceux qui y assistent, et celle du public. C'est un péché plus grand que plusieurs ne le croient, de contribuer à l'entretien des acteurs de ces méchantes pièces, et d'autoriser par sa présence, par sa bienveillance, et par son appui, des personnes dévouées à corrompre les mœurs; c'est trahir la conscience et le salut public, que d'entretenir les plus dangereux ennemis de Dieu, que de nourrir et de soutenir les causes des plus grands maux que les hommes aient à craindre. Ceux qui appuyeraient les auteurs des incendies et des empoisonnements pécheraient moins contre la charité publique, que ceux qui fomentent ces causes de la corruption générale des vertus et de la perte éternelle d'un si grand nombre de personnes.

Les pères et les mères sont obligés de défendre à leurs enfants d'aller à des comédies si pernicieuses ; le crime s'insinue dans l'esprit des jeunes gens avec le plaisir, et il s'attache aisément à une matière molle, et plus disposée au vice qu'à la vertu. Ces premières impressions ne s'effacent que difficilement; il n'est pas aisé de rompre ces premières liaisons ; ces anciennes amours sont d'ordinaire les plus fortes; et si les pères et les mères ne doivent pas permettre à leurs enfants de commettre des actions contraires à ce que Dieu leur ordonne, ils sont obligés, à plus forte raison, d'empêcher qu'ils n'aillent en des lieux d'où ils reviendront avec de méchantes inclinations, qui seront des sources perpétuelles de mauvaises actions.

Les magistrats qui tiennent lieu de pères au public, les supérieurs ecclésiastiques et séculiers sont obligés d'arrêter ces scandales; et ils ne doivent pas douter qu'ils ne répondent à Dieu et de ses propres outrages et de la perte des âmes, s'ils n'usent de toute leur autorité pour réprimer des insolences qui ne respectent ni le ciel ni la terre, et qui ne sont pas moins injurieuses à Dieu que funestes aux peuples.

Ier Raison. *Obligation de défendre les méchants livres.* — Comme cette proposition est la principale de cette partie, je la prouve en premier lieu par l'obligation de défendre les méchants livres. La défense des livres contraires à la piété et aux bonnes mœurs est un des devoirs des puissances ecclésiastiques et séculières. Ceux qui sont chargés de ces dignités sont obligés d'empêcher l'impression, d'arrêter le débit, d'interdire la lecture de ces livres; on ne peut permettre leur édition, leur cours et leur usage sans se rendre coupables de tous les méchants effets que ces livres pernicieux produisent, et nous pouvons dire de ceux qui souffrent ces corruptions publiques ce que Tertullien disait de la patience des païens qui endduraient les désordres de leurs maisons : « Ils déshonorent le nom d'une vertu en le faisant servir à des actions criminelles, et cette patience inspirée par le démon sera châtiée des mêmes peines que celui dont elle favorise les intérêts par sa mollesse et par sa négligence. Cette patience est toute à lui, puisqu'elle endure tout pour lui; elle doit s'attendre à être éternellement punie avec lui, puisqu'elle est cause des crimes comme lui, et qu'en n'agissant pas pour les empêcher, elle ne contribue pas moins à les produire, qu'il y contribue par les soins qu'il prend pour les faire commettre. Cette patience est à lui, parce qu'elle est à son service; elle est à lui, parce qu'elle lui demeurera pendant toute l'éternité, pour être comme lui la malheureuse victime des flammes éternelles (279). »

La patience des magistrats qui souffrent les comédies pernicieuses n'est pas plus innocente que la patience de ceux qui permettent d'imprimer, de vendre et de lire les méchants livres; les premiers sont d'autant plus coupables que ces comédies peuvent corrompre les mœurs par leur lecture et que leur représentation est beaucoup plus dangereuse et attaque l'innocence avec une violence plus redoutable que leur lecture. Dans la lecture, l'impudicité et l'impiété ne nous sollicitent qu'avec des forces languissantes et sans action; sur les théâtres elles se servent de tous leurs artifices, de toute leur action, de toutes les machines qu'elles peuvent inventer pour nous attaquer; les yeux, les démarches, les habits, les paroles,

(279) Tanti boni nomen, fœdis operationibus occupant.... Docuit suos propriam patientiam.. Suam patientiam, patientia ignis exspectat. (Tertull., *De pat.* cap. ult.)

les gestes des acteurs, leur silence même, aident ces ennemies à vaincre la vertu, elles en triomphent dans le moment même qu'elles les attaquent : les illuminations, la pompe, la joie et les acclamations des spectateurs ne sont-elles pas en effet des espèces de triomphes?

Notre esprit est si peu disposé à résister à un plaisir qu'il vient chercher et où les sens ne sont pas moins intéressés que lui, qu'il ne peut se résoudre de se défendre contre des sujets qu'il ne considère pas comme ses ennemis, parce qu'ils font tout leur possible pour lui plaire. Que le ciel parle pour retirer un homme d'un poste si dangereux, l'esprit est si partagé entre les yeux, les oreilles et soi-même, qu'il n'a point d'attention pour tout ce que la grâce peut lui représenter; le plaisir tient les sens et l'esprit tellement attachés, qu'il ne leur laisse ni la pensée, ni presque la liberté de se rendre à soi-même et de rentrer dans le devoir. Ce serait une merveille bien surprenante, si la plus pure innocence sortait, sans blessure, d'une mêlée si effroyable; les Pères n'ont pu le croire. Les Pères les plus éclairés dans la connaissance des ressorts qui gouvernent nos âmes, ne croient pas que la vertu qui se trouverait par rencontre dans ces combats, pût s'exempter d'y recevoir des plaies mortelles; elle ne pourrait par conséquent se résoudre d'y aller sans périr, puisque la seule volonté de prendre des plaisirs criminels est la perte actuelle de l'innocence et des vertus. Tertullien nous le déclare dans le lieu où il nomme les théâtres des camps établis pour faire la guerre à Dieu et aux vertus (280).

« David considère une femme : David prend tant de feu par les yeux, dit saint Jean Chrysostome, que toute sa vertu cède à la violence de cette flamme impudique. Vos cœurs, ajoute ce prodige d'éloquence, sont assiégés, ils sont attaqués, ils sont pressés de tous côtés par la représentation de ces pièces scandaleuses. Votre esprit est battu de toutes parts, vos yeux et vos oreilles sont ouverts à tous les traits que l'impudicité et l'impiété lancent dans le plus intime de vos âmes; vous êtes environné d'abîmes; tous les acteurs, toute l'assemblée s'efforcent de vous y précipiter, et je pourrais croire que vous n'êtes point blessé et que vous ne tombez point? Etes-vous de pierre ou de fer? Etes-vous plus invulnérable, plus courageux, plus ferme, qu'un si grand nombre d'autres qui succombent et qui périssent dans ces funestes occasions? Je croirais que ces bêtes furieuses ne vous auraient donné aucune atteinte? Mettez un flambeau allumé dans la paille, si elle ne brûle point, j'avouerai qu'un cœur plus disposé à brûler que la paille peut être pénétré du feu et en prendre de tous côtés sans aucune brûlure (281).

Les Pères ne nomment pas seulement les théâtres où l'on joue ces pièces criminelles des écoles publiques où l'on enseigne le vice, des trônes où on l'ordonne avec une autorité absolue, des camps assemblés pour l'aider à défaire les vertus; ils ne nomment pas seulement les comédies les aliments et les forces du péché, mais des pestes qui menacent toute la terre (282) : ces oracles de l'Eglise nomment ces comédies la ruine actuelle des bonnes œuvres; ils les nomment des crimes communs à ceux qui jouent et à ceux qui les voient, des homicides effectifs (283), la corruption et la perte des âmes.

Ces écoles n'enseignent pas seulement le péché, on ne commande pas seulement le péché sur ces trônes; ces camps ne se contentent pas de nous presser de le commettre; ces munitions, ces forces ne l'aident pas seulement à nous presser, ces pestes n'en demeurent pas à de simples menaces : ces instructions, ces commandements, ces attaques, ces secours nous font commettre en effet le péché, ces pestes nous corrompent en effet, elles tuent nos âmes en effet, elles les font mourir en effet à la grâce et à l'espérance du salut.

« L'impiété, l'impudicité, les autres crimes, dit Salvien, passent de la bouche des acteurs dans les cœurs et dans les actions de ceux qui les entendent et qui les voient. Le crime, représenté par le récit et par le geste des acteurs, s'imprime dans le cœur et dans les désirs de l'assemblée; ils concourent tous au même crime par sa représentation, par sa vue, par sa persuasion et par son exécution (284). »

Saint Augustin en avait parlé en termes aussi absolus et aussi véritables; il les avait nommés non-seulement la peste des âmes, mais la ruine générale de l'honnêteté et des vertus (285).

Lactance les avait déjà qualifiés du nom infâme de meurtriers des âmes; il s'étonne du peu de sentiment de ceux qui s'en faisaient un jeu (286).

Saint Cyprien avait dit la même chose en d'autres termes, il ne s'étonne pas moins

(280) Nemo in castra hostium transit, nisi pactus perire. (Tertull., *De spect.*, cap. 24.)

(281) Undique percutitur mens tua, et cum tantæ sint corruptelæ, tanta præcipitia, quomodo possim tibi credere, quod a talibus bestiis vulneratus non sis? numquid lapideus es, aut ferreus? Pone lucernam in fœnum, si poteris dicere quod non exuritur fœnum?

(282) Lact. cap. 20, *De vero cultu :* Doc nt adulteria dum fingunt, simulatis erudiunt ad vera. — S. Cypr., *ad Donatum :* Probri blandientis auctoritas. — Tertull., *De spectaculis*, cap. 24 : Castra hostium. — S. Cypr. *loc. cit. :* Alimenta vitiorum. — Lact. *loc. cit.:* Irritamenta vitiorum. — S. Chrys., hom. 33 *in Matth.:* Omnem virtutis pestem.

(283) Homicidale spectaculum. (S. Iren., *Adv. hæres.*)

(284) Spectaculorum impuritates unum faciunt agentium et spectantium crimen. (*De Gub.*, lib. VI.)

(285) Animarum pestem, probitatis et honestatis eversionem. (*De civit. Dei*, lib. I, cap. 33.)

(286) Dum animas interficiunt, ludere se opinantur. (*De vero cultu*, cap. 20.)

que ceux qui regardent ces crimes ne croient pas les commettre par les yeux (287).

Tertullien, qu'il nommait son maître, lui avait appris que ces méchantes pièces commettent en effet dans le cœur, et par les actions de ceux qui les voient jouer, les crimes qu'elles représentent sur les théâtres : « Ces pièces, dit ce Père, sont des actrices aussi cruelles que lascives et prodigues, et elles font tous les crimes qu'elles imitent, parce qu'elles en font commettre autant qu'elles en représentent (288). »

Quand les choses n'en viendraient pas jusqu'à l'exécution, la seule vue, le seul récit de ces pièces criminelles est un péché considérable : « Il n'est pas permis de voir, selon le sentiment de ce grand personnage, ce que Dieu défend de faire; on ne peut pas regarder avec innocence ce qu'on ne pourrait accomplir sans péché, et ces ordures ne pouvant sortir de la bouche, qu'elles ne souillent et la langue et l'âme, de quelle manière entreront-elles par les yeux et par les oreilles sans infecter l'esprit, le cœur et les sens mêmes qui leur accordent le passage (289)? »

L'autorité publique ne peut se justifier par aucune raison, si elle permet ces outrages évidents contre la majesté divine, ces conspirations visibles contre les bonnes mœurs, cette ruine manifeste des vertus, cette corruption et cette perte des hommes.

Que les magistrats ne s'estiment pas innocents, parce qu'ils n'autorisent pas ces crimes par leur présence : leur seule dissimulation, leur seule faiblesse suffit pour les rendre coupables; et c'est consentir à ces conspirations, à ces désordres, à ces malheurs publics, que de ne les pas empêcher quand on en est assuré, quand on le peut et qu'on le doit comme eux.

IIe Raison. *Dignité de l'âme.* — Si les théâtres n'attentaient qu'à la vie, s'ils ne menaçaient que la fortune; si ces pestes, si ces homicides n'attaquaient que les corps; si ces incendiaires ne s'attaquaient qu'aux édifices, les magistrats ne le pourraient pas souffrir en bonne conscience, c'est la suite de la première preuve, et c'est la seconde de mes raisons.

Les théâtres portent le feu dans le cœur des hommes, les théâtres empoisonnent et tuent les âmes. Les magistrats ne peuvent être innocents, s'ils sont assez insensibles, s'ils sont assez faibles, pour voir ces corruptions publiques sans émotion ; s'ils n'usent de toute leur autorité et de toute leur vigueur pour y apporter tout ce qu'il leur sera possible de remède, et pour arrêter le cours de ces débordements quand ils les connaissent.

Les particuliers sont coupables, s'ils ne s'opposent aux crimes particuliers qu'on commet en leur présence, et s'ils ne s'efforcent de les empêcher par des corrections animées par le zèle et ménagées avec prudence. Dieu le commande à chaque particulier : *Reprenez votre ami, avertissez-le, de peur qu'il n'ait manqué par ignorance, et qu'il ne se persuade qu'il n'a pas péché* (290).

Les magistrats sont obligés d'empêcher les désordres publics; les particuliers n'ont ni l'autorité ni la force d'en arrêter le cours; Dieu, qui en a donné le pouvoir aux magistrats, les oblige sans doute de s'en servir pour remédier à des maux qui lui déplaisent d'autant plus, qu'ils sont plus pernicieux que les péchés particuliers, à des maux qu'il veut étouffer, et qui, sans miracle, ne le peuvent être que par la puissance qu'il a donnée aux magistrats, principalement pour ce sujet : et s'il n'aura point de pitié des magistrats qui pardonnent à un homicide, à un voleur qui n'a quelquefois commis qu'une méchante action, quelle miséricorde en peuvent espérer ceux qui souffrent les sources d'un nombre presque infini de crimes ?

Les puissances ecclésiastiques y ont apporté le remède autant qu'il leur a été possible. Salvien (*De Prov.* lib. VI) nous assure qu'on ne recevait personne au baptême, dans les Gaules, s'il ne renonçait à ces divertissements comme aux pompes du diable. Le sixième concile de Constantinople dépose les clercs, excommunie les laïques qui donnent ces divertissements criminels au public (291). Deux conciles d'Arles défendent de recevoir les acteurs à la pénitence, s'ils ne renoncent à une profession qui ne s'applique qu'à inspirer des crimes, et qui est coupable de tous ceux qu'elle fait et qu'elle peut faire commettre (*Arelat.* I, can. 3; II, can. 20). Ces justes rigueurs sont observées dans plusieurs diocèses.

Mais parce que les coups de ces foudres sont invisibles, parce qu'ils ne touchent ni le corps, ni la bourse, que plusieurs ne s'épouvantent pas pour un retranchement qu'ils devraient d'autant plus appréhender qu'ils ne le ressentent pas, et que cet insensibilité ne peut venir que d'une corruption entière et certaine, les puissances du monde ne sont pas excusables, si elles ne prêtent leur bras et leurs forces à l'Eglise, pour réprimer ces ennemis déclarés de Dieu et des vertus, pour étouffer ces conspirations publiques contre la majesté souveraine de Dieu, contre la sainteté des peuples, et pour empêcher qu'on ne représente sur les théâtres quelque chose qui puisse offenser Dieu et corrompre les hommes.

IIIe Raison. *Obligation de défendre des choses indifférentes d'elles-mêmes.* — Les

(287) Non se putant oculis parricidas ? (*Ad Donatum.*)

(288) Cruentæ, lascivæ, prodigæ scelerum auctrices. (*De spect.*, cap. 18.)

(289) Cur liceat videre, quod facere flagitium ? cur quæ ore prolata commaculant hominem, ea per oculos, et aures admissa, non videntur hominem commaculare ? (*Ibid*, cap. 17.)

(290) *Corripe amicum, ne forte non intellexerit, et dicat : Non feci* (*Eccli.*, XIX, 13.)

(291) Si clericus est, deponatur ; si laicus est, segregetur. (*Trull.*, cap. 5.)

magistrats sont obligés de défendre des actions indifférentes, et quelquefois utiles d'elles-mêmes, quand elles peuvent porter quelque préjudice à l'Etat, et quand ils ont quelque raison d'en appréhender les suites; ils n'ont pas le soin et la vigilance qu'ils sont obligés d'avoir pour les peuples, s'ils souffrent ce qui peut troubler leur repos, nuire à leur santé, leur causer de la disette ou quelque autre misère.

Plusieurs particuliers peuvent faire des dépenses considérables sans s'incommoder; et les magistrats ne sont pas moins obligés de réformer les dépenses quand le public en peut souffrir du préjudice. Le transport des blés, des vins, des autres marchandises, n'est pas un péché; les magistrats ne sont pas moins obligés de le défendre quand le public y est intéressé, quand il est en danger de manquer lui-même des choses nécessaires à la vie, et d'en être privé pour la commodité des étrangers. Le port des armes, l'usage des marchandises étrangères, les divertissements populaires, ne sont pas du rang des crimes; les magistrats ne feraient pas leur devoir, s'ils permettaient toutes ces choses, lorsqu'elles sont contraires à la sûreté, à l'épargne et à la bienséance publique; quand les campagnes sont pleines de voleurs, quand l'Etat est épuisé d'argent, ou affligé de quelque calamité publique. La charité doit obliger les magistrats de regarder les choses permises comme si elles ne l'étaient pas, quand elles peuvent porter du préjudice au public: et Dieu veut qu'ils défendent ce qui est contraire à la première et à la souveraine des lois, qui est le bien du peuple (292).

Conclusion de ce point. — Un magistrat souffrirait sans péché qu'on joue des comédies contraires aux bonnes mœurs et à la religion? Il souffrirait que la chasteté, que la pudeur, que la piété, que la charité, que les autres vertus fussent baffouées sur un théâtre, qu'elles fussent étouffées dans les cœurs de tous ceux que la curiosité, le plaisir ou l'oisiveté attirent dans ces lieux contagieux? Pourquoi recevoir l'épée de la justice, si l'on ne s'en sert pas contre ces ennemis déclarés du ciel et de l'Etat? L'on débitera les maximes des impies, l'on inspirera le mépris de Dieu et de toutes ses lois, l'on enseignera à l'impudicité, à la vengeance des moyens pour se satisfaire sans bruit, des adresses pour tromper un mari, pour débaucher une femme, pour se défaire d'un ennemi; et un magistrat s'estimera aussi innocent qu'il est en effet insensible, et il négligera de remédier à des déréglements qui ne peuvent être arrêtés que par une autorité qu'il a reçue de Dieu en partie pour y mettre ordre? Ce magistrat manque à une des principales parties de son devoir: mais c'est peu en comparaison de ce que je ne puis dire qu'avec frayeur, qu'avec horreur. Ce magistrat est coupable de tous les crimes que ces pièces font et peuvent faire commettre. Les acteurs en sont coupables, parce qu'ils agissent; les magistrats en sont coupables, parce qu'ils les souffrent: les acteurs les commettent par leurs paroles; les magistrats les commettent par leur silence: les acteurs seront punis, parce qu'ils ont parlé; les magistrats seront punis, parce qu'ils se sont tus: les premiers seront châtiés, parce qu'ils ont soulevé les peuples contre Dieu; il se vengera des seconds, parce qu'ils ne se sont pas opposés à cette perfidie; il leur fera souffrir des peines éternelles, parce qu'ils ont enduré des offenses publiques, et que par cette patience criminelle, ils sont cause de la perte de tous ceux qui les ont commises.

Quand cette négligence serait passée en une espèce de coutume, il n'y a point de prescription qui puisse justifier les magistrats aux yeux de Dieu, et les exempter des justes châtiments qu'ils méritent, puisqu'ils sont complices de tous les vices qui naissent, qui s'entretiennent, qui se multiplient par leur négligence et par leur peu de zèle, comme les méchantes herbes dans les allées et dans les parterres, quand le jardinier n'a pas soin de les nettoyer.

Le prophète Isaïe dit que le Seigneur a fait les magistrats ainsi que le néant (293). Ce prophète n'a pas dessein de rendre les magistrats méprisables, ni de les exposer à la dérision et à la moquerie du peuple. Nous leur devons une partie du respect que nous rendons à celui qui les élève à la participation de son autorité, et qui les honore même de son nom, comme les Césars donnaient leur nom à ceux qu'ils associaient, et quelquefois à ceux qu'ils destinaient à l'empire: C'est moi qui vous ai fait part d'un titre si glorieux, je prétends que les peuples le respectent en vous, je veux qu'ils vous vénèrent par une espèce de religion, que la religion, qui me doit des honneurs souverains, en rende une partie à mon autorité et à mon nom dans vos personnes (294).

Le sens de ce passage du prophète Isaïe est que les magistrats n'ont pas plus coûté à faire à Dieu, qu'ils ne sont pas plus capables de résister à sa puissance infinie, que les personnes de néant; qu'il n'aura pas plus de considération pour eux que pour les personnes de néant, et qu'il punira les uns et les autres sans distinction, s'ils manquent également à leur devoir.

Les supérieurs ecclésiastiques et séculiers qui n'ont pas plus de sentiment, plus d'action, plus de parole pour les intérêts de Dieu et l'innocence du peuple, qu'un pur néant: les magistrats, qui n'ont pas plus de considération pour la gloire de Dieu et pour le salut des peuples que si des choses de cette importance étaient de purs néants, ne

(292) Salus populi suprema lex esto. Licita pro licitis habeantur, si obsint.

(293) *Judices terræ velut inane fecit.* (*Isa.*, XL, 23.)

(294) *Ego dixi: Dii estis, et filii Excelsi omnes.* (*Psal.* LXXXI, 6.)

sont pas plus estimés de Dieu que s'ils étaient de purs néants; il aura aussi peu de sentiment, aussi peu d'égard pour eux que s'ils étaient de purs néants; il leur rendra avec justice les mépris qu'ils ont eus si injustement, et pour lui, et pour le salut des peuples. Les personnes de néant ne pèchent d'ordinaire que pour elles-mêmes, et que par elles-mêmes; leurs péchés n'ont pas souvent de grandes suites: les grands pèchent, et pour eux, et par eux; les grands pèchent pour les autres, et par les autres. Dieu punira sans doute les grands à proportion de l'étendue et du nombre des crimes qu'ils commettent, ou par leur propre action, ou par négligence, qui est une des causes sans lesquelles les choses ne se feraient pas, et que la philosophie considère en effet comme des causes.

Mais ce n'est pas assez que les magistrats séculiers veillent et agissent pour le bien de l'Etat, pourquoi y ajouter la surcharge du spirituel, dont Dieu a donné le soin aux ecclésiastiques?

Je sais bien que tout ce qui concerne la conduite particulière des âmes appartient à l'Eglise avec une propriété si entière et si absolue, qu'elle n'en peut pas même commettre l'autorité aux puissances séculières. Mais les magistrats ne peuvent pas se dispenser, sans péché, de lui prêter leur bras, et de lui donner du secours quand elle en a besoin pour la défense de la foi et de la sainteté. La faveur du ciel est si nécessaire pour la conservation, et pour le bonheur même temporel des Etats, que les magistrats pèchent contre l'Etat, s'ils refusent leur protection à la religion et aux autres vertus qui entretiennent l'union du ciel et des Etats, s'ils ne suppriment par des édits constants et vigoureux, s'ils n'empêchent de représenter sur les théâtres ces pièces criminelles qui corrompent les mœurs, et deviennent enfin les calamités générales des Etats, comme elles sont l'horreur du ciel.

Jérusalem est prise, saccagée, ruinée; les péchés de cette ville ingrate sont les premiers auteurs de ses malheurs; le prophète Isaïe ne nous permet pas d'en douter: Jérusalem est tombée, le royaume de Juda est détruit; malheur à leurs âmes, parce que Dieu leur a rendu une partie des maux qu'ils ont mérités par leurs péchés (295), que par les mains d'un tyran il s'est vengé en partie de la révolte et des outrages de ce peuple infidèle, et qu'il réserve aux âmes de ces perfides des châtiments plus cruels que ces désolations publiques, dont elles sont les principales causes par leurs péchés.

L'Asie et l'Afrique, plusieurs des plus belles parties de l'Europe sont devenues la proie des infidèles. Ces vastes provinces acquises à Jésus-Christ, et sanctifiées par le sang de millions de martyrs, éclairées par un si grand nombre de savants et de saints personnages, par des lumières aussi éclatantes, aussi pures, et aussi incorruptibles que celles du ciel, gouvernées par un si grand nombre de pasteurs qui sont encore honorés aujourd'hui comme les oracles, comme les maîtres et comme les modèles de l'Eglise, peuplées par un si grand nombre de saints et de savants religieux, sujettes à des empereurs dont plusieurs ont été si vaillants, si justes, si chrétiens: ces vastes pays, dis-je, soupirent dans l'esclavage, gémissent sous la tyrannie et sous l'infidélité des barbares, sont perdus par l'hérésie. Si vous recherchez dans les écrits des Pères et dans les fidèles historiens la source de ces effroyables disgrâces, ils vous apprendront que la tempérance des barbares a vaincu les délices criminelles de l'Asie; que la chasteté des barbares a triomphé de l'impudicité des Africains; que les vertus humaines et imparfaites des barbares l'ont emporté sur les vices énormes de ceux qui avaient le front de se nommer chrétiens, et que ces grandes parties du monde ne sont tombées sous un joug si pesant, que parce qu'elles ont secoué le joug du ciel, ce joug qui ne les chargeait que pour les élever à la jouissance d'un bonheur éternel, comme les pompes ne pressent l'eau que pour la faire monter.

Une partie de l'Europe, la Grèce, la Macédoine, plusieurs des plus belles parties du Septentrion ne sont tombées dans le même malheur, que pour avoir suivi la même route. Et qui peut douter que Dieu ne nous abandonnât aux mêmes extrémités, si nous le quittions avec la même perfidie?

Dieu condamne Jérusalem à souffrir tous ces malheurs, parce que Jérusalem a commis tous ces crimes. Peuple criminel, *vous n'avez pas observé mes commandements, je vous abandonnerai aux infidèles comme une terre ingrate; vous serez un sujet d'exécration et de frayeur à tout l'univers, quand j'exercerai sur vous les justes arrêts de ma fureur* (296).

Ces arrêts n'ont-ils pas été prononcés contre l'Asie, contre l'Afrique, contre l'Europe, contre toute la terre, comme contre Jérusalem? n'ont-ils pas été exécutés sur plusieurs de ces grandes provinces, comme sur Jérusalem? Et si nos crimes nous rendaient dignes d'être comdamnés avec ces misérables provinces, pourquoi cette sentence ne serait-elle pas prononcée contre nous comme contre ces provinces, exécutée sur nous comme sur ces malheureuses provinces?

Nous avons de puissantes armées et de grands chefs: plusieurs de ces provinces ont été défendues par les plus vaillantes armées, par les plus grands capitaines de

(295) *Jerusalem ruit, et Judas concidit.... Væ animæ eorum, quia reddita sunt eis mala.* (*Isa.*, III, 8, 9.)

(296) *In præceptis meis non ambulastis, dabo te in desertum gentibus, et eris blasphemia, exemplum et stupor in gentibus, cum fecero in te judicia in furore.* (*Ezech.*, V, 7.)

l'Empire romain; nous avons des pasteurs et des religieux qui veillent et qui prient pour nous: ils ne sont pas en plus grand nombre, ils ne sont pas plus saints, ils ne seraient pas plus exaucés que ceux qui ont veillé, que ceux qui ont prié pour ces infortunées provinces; et quels crimes sont plus capables de fermer les mains, le cœur, les oreilles de Dieu, que ceux qui corrompent l'innocence des peuples, et qui font une profession publique et constante de déshonorer et de mépriser Dieu? Quels crimes sont plus capables d'attirer les foudres, et les plus redoutables fléaux de Dieu, que ceux que saint Chrysostome considère comme des supplices commencés, comme les premiers effets des justes ressentiments de Dieu (297)? Ne commettons point de crimes. Puissances de l'Eglise et du monde, ne souffrez point qu'on en commette; ne commettez point vous-mêmes par le défaut de vigilance, de courage et de soin, des crimes qui affaiblissent les plus braves soldats, qui font perdre la conduite et le cœur aux plus grands capitaines, qui rendent inutiles la science, le zèle et les soins des pasteurs, et qui font que les prières les plus saintes sont incapables d'apaiser la colère de Dieu. Si vous entendez parler de ces pièces condamnées avec tant de justice par les Pères, ayez autant de courage pour les empêcher de paraître, que vous en avez pour défendre les choses les plus indifférentes quand l'Etat peut en recevoir du préjudice; étouffez ces semences de la corruption et de la ruine des Etats; c'est un des meilleurs offices que vous soyez obligés de leur rendre; faites réformer aussi celles qui doivent être suspectes, c'est une partie considérable de cette obligation.

DEUXIÈME POINT.

Réformer les dangereuses et les suspectes.

L'impudence du crime ne lui est pas toujours favorable, et les auteurs des pièces de théâtre, qui ne sont pas apprentis dans l'art de déguiser, sachant bien que le crime est odieux de lui-même, ne le font d'ordinaire paraître que sous le masque; ils ne font parler l'impudicité, l'impiété et les autres crimes, qu'en termes conformes à leur déguisement; ils cherchent, ils étudient des façons de parler qui ne blessent en apparence ni l'honnêteté, ni la foi, ni aucune autre vertu. Ils ne manquent pas d'aposter des domestiques, des confidents, des conseillers, qui semblent détourner les principaux personnages des crimes qu'ils sont disposés de commettre; la passion est si forte qu'elle surmonte tous les obstacles, elle trouve des conseils et des secours pour se satisfaire, ou par adresse, ou par force; ces passions violentes font sans doute quelque impression dans l'esprit des spectateurs; elles leur apprennent à réfuter les remontrances des amis et des parents, à s'opiniâtrer dans de méchants desseins, à trouver les moyens de les accomplir et de se contenter.

Les auteurs des pièces de théâtre suivent en ceci les vestiges de cet ancien ennemi de la grâce, dont saint Augustin a triomphé avec tant de gloire pour lui, avec tant d'avantage pour l'Eglise, avec tant de satisfaction, de reconnaissance et d'honneur pour l'auteur d'un bienfait si nécessaire aux hommes. Pélage, voyant qu'il ne pouvait plus disputer contre la nécessité de la grâce, sans être condamné d'hérésie, se servit de plusieurs subtilités pour faire accroire à toute la terre qu'il n'enseignait point ce que ses ennemis lui imputaient, qu'il reconnaissait la nécessité des puissances naturelles et des lumières de l'Evangile pour s'abstenir du mal, et pour pratiquer le bien, que la raison et la liberté ne pouvaient être effacées du nombre des grâces, qu'il faudrait n'être pas moins infidèle et superbe qu'ingrat, pour ne pas reconnaître les instructions, les exemples et la passion de Notre-Seigneur pour des grâces nécessaires; qu'il était bien éloigné même de nier que les bons mouvements que ses ennemis mettaient au nombre des grâces nécessaires, le fussent en effet, pour agir avec plus de facilité et avec plus de perfection, que tous les mouvements qui venaient des lumières et des exemples de Jésus-Christ, ne pouvaient être que très-bons. C'est ainsi que ce serpent d'Angleterre, c'est saint Prosper qui lui donne ce nom, sauva quelque temps sa tête des foudres de l'Eglise et du mépris de ses disciples. Quand il craignait les foudres, il parlait comme un des plus zélés défenseurs de la grâce; quand il craignait que ses paroles ne détrompassent ses disciples, il leur expliquait ses sentiments. Il gagnait les catholiques par ces artifices, en leur faisant croire que sa doctrine était conforme à celle de l'Eglise; il entretenait ses disciples par ces artifices, en leur découvrant qu'il ne dissimulait ses sentiments que pour les persuader avec plus de succès. Il faisait plus de tort à la vérité par ces artifices, que s'il l'eût attaquée à découvert; et ce ne fut qu'après des progrès bien funestes, qu'il fut retranché du corps des fidèles par l'Eglise, comme un membre qui n'y était plus attaché que par une apparence plus dangereuse, que ce retranchement public.

Je me suis peut-être trop éloigné de mon sujet, mais il me semble que je ne pouvais rien expliquer qui fît mieux connaître le danger et les mauvais effets des crimes déguisés par les auteurs de pièces de théâtre. Ces habiles hommes savent bien que les crimes sont odieux d'eux-mêmes, et que les personnes les plus corrompues ne peuvent pas s'empêcher d'en témoigner de l'horreur, à moins que de renoncer à l'hon-

(297) Quod illic agitur non delectatio, sed pernicies, sed pœna, sed supplicium. (Hom. *De Saule et David.*)

neur et à la bienséance, et de ne se mettre plus en peine d'être en exécration à tout ce qu'il y a de raisonnable dans le monde. Ils composent leurs pièces avec tant d'artifice, que les plus méchants y trouvent suffisamment de quoi se contenter, et que les bons, à moins d'être bien éclairés, ont de la peine à y découvrir ce qui mérite la censure, et sont presque contraints de suspendre leur jugement, et de dire comme ces anciens sénateurs : « La chose n'est pas constante : *Non liquet*, » nous ne pouvons pas justifier ces pièces comme innocentes, parce qu'elles prennent le parti du vice en apparence; on ne peut pas les condamner comme mauvaises, parce qu'elles semblent soutenir et relever la vertu : elles se mettent à couvert de la censure des bons par cette apparence d'innocence, elles évitent le mépris des méchants par cette apparence de malice : l'apparence du mal couvre l'apparence de l'innocence, celle de l'innocence couvre celle du mal; ce mélange continuel ne laisse pas le temps de reconnaître lequel l'emporte en du bien ou du mal; et ce venin, comme celui de Pélage, ne s'aperçoit qu'après qu'il a eu le temps d'agir avec toute sa force, et qu'il a tout perdu.

Des particuliers. — C'est ce qui oblige les particuliers de ne point aller à ces espèces de comédies, les pères de défendre à leurs enfants d'y aller, les magistrats d'empêcher qu'on ne joue des pièces si dangereuses.

Dieu nous ordonne de fuir le péché comme l'abord d'un serpent monstrueux, qui a des dents de lion, et qui ne fait que des plaies incurables : c'est la description et la défense qu'il en fait au XXIe chapitre de l'*Ecclésiastique* (298). On n'obéit pas à ce commandement, si l'on ne fuit aussi bien les comédies suspectes, que celles dont on ne peut pas ignorer le venin.

L'horreur que la nature nous a imprimée des serpents et des bêtes féroces nous détourne des lieux où nous craignons de les trouver. Un homme désarmé ne se retire pas seulement à l'abord d'un lion, ou d'un tigre, il évite même la caverne qui sert de retraite et de gîte à ces bêtes sanguinaires; et quoiqu'il ne soit pas assuré de les trouver dans ce repaire, et qu'il y ait même quelque apparence qu'elles sont en quête, il ne hasarde pas d'entrer dans un lieu si suspect, il s'en éloigne au contraire avec le plus de silence et de vitesse qu'il lui est possible.

Un homme, qui ne craint point de voir jouer une pièce dangereuse, ne fuit pas le péché avec la même horreur. La pièce est peut-être innocente, elle est peut-être criminelle; le péché est peut-être en embuscade sous ces beaux vers, il n'y est peut-être pas; on entre sans frayeur dans un lieu si redoutable. On ne craint pas sans doute le péché autant que Dieu le commande, on n'en a pas toute l'horreur qu'il mérite, et qu'on aurait d'un serpent, d'un tigre ou d'un lion, puisqu'on n'appréhende pas d'entrer dans un lieu où l'on a raison de craindre qu'on ne le trouve.

Ces pièces produisent d'ordinaire dans les esprits des dispositions semblables à ce qu'elles sont : ces pièces sont des composés de bien et de mal, un mélange de ce qui peut maintenir la vertu, et de ce qui est capable de la corrompre; et il est quelquefois très-difficile de juger de la qualité qui l'emporte dans ce mélange. Ces pièces produisent dans les esprits des dispositions aussi ambiguës qu'elles-mêmes. Un homme qui voit représenter ces pièces ressent en lui-même des mouvements pour la vertu, et pour le vice selon les rôles différents : il flotte entre la vertu et le vice, quand les acteurs récitent quelque chose d'indifférent. La suite de la pièce le porte à la vertu et au vice par des vers et par des gestes semblables aux précédents : ces mouvements ne l'attachent ni à la vertu, ni au vice; et il n'aurait pas moins de peine à se reconnaître lui-même, s'il avait le loisir de s'examiner, qu'à bien juger de la qualité de la pièce. La vérité est qu'il n'est ni entièrement porté à la vertu, ni entièrement porté au vice, la vérité est que ces deux mouvements sont imparfaits, la vérité est qu'ils sont tous deux désagréables à Dieu qui veut que nous soyons totalement attachés à la vertu, et que nous ayons un entier éloignement du vice. Il est certain que nous n'allons pas droit, puisque nous boitons des deux côtés; nous n'allons pas à la vertu avec la fermeté que Dieu désire, et nous ne pouvons aller au vice avec tant de noblesse, que nous ne désobéissions aux ordres qu'il nous donne de le fuir comme un monstre.

Faisons la justice à Tertullien de croire que c'est ce qu'il prétend remontrer aux fidèles, quand il leur représente la délicatesse du Saint-Esprit, si j'ose avec lui me servir de ce terme, et qu'il ne leur est pas permis d'aller à la comédie, parce que les agitations différentes que les âmes y ressentent pourraient blesser ce divin Esprit, l'obliger de se retirer d'un lieu où son repos serait troublé, où il ne serait pas lui-même en assurance, de les abandonner par une retraite dont ils seraient la cause, pour n'avoir pas eu la considération et le respect qu'ils lui devaient, dit ce grand personnage (299). Il ne faut pas faire le tort à un homme si éclairé de croire qu'il condamnât toutes les passions, et qu'il jugeât que ce fussent autant de crimes. Il savait bien que plusieurs de ces mouvements n'attendent pas les ordres de notre liberté, et que par conséquent ils ne sont pas des péchés, quand ils penchent du côté du crime,

(298) *Quasi a facie colubri fuge peccata ; dentes leonis, dentes ejus, plagæ illius non est sanitas.* (*Eccli*, XXI, 4.)

(299) Præcepit Spiritum sanctum pro naturæ suæ bono delicatum lenitate et pace tractare. Huic quomodo poterit cum spectaculis convenire? Spectaculum sine concussione spiritus non est. (*De spect.*, cap. 15.)

comme ils ne sont pas des vertus, quand ils penchent du côté de l'innocence, si la volonté ne se laisse aller où ils l'attirent, ou si elles n'y vont à sa suite, et qu'elle ne les y entraîne.

Tertullien veut seulement enseigner aux fidèles qu'il est très-difficile que dans la multitude des mouvements que les comédies ont coutume de causer, il n'y en ait de criminels; que le Saint-Esprit, blessé par des agitations si différentes, n'abandonne ceux qui n'ont pas assez de soin de le garder, qu'après avoir été nous-mêmes agités par des mouvements dont la qualité est si difficile à reconnaître, nous ne tombions où notre méchante inclination nous pousse, comme les pailles et les autres matières légères, qui, ayant été quelque temps balancées par les vents, tombent enfin, parce qu'elles ont assez de pesanteur pour ne pouvoir pas se soutenir elles-mêmes : pourvu que ce ne soit pas déjà une lourde chute de s'être exposés à tomber en venant en des lieux où l'on savait bien que l'innocence serait en grand danger, et en faisant moins d'état du salut que de la vie et de la fortune, qu'on ne voudrait pas exposer pour ces espèces de plaisirs.

Des pères, et mères, et des magistrats. Ils sont obligés de les défendre. — Les pères et les mères n'ont pas assez de charité pour leurs enfants, s'ils souffrent qu'ils s'engagent en ces dangers où ils ne pourraient en conscience leur permettre de s'exposer, s'il ne s'agissait que de la fortune et de la vie.

Et quand les magistrats savent qu'on joue de ces sortes de pièces, ils ne peuvent pas en conscience permettre que l'on continue, jusqu'à ce qu'ils les aient fait examiner et corriger; ils ne doivent pas avoir moins soin des peuples, en tout ce qui regarde le bien public, que les pères et les mères doivent en avoir de leurs enfants : Dieu établit en effet les magistrats pour être les curateurs et les tuteurs des peuples, et pour leur servir de pères.

Ire Raison. *Leurs autres obligations.* — Si les magistrats doutaient de la pureté des monnaies, ce doute suffirait pour les obliger d'en ordonner l'épreuve; et si elles étaient falsifiées, d'en arrêter le cours. S'ils doutaient de la santé d'un voyageur dans un temps de contagion, ils seraient obligés de le faire retenir jusqu'à une entière assurance qu'on peut le laisser entrer dans le royaume ou dans une ville sans danger; ils sont obligés de faire jurer, ou signer les personnes mêmes les moins suspectes pour soulager les particuliers de l'appréhension et du danger d'être trompés. Ils ne peuvent pas en conscience permettre qu'on joue des pièces si dangereuses, supposé qu'ils en soient avertis, sans les faire examiner et réformer, à moins qu'ils ne croient que la vertu mérite moins leur soin que la santé, que le bien, que le repos, à moins qu'ils ne croient que l'Etat est moins intéressé dans la conservation de l'innocence, que dans la sûreté de la fortune et de la vie. Ce ne peut pas être le sentiment d'un magistrat chrétien, il a plus de déférence pour un Dieu, qui nous ordonne de préférer le salut à la fortune, à la vie, à toutes les autres choses, et qui a préféré en effet notre salut à sa propre vie.

IIe Raison. *Ces pièces sont souvent plus funestes que les méchantes.*— Ces espèces de comédies entretiennent et augmentent les désordres des personnes corrompues; elles corrompent celles qui ont quelque disposition au vice, et il n'y a que trop de venin dans ces pièces pour ruiner une santé faible et chancelante. Mais ce qui est le comble du malheur, c'est que les bons sont souvent perdus pour avoir osé les voir jouer.

Les personnes de vertu ne voudraient pas aller aux comédies que tout le monde connaît pour impudiques et pour impies; elles fuient le théâtre où on les représente comme un échafaud où les vertus sont sacrifiées par des paroles plus funestes pour l'innocence que les épées; puisque les épées, bien loin de la faire périr, assurent au contraire ses triomphes, et que ces paroles la dépouillent de tous ses droits, et la détruisent elle-même. Ces personnes n'ont pas toujours la même appréhension pour des pièces déguisées, et où le mal ne paraît pas assez pour les diffamer. Les méchants se fortifient dans leurs attaches pour les pièces criminelles, par la créance qu'ils ont que les bons cherchent les mêmes satisfactions qu'eux dans les pièces ambiguës, et ils se défendent par ces exemples contre ceux qui les détournent d'aller aux comédies criminelles.

Les bons prennent quelquefois le goût du mal en voyant représenter ces pièces ambiguës; le mal s'insinue jusque dans leur cœur, à la faveur de ces belles apparences, sans qu'ils s'en soient presque aperçus. Des ennemis déguisés sont quelquefois dans le cœur de la ville sans que personne les ait vus entrer; et comme on ne reconnaît que ce sont les ennemis, que quand ils commencent à tuer, à brûler, à piller, ces personnes ne remarquent les méchantes qualités de ces pièces, que quand leur cœur est pris et qu'il est passé de la vertu à l'indifférence, de l'indifférence au péché, du péché quelquefois à la coutume, à l'insensibilité, à l'impudence. Esther se plaint qu'Aman l'avait engagée dans le danger, et livrée à la mort (308). Elle fut, à la vérité, en danger de mourir, mais Dieu la préserva, et le perfide Aman fut la seule victime du feu qu'il avait allumé dans l'esprit d'Assuérus. Ces pièces ambiguës sont des périls, ces pièces ambiguës sont très-souvent des morts pour les personnes vertueuses qui se trouvent les victimes du monstre, parce qu'elles n'ont pas appréhendé d'entrer dans la caverne où elles ne le voyaient pas, et d'où la

(300) *Tradens me periculo, et morti.* (*Esther*, IV, 16.)

crainte de scandaliser les hommes, d'offenser Dieu et de se perdre, les aurait obligées de se retirer, si elles en avaient eu la défiance que Dieu leur ordonnait d'en avoir.

Conclusion de ce point. — Les magistrats ne doivent pas moins craindre les foudres de la justice divine s'ils ne donnent des ordres pour réformer ces pièces; que s'ils n'ont pas soin d'empêcher qu'on n'en joue de criminelles; et puisque ces pièces ambiguës entretiennent les méchants dans le mal, et y attirent très-souvent les plus vertueux mêmes, que les magistrats n'espèrent point de demeurer impunis, s'ils ne font réformer des pièces qui rendent le mal ou incurable, ou plus difficile à guérir, et qui ruinent le bien qui se serait défendu des pièces criminelles par la retraite, et par l'appréhension que les bons auraient eue de se diffamer, de corrompre le prochain, de déplaire à Dieu et d'en être punis.

Dieu déclare lui-même aux puissances de l'Eglise et du monde, qu'il ne leur pardonnera point une complaisance si contraire à leur devoir, au bien public et à sa propre gloire : *Il s'est trouvé dans mon peuple des impies qui tendaient des piéges aux âmes comme des oiseleurs, les prêtres frappaient des mains pour applaudir, les magistrats n'ont pas remédié à ces dangers publics, comme je l'avais commandé. Que ferai-je à la fin des temps? A qui pourrai-je pardonner* (301)? Au peuple corrompu? aux acteurs impies? aux pasteurs complices? aux magistrats rebelles? C'est Dieu même qui parle. Et remarquez qu'il ne dit point : A qui pardonnerai-je? Mais : *A qui pourrai-je pardonner?* Peut-être qu'il n'est pas maître de lui-même, qu'il ne dispose pas des récompenses et des châtiments avec un pouvoir absolu, qu'il ne peut pas accorder des grâces aux plus scélérats des criminels? Ce serait le méconnaître, que de concevoir quelque défiance de son autorité. Il ne peut pardonner, parce qu'il ne peut changer la résolution qu'il a prise de les punir; il ne peut pardonner, parce qu'il n'a promis de pardonner qu'aux pénitents, et qu'il est presque impossible que ces coupables fassent pénitence d'un péché qu'ils ne remarquent pas; il ne peut pardonner, parce que les maux qui procèdent de ces déguisements, les maux multipliés par cette mollesse et par cette complaisance, ne sont presque jamais réparés, jamais ils ne sont égalés par ce qu'on prend pour une véritable pénitence.

Ecoutez la conclusion : Ne me vengerai-je pas et du peuple, et des acteurs, et des pasteurs, et des magistrats, et de tous ceux qui approuvent, qui fomentent, ou qui souffrent ces débauches publiques?

Puissances du monde, les personnes vertueuses ne sont pas seulement la gloire et l'exemple de l'Etat, elles en sont encore l'appui; leurs jeûnes, leurs veilles, leurs aumônes, leurs prières, leurs communions arrêtent les fléaux que Dieu déchargerait, et retiennent les foudres qu'il lancerait sur les Etats; il n'en est presque pas le maître; elles tiennent son bras avec une violence qui lui est si agréable, qu'il ne peut se résoudre de leur rien refuser, ni de déplaire à une contrainte dont il reçoit tant de satisfaction. Puissances du monde, vous n'avez pas assez de zèle pour l'Etat, si vous souffrez des entreprises qui ruinent, ou qui menacent ceux qui en sont l'appui. Votre salut n'y est-il pas moins intéressé que l'Etat? Dieu vous assure que non-seulement il ne vous pardonnera pas, mais qu'il ne pourra pas vous pardonner, si vous négligez d'y apporter le remède qu'il vous ordonne. Votre négligence serait cause que l'Etat perdrait ceux qui ne laissaient pas à Dieu la liberté de le punir; votre négligence ôterait à Dieu la liberté de vous pardonner, et le ressentiment de n'être plus contraint de faire miséricorde au peuple, le contraindrait de n'avoir aucune pitié de vous. C'est Dieu lui-même qui se sert de ces termes; vous ne doutez point de sa sincérité. Prévenez ces dangers et ces malheurs, avec les précautions que j'explique dans cette dernière partie de ce discours.

TROISIÈME POINT.

Prévenir le mal qui peut arriver des comédies.

Les comédies innocentes sont si rares, que les Pères ont condamné les comédies sans distinction, non pas qu'ils ne sussent qu'on pouvait en trouver quelques-unes d'innocentes, mais parce qu'ils savaient que la plus grande partie était contraire à la religion et aux bonnes mœurs, et que le petit nombre de celles qui étaient innocentes ne pouvait pas empêcher qu'on ne pût dire que les comédies ne valaient rien, et le dire avec autant de vérité, que le Prophète-Roi dit de son temps qu'il n'y avait personne qui observât la loi de Dieu, parce que les personnes vertueuses étaient si rares, que le Saint-Esprit pouvait se plaindre qu'il n'y avait point d'homme qui ne fût corrompu (302). C'est en ce sens qu'il faut expliquer les défenses générales de nos pères.

Nos pères ne permettaient point d'aller à la comédie; et pourquoi? — Quelques-uns des fidèles ayant de la peine à se priver de ces divertissements, demandaient aux Pères en quel lieu de l'Ecriture Dieu défend d'aller aux comédies. Tertullien avoue qu'il n'y a point de lieu dans l'Ecriture où la comédie soit défendue sous ce nom : mais qu'elle est assez interdite par ce 1er verset du 1er Psaume : *Heureux celui qui n'a pas cherché le conseil des impies, qui ne s'est point opi-*

(301) *Inventi sunt in populo meo impii insidiantes quasi aucupes, laqueos ponentes. Sacerdotes applaudebant manibus; optimates confregerunt jugum. Quid fiet in novissimo? super quo propitius esse potero? Numquid in gente tali non ulciscetur anima mea?* (*Jerem.*, V, 26, seqq.)

(302) *Non est usque ad unum* (*Psal.* XIII, 1; *Rom.*, III, 12.)

niatré dans le chemin des pécheurs, qui ne s'est point assis dans la chaire de pestilence! Ce sont les épithètes que le Saint-Esprit attribue aux théâtres, selon le sentiment de Tertullien, de saint Clément d'Alexandrie et de plusieurs autres Pères (303). Il n'est, par conséquent, pas plus permis d'aller à la comédie, que de demander de méchants conseils, que de suivre le mauvais exemple, que de le donner soi-même, que de donner des leçons du crime, que de le commander, étant sur un siége, qui est et une chaire de docteur, et comme une espèce de trône, parce qu'on n'y enseigne pas seulement à offenser Dieu, mais qu'il semble qu'on l'ordonne. Saint Jean Chrysostome ne pouvait l'exprimer avec plus de force qu'en nommant ces assemblées des conciles du diable (304).

Les conciles de Dieu sont composés des pasteurs qu'il a établis pour nous conduire au ciel : les conciles du diable sont des assemblées qui conspirent et qui agissent pour nous en détourner, et pour nous perdre. Les conciles de Dieu soutiennent la vérité, réforment les mœurs, condamnent et punissent les erreurs et les vices : les conciles du diable débitent le mensonge, corrompent l'innocence, entretiennent les extravagances et les crimes.

Les conciles, qui défendent aux laïques d'aller aux comédies (305), allèguent pour raison que ces divertissements n'ont jamais été permis aux chrétiens; et les Constitutions du diocèse de Milan ordonnent d'exhorter les magistrats à faire démolir ces forteresses du démon, et à bannir ceux qui l'aident à corrompre les mœurs dans ces colléges, et dans ces forts d'iniquité.

Salvien nomme ces assemblées et leurs suites l'ouvrage du diable (306), parce que ce n'est qu'erreur, que péché, que corruption et que malheur.

Les partisans de ces sortes de divertissements répondaient à nos Pères : Hé quoi! la foi nous oblige donc à un divorce habituel avec les plaisirs de ce siècle? Les Pères ne se connaissaient point à flatter cette passion, ils tranchaient nettement que la foi nous y oblige : que la profession de chrétien engage à une imitation continuelle de Jésus-Christ crucifié, à une participation constante de ses souffrances et de sa mort; qu'il n'a promis que de la tristesse et des travaux en cette vie à ceux que par cette communication de ses douleurs, il prépare à la jouissance du bonheur éternel dont il s'est acquis une partie en les souffrant (307).

Tertullien explique ce passage par ces belles paroles : « Que les conviés du monde s'engraissent de ses douceurs. Le temps de nos festins et de nos noces n'est pas venu, nous ne pouvons nous mettre à table avec eux, non plus qu'eux avec nous; pleurons lorsqu'ils se réjouissent, afin que nous nous réjouissions quand ils commenceront à pleurer; de peur que si nous nous réjouissions à présent avec eux, nous ne pleurions alors avec eux, et qu'une société passagère de plaisir ne soit suivie d'une communauté éternelle de malheurs (308). »

C'est du Saint-Esprit que Tertullien et tous les autres Pères tiennent cette réponse : *La fin du plaisir est le commencement de la douleur* (309); la Glose ajoute, *éternelle* (310). Le déplaisir éternel succède aux derniers moments des joies du monde.

Mais le moyen, dira quelqu'un, de vivre sans plaisir? « Vous dites, c'est la réplique de Tertullien, que vous ne pouvez pas vivre sans plaisir, vous qui devez mourir avec satisfaction. Mais quelles délices plus agréables que le mépris même des délices, que la pureté de la conscience, que l'affranchissement des frayeurs de la mort! Ce sont les satisfactions du chrétien, ce sont des spectacles saints, perpétuels et gratuits (311). »

Les plaisirs du monde sont des perfides. S'ils étaient de vrais plaisirs, nous causeraient-ils tant de chagrins secrets, nous causeraient-ils ces peines que nous avons à nous souffrir nous-mêmes, ces méchantes humeurs qui nous rendent insupportables aux autres, cette nécessité indispensable d'être purifiés par les rigueurs de la pénitence, ou d'être condamnés à des peines éternelles?

Les plaisirs du chrétien sont des plaisirs sincères, des plaisirs agréables et féconds, des plaisirs présents, mais qui en produisent d'éternels, plus charmants sans comparaison que tout ce qui peut être, que tout ce que nous pouvons nous imaginer de plus agréable sur la terre (312).

Mais pourquoi serons-nous assez ingrats pour ne nous pas contenter de cette multitude surprenante, et presque infinie de plaisirs que Dieu prodigue et à nos sens et à

(303) Non invenimus definitum : Non ibis in circum, nec in theatrum, sed invenimus *Felix qui non abiit in concilio impiorum*, etc. (TERTULL.) — Non inconcinne cathedram pestilentiæ vocaverit, nam hic quoque scelestum est concilium adversus justum. (CLEM. AL. *in hunc locum.*)

(304) Diabolica concilia. (Hom. 6, *in Gen.*)

(305) Spectaculo omnes laici prohibeantur; semper enim hoc Christianis omnibus interdictum. (*Carth.* 3, c. 11)

(306) Opus diaboli. (*De gubern.*, lib. VI.)

(307) *Mundus gaudebit, vos vero contristabimini.* (*Joan.*, XVI, 20.)

(308) Saginentur ejusmodi dulcibus convivæ sui. Nostræ cœnæ, nostræ nuptiæ nondum sunt; non possumus discumbere cum illis, quia nec illi nobiscum. Lugeamus dum gaudent, ut cum lugere cœperint, gaudeamus, ne pariter nunc gaudentes, tunc pariter lugeamus. (*De spect.*, cap. 28.)

(309) *Extrema gaudii luctus occupat.* (*Prov.*, XIV, 13.)

(310) Luctus perpetuus.

(311) Dicas velim : non possumus vivere sine voluptate, qui mori cum voluptate debeamus. Quæ major voluptas, quam fastidium voluptatis, quam conscientia integra, mortis metus nullus? Hæ voluptates Christianorum. Hæc spectacula sancta, perpetua gratuita. (*De spect.*, cap. 28 et 29.)

(312) Veras et profuturas voluptates habet Christianus. (S. CYPR. *De spectaculis.*)

notre esprit, et pour ne pas rendre au moins à ce bienfaiteur la reconnaissance dont nous sommes capables (313)?

Quelque raison que nous alléguions, on nous demande des comédies, on ne peut se résoudre de signer la condamnation des divertissements que des personnes de savoir et de piété font donner quelquefois au public dans les maisons les plus fameuses, où on élève la jeunesse aux lettres et aux vertus. Si tous les théâtres étaient dressés avec les intentions, conduits par les soins et avec les précautions de ces hommes également savants et vertueux, il n'y aurait point de censure à craindre; mais la différence de ces comédies, et de la plupart de celles qu'on représente dans le monde, est si évidente, qu'on ne peut les traiter de la même manière, que par la plus injuste et la plus dangereuse des confusions. Quelle mesure donc dans un débordement si agréable, si commun, et si autorisé? Les païens mêmes nous l'ont appris, et nous ne pouvons pas nous excuser, si nous ne suivons leur exemple dans un sujet dont nous ne pouvons pas ignorer l'importance.

Ire Raison. *Zèle des païens, et de quelques hérétiques.* — Un Caton, un Scipion, plusieurs autres magistrats romains, ne voulaient pas souffrir qu'on bâtît des théâtres, parce qu'ils les considéraient comme des machines dressées contre l'honnêteté publique, comme des orages qui s'élevaient contre la pureté des mœurs, comme des sources impures qui s'ouvraient pour corrompre les yeux, les oreilles, les esprits, et les cœurs du premier peuple de l'univers (314). Quelques-uns firent démolir ce que leurs prédécesseurs avaient fait bâtir, pour donner ce plaisir à un peuple qui aimait son divertissement préférablement à la vertu.

La corruption du peuple l'ayant emporté sur la résistance des plus sages magistrats, Pompée se trouvant engagé par une complaisance ambitieuse à bâtir un théâtre, fit édifier un temple à Vénus au-dessus de ce lieu nommé par Tertullien « un consistoire d'impudicité, où l'on n'approuve rien que ce qu'on blâme ailleurs (315). » Pompée craignait que son nom ne fût noté d'une marque éternelle d'infamie, et il fit construire ce temple afin de consacrer la honte et le crime d'un ouvrage digne de la condamnation de tous les siècles, afin de se moquer de la discipline par ce titre, et par cette apparence de religion (316). Il se croyait à l'abri des censures du ciel et de la terre sous ce voile de piété; il s'estimait à couvert de l'indignation du Ciel sous le sanctuaire d'une déesse prostituée à tout ce qu'on pouvait représenter d'impur sur le théâtre, se garantir des reproches de la terre par le temple d'une déesse qui autorisait par sa conduite et par sa complaisance tout ce qu'on pouvait représenter de plus infâme dans cet abominable lieu. Cet édifice semblait dire au ciel, qu'il ne pouvait condamner la représentation des vices qu'il couronnait dans une de ses déesses les plus considérées; il semblait aux plus sages du sénat et de toute la terre, qu'ils ne pouvaient censurer sans injustice, sans inégalité, sans quelque espèce d'impiété, la représentation de ce qu'ils révéraient dans une de leurs plus puissantes divinités qu'ils reconnaissaient pour l'origine, et pour la plus favorable protectrice de l'empire.

L'honêteté publique ne pouvant plus supporter ces infamies que les lois précédentes n'avaient pu abolir, les empereurs païens établirent des préfets du plaisir, ou plutôt détachèrent cette partie la plus négligée de l'office des édiles; et ces préfets étaient chargés du soin d'examiner et de corriger les pièces de théâtre, d'interdire ou de réformer celles qui pouvaient blesser l'innocence et l'honnêteté publiques. L'empereur Tibère, quoique assez déréglé et assez inconstant, fit observer ce règlement avec fermeté. (Sueton., cap. 42, v. Tib.) Les empereurs plus modérés, et plus retenus que lui, ne furent pas moins exacts à maintenir et à faire garder cette ordonnance. L'empereur Théodose était trop chrétien pour dégénérer de la vigilance et des soins de ses prédécesseurs ou païens, ou chrétiens. Le roi Théodoric, quoique infecté de l'hérésie Arienne, aurait cru déshonorer le nom de chrétien, s'il avait eu moins de zèle pour la pudeur et pour l'intégrité, que quelques-uns des empereurs païens.

Il renouvelle leurs ordonnances, il commet à des personnes de savoir, de piété, d'autorité, le soin de revoir, d'approuver de défendre, de corriger les pièces qui devaient paraître sur les théâtres. Son illustre secrétaire Cassiodore l'exprime avec ces termes dans les Lettres qu'il donna de la part de ce prince pour le rétablissement de cette charge :

« La raison veut que ceux qui ne savent pas se conduire avec la modération prescrite par les lois, soient gouvernés eux-mêmes par un homme qui puisse les modérer. La dignité où je vous élève est comme une tutrice que j'établis pour conduire ceux qui s'égarent souvent, afin que ce qui a été inventé pour récréer le peuple, ne semble pas avoir été permis pour le corrompre, et que l'honnête homme ait le pouvoir de commander à ceux qui s'émancipent d'ordinaire des lois de l'honêteté. Ne souffrez point que les comé-

(313) Cur tam ingratus es, ut tot et tales voluptates a Deo contributas non satis habeas, neque recognoscas? (Tertull. *De spectac.*, cap. 29.)

(314) Sæpe censores nascentia destruebant, moribus consulentes. (Tertull. *l. c.* cap. 10. — *Vide* S. August. *De civ. Dei*, lib. I, cap. 3; Sidon. Apol., lib. III, epist. 13.)

(315) Impudicitiæ consortium, ubi nihil probatur nisi quod alibi non probatur. (*Ibid.*, cap. 17.)

(316) Arcem turpitudinum cum extruxisset, veritus memoriæ suæ censoriam animadversionem, Veneris ædem superposuit : damnatum et damnandum opus templi titulo prætexuit, et disciplinam superstitione delusit. (*Ibid.*, c. 10.)

diens inspirent au public ce que vous ne pouvez supporter dans vos personnes, ni qu'ils s'efforcent de ruiner ce que vous estimez avec le plus de raison et de justice (317). »

IIe Raison. *Facilité de ces précautions.*— Je ne vois pas que ces précautions soient plus difficiles en ce siècle, que dans celui de ces grands princes, et qu'un monarque qui les surpasse en tant d'avantages extraordinaires, ne les puisse imiter dans le soin de l'innocence publique, si ce qui la blesse avait l'insolence de paraître devant sa majesté, et si elle était informée de ces désordres; ce soin ne causerait pas plus de peines aux magistrats, que celui que les lois leur donnent de l'impression des livres qui traitent des choses les plus saintes.

Le concile de Latran défend d'imprimer les livres qui traitent des choses saintes, s'ils ne sont examinés et approuvés par les ordinaires, ou par leurs députés; il excomunie et les auteurs et les imprimeurs qui l'entreprennent, ceux même qui débitent et qui lisent les livres qui ne sont pas approuvés. (*Latr. sub Leone X, sess.* 10, *De imp.*) Le concile de Trente renouvelle cette ordonnance dans la session 4, où il traite de l'édition et de l'usage des Livres sacrés. Les magistrats y tiennent la main, ils font observer cette ordonnance, quoique les auteurs ne puissent être suspects, que ce soit saint Augustin, que ce soit même l'Ecriture sainte, parce que les hérétiques y peuvent avoir inséré quelque erreur, qu'ils peuvent en avoir retranché quelque vérité, qu'il s'y est peut-être glissé quelque faute par la négligence des éditions précédentes. L'auteur est peut-être vivant, reconnu de toute la terre pour saint, pour orthodoxe; ses ouvrages précédents ne respirent et ne sont capables d'inspirer que la plus saine doctrine, et que la plus pure piété. Mais qui répondra qu'il ne lui soit échappé quelque faute, et qu'il ne se soit laissé aveugler par l'amour des productions de son esprit? Il n'y a point de privilége, point d'exemption; il est défendu d'imprimer aucun de ces livres qui n'ait passé par la censure, qui ne soit autorisé par une légitime approbation; et les magistrats font observer ces décrets de l'Eglise leur Mère; ils punissent par confiscations et par amendes ceux qui contreviennent à ses ordres.

Les pièces de théâtre n'approchent pas du nombre de ces livres, les pièces de théâtre sont courtes en comparaison de la plus grande partie de ces livres; les pièces de théâtre ne demandent pas une application si forte et si gênante que ces livres : elles sont plus dangereuses que les méchants livres; leur représentation agit souvent avec plus de force sur le cœur, que le sujet même ne le pourrait faire, parce que l'artifice donne des perfections à la copie, qui ne se rencontrent pas toujours dans l'original.

Il n'y a point de raison qui doive détourner les magistrats d'ordonner que ces pièces seront examinées; point de raison qui doive les détourner de défendre qu'on les joue, et qu'on les imprime avant cet examen. L'auteur est un homme de probité. Est-il plus orthodoxe et plus saint que les Pères de l'Eglise dont les conciles ordonnent de revoir et de confronter les ouvrages? L'auteur ne traite le sujet que par divertissement. Les Pères ne nous apprennent-ils pas que le poison est plus dangereux et plus redoutable, quand il est mêlé avec le plaisir qui le déguise, et qui en ôte la défiance?

Par quelle raison donc les exempter de l'examen? Sera-ce à cause de l'innocence du sujet? On n'en peut pas être assuré sans l'avoir lu. A cause de la manière de la composition? Les vers pénètrent plus dans l'esprit que la prose. Nous fierons-nous à la probité des auditeurs? Nous n'en pouvons pas juger à leur avantage, s'ils s'exposent sans considération à la représentation d'une pièce inconnue. Ce ne peut être qu'une inadvertance, et je n'en voudrais pas accuser une négligence et une facilité, que la probité et la bienséance n'ont pas permises aux magistrats hérétiques ou païens.

IIIe Raison. *Zèle des magistrats pour des choses de moindre conséquence.*—Les magistrats défendent de jouer la comédie dans le temps des Offices divins, ils ne souffrent pas qu'on joue les jours de fête, qu'après que le divin service est achevé.

Que ce zèle est louable! mais que n'est-il égal? On craint et avec raison de détourner les fidèles d'une bonne action, quoique plusieurs raisons permettent aux fidèles de s'en dispenser quelquefois. On n'appréhende point que la comédie ne les débauche de la fidélité qu'ils doivent à Dieu, qu'elle ne les soulève contre ses ordres, qu'elle n'inspire aux peuples l'impudicité, la vengeance, l'impiété, les autres crimes, et qu'ils ne désobéissent à des défenses qu'il n'est jamais permis de violer. Puissances du monde, oubliez-vous votre zèle, ne vous souvenez-vous plus de votre piété? Ne croyez-vous pas, ne craignez-vous pas que Dieu soit plus offensé par des désobéissances formelles à ses commandements, que par le danger de violer une des lois, ou de ne pas observer un des conseils de son Eglise?

Non, Messieurs, non, Dieu n'est pas seulement offensé par les crimes que le théâtre inspire quelquefois. On l'offense en effet quand on vient à la comédie, sans savoir si la pièce qu'on doit jouer est innocente ou

(317) Dignum fuit moderatorem suscipere, qui se nesciunt juridica moderatione tractare. Locus tuus his gregibus hominum veluti quidam tutor est positus, ne quod ad lætitiam constat inventum, ad culpas videatur fuisse transmissum. Honestus imperet inhonestis. (Lib. VII, epist. 10.)

criminelle, ou même dangereuse, et on ne peut pas exposer sa conscience et son salut à ce hasard, sans offenser celui qui nous défend une indiscrétion si contraire à la crainte que nous devons avoir de lui déplaire, et de le perdre.

Les Romains permettaient aux maris de répudier leurs femmes quand elles avaient été au théâtre à leur insu. Ils avaient raison de juger qu'elles n'étaient pas assez chastes, quand elles ne craignaient pas de voir et d'entendre ce qui était capable de les corrompre. (THEOD. et VALENT. in l. *Consensu* 8, § *Vir quoque, De repudiat.*)

Dieu est trop pur, Dieu aime trop la chasteté et toutes les vertus pour ne se pas séparer d'avec une âme, qui ne considère ni les ordres, ni la satisfaction de son divin Epoux, puisqu'elle ne craint ni de lui désobéir, ni d'être répudiée. Il n'est que trop offensé par ce mépris, et par le peu d'estime qu'elle fait du plaisir, de l'amour et de la possession de ce divin Epoux.

Messieurs, si les comédies offensaient la majesté du prince, si elles étaient assez insolentes pour décrier sa personne et sa conduite, assez téméraires pour exciter les peuples à la révolte, vous concevriez de justes indignations contre ces attentats. Vous puniriez les auteurs et les acteurs; et vous ne laisseriez pas même l'assemblée impunie si elle avait applaudi à cette profanation de la majesté du prince et à ces soulèvements du peuple. Personne ne doute que vous n'employassiez tout votre zèle et toute votre autorité pour réprimer, pour châtier une audace si impie, et pour venger l'outrage fait à une majesté que vous défendriez, s'il était nécessaire, aux dépens de vos biens, de votre sang et de votre vie.

Conclusion du discours. — Vous reconnaissez sans doute un Dieu pour votre souverain; vous ne doutez point que la majesté des rois ne soit un rayon et une dépendance de cette souveraineté infinie de qui le néant même reçoit, respecte et accomplit les ordres. Vous savez avec quelle insolence Dieu est très-souvent outragé par plusieurs comédies. Vous savez avec quelle audace et avec quel malheureux succès plusieurs de ces pièces travaillent pour soulever son peuple. Vous savez que ces révoltes sont en partie les sources des calamités qui affligent les familles, qui désolent les Etats, et qu'il n'y a rien de plus odieux à Dieu, et de plus pernicieux aux hommes que les péchés publics. Armez tout votre zèle pour arrêter et pour prévenir des attentats si criminels et si funestes. Considérez ce que vous devez au Souverain des rois qui vous a honorés d'une partie de son autorité, afin que vous en usiez pour sa défense, pour sa sûreté, pour le bien de son peuple. Considérez ce que vous devez à l'innocence, à l'honneur, à la conservation de l'Etat, et que vous ne pouvez vous exempter de ces soins sans manquer à une des principales obligations dont la Providence divine vous a chargés en vous donnant la conduite des peuples.

Les empereurs païens s'élèveront au jour épouvantable du jugement contre les magistrats qui n'agissent pas en ceci avec ce qu'ils doivent de vigilance et de courage.

Nous ne savions pas que les vertus étaient si considérées de Dieu; nous ne savions pas que l'innocence était la production du sang et du cœur d'un Dieu incarné, et qu'elle dût régner avec lui dans le ciel, après lui avoir rendu des services si agréables sur la terre. La seule considération de l'honnêteté publique nous a portés à corriger et à prévenir la corruption et l'infamie que les comédies peuvent causer à l'Etat. Avec quel zèle, avec quel soin n'eussions-nous pas travaillé à la réforme et au règlement de ces désordes, si nous eussions été instruits comme vous du respect que Dieu mérite, et de la considération qui est due à l'innocence?

Ne cédez point en zèle, Messieurs, à ceux que vous surmontez en religion et en vertu. Vous êtes plus redevables à un Dieu de qui vous avez reçu plus de lumière, autant d'autorité, et dont vous avez beaucoup plus à espérer et à craindre, que la connaissance, que les commandements, que les bienfaits; j'ai peine d'ajouter que les promesses, que les menaces d'un Dieu si digne d'être servi pour le seul honneur de lui plaire, obtiennent de vous les soins et les règlements que la seule raison a obtenus des païens. Rendez à la réputation de l'Etat, à la vôtre, à la prospérité, au salut des peuples, à votre prospérité, à votre salut, à la gloire de Dieu, ce que plusieurs païens n'ont pu refuser à la seule honnêteté publique.

Que le nom de catholique ne soit pas moins puissant sur vos esprits que celui de chrétien l'a été sur l'esprit de Théodoric et de plusieurs autres princes hérétiques. Et puisque vous avez l'avantage d'être les enfants de l'Eglise, n'ayez pas moins de respect pour un Dieu qui est son époux et votre père : n'ayez pas moins de charité pour les fidèles qui sont leurs enfants et vos frères.

Je ne suis que l'écho d'un des plus laborieux et des plus illustres jurisconsultes de ce siècle, c'est le savant Petrus Gregorius. Ce grand homme, après avoir représenté les désordres qui naissent des comédies, rapporté les sentiments des conciles et des Pères sur cet important sujet, écrit avec tout ce qu'il a pu de force contre ces débauches publiques, dit qu'il ne faut pas l'accuser de sortir de ses limites, et d'entreprendre sur les fonctions des pasteurs et des prédicateurs, parce que la réforme de ces abus est un devoir commun à ceux que la Providence a établis pour gouverner les âmes, et pour aider à la conduite des Etats.

« Que les magistrats sachent, ce sont les termes de ce fameux écrivain, que ces précautions sont nécessaires à l'Etat, que ces abus ne peuvent subsister sans fomenter l'oisiveté, sans multiplier les crimes : et ce qui est très-digne d'être déploré, sans diminuer notablement le culte divin, sans l'en-

pêcher (318). » Nous pouvons ajouter que les puissances ne peuvent les souffrir sans désobéir à Dieu, sans éloigner ses grâces, sans manquer à l'Etat, sans se rendre responsables à Dieu de ses propres outrages, du déshonneur et de la corruption de l'Etat, et des malheurs qu'on a sujet d'en craindre.

Que je serais heureux si ce discours arrivait jusqu'aux personnes capables d'apporter quelque ordre à ces abus, ou par leur autorité, ou par leurs remontrances! Qué je serais heureux si je contribuais, par ce discours, à une réforme, et à un établissement, pour qui je n'épargnerais pas mon propre sang!

Plusieurs comédiens m'ont témoigné bien de la passion pour cet établissement : ce qu'ils entendent dire dans les chaires contre leur profession, et les difficultés que l'on fait de les absoudre leur donnent un juste sujet de s'étonner de ce que les puissances de l'Eglise et du monde ne conviennent pas pour un établissement aussi nécessaire à leur salut qu'à celui des acteurs et du peuple et qu'au bien public dont elles sont responsables.

Il n'est pas plus difficile d'établir, pour ce sujet, des censeurs en ce siècle, qu'il ne l'a été dans les siècles des païens et des hérétiques. Ce siècle, qui surpasse les précédents dans la religion et dans les armes, qui triomphe des ennemis de l'Eglise et de l'Etat avec un succès si glorieux, égalerait sans peine les précédents par un établissement si raisonnable, si chrétien, si avantageux, si nécessaire et si aisé. Ce serait aux siècles futurs à prendre le soin de l'entretenir; ce serait notre gloire et notre bonheur, comme notre devoir de le faire.

DISCOURS VII.

DES DANSES.

Danses agréables et dangereuses. — Les danses sont des plaisirs communs aux sens et à l'esprit comme les comédies; et quoique les sens semblent l'emporter sur l'esprit dans les bals, comme l'esprit semble avoir l'avantage sur les sens dans les comédies, l'esprit et les sens trouvent dans les comédies et dans les bals de quoi se satisfaire. Les yeux sont ravis par la beauté et par la bonne grâce des personnes; les oreilles sont quelquefois charmées par la douceur des voix et des instruments dans les bals comme à la comédie. On y donne souvent des satisfactions à des sens qui n'ont point de part au plaisir des comédies; et si l'esprit ne rencontre pas au bal comme à la comédie des plaisirs qui lui soient et conformes et préparés principalement pour lui, la liberté de l'entretien lui fournit d'autres divertissements, auxquels il n'est pas obligé de s'appliquer avec autant d'attention qu'à ceux qu'il trouve à la comédie. La présence, les approches, les mouvements, la multitude des objets rendent ce divertissement souvent plus dangereux que celui des comédies. Le cœur est attiré par tant de plaisirs différents, qu'il est difficile que quelqu'un ne l'emporte, vu même que l'esprit n'est pas retenu par une forte attention; il est presque impossible que quelqu'un des plaisirs qui sollicitent l'homme ne le gagne enfin, et ne s'en rende le maître : que ces plaisirs, qui semblent si agréables, ne lui fassent souhaiter ceux dont il espère plus de contentement : que les sens ne l'entraînent presque sans résistance où il était résolu de ne pas aller quand il est venu au bal; qu'il n'oublie ses bons desseins dans un si grand nombre d'agréables distractions : et c'est ce qui l'oblige de ne prendre ces divertissements qu'avec toutes les précautions que l'Evangile et les Pères ordonnent.

Il ne faut ni condamner, ni approuver toutes les danses. — Ce serait une injustice manifeste de condamner toutes les danses, parce que la fille d'Hérodias acheva d'infatuer un vieillard impudique en dansant, et que les mouvements et la justesse des pieds de cette courtisane emporta la tête de saint Jean : cette tête que toutes les instances, que toutes les caresses, que toutes les adresses, que tous les transports de la mère n'avaient pu extorquer de la passion d'un homme qui lui avait abandonné son cœur, son honneur, sa conscience. Je ne serais pas moins injuste de condamner toutes les danses, parce qu'une perdue s'en est servie pour se venger, et pour mettre sa passion en assurance, que si je condamnais toutes les visites, tous les entretiens, tous les présents, toutes les lettres, toutes les poésies, parce que plusieurs personnes se servent de ces moyens pour corrompre l'innocence.

Je n'aurais pas plus de raison d'approuver toutes les danses, parce que la sœur de Moïse, la fille de Jephté, et le Prophète-Roi, ont dansé sans péché : que la première a montré par ces mouvements extraordinaires que la joie qu'elle ressentait de la délivrance du peuple de Dieu était trop grande pour se pouvoir contenir dans son âme : que la seconde a fait voir qu'elle ne pouvait être à elle-même, en voyant son père triompher des ennemis de Dieu : que le dernier a fait paraître qu'il ne se possédait plus, et que le plaisir qu'il recevait du retour de l'arche l'emportait hors de soi-même, puisqu'il lui causait des agitations si peu ordinaires.

Justifier les danses en général, parce que ces personnes ont dansé par des impétuosités de charité, de piété et de religion qui les mettaient presque hors d'elles-mêmes, ce serait une témérité aussi injuste que celle qui prétendrait justifier toutes les visites, tous les entretiens, tous les présents, et plusieurs autres choses, parce que plusieurs saints se sont servis de ces moyens pour persuader, pour consoler, pour soulager, pour affermir, et pour exercer la vertu.

Les Romains présentaient quelquefois des

(318) Agnoscant magistratus e republica esse ista tolli. Otia stabiliunt, infinita delicta inseminant, et quod defendum, cultum divinum minuunt, et tollunt. (*Synt. juris.* lib. XXXIX, cap. 5.)

couronnes aux grands hommes, pour honorer leurs vertus militaires et civiles, et comme pour déclarer qu'ils les reconnaissaient dignes de régner. Ils en mettaient quelquefois sur la tête de leurs amis dans les festins, peut-être pour les assurer qu'ils étaient les maîtres du logis, et qu'ils pouvaient disposer en souverains de tout ce qui pouvait contribuer à les divertir ; peut-être pour les faire souvenir qu'il fallait conserver un empire absolu sur soi-même dans les festins, et ne se pas laisser maîtriser aux viandes et au vin : peut-être qu'ils n'avaient point d'autre pensée que celle de joindre ce plaisir à tous les autres. Et quelques-uns des premiers chrétiens, ne pouvant se résoudre de refuser cette marque d'estime et d'amitié, se croyaient mettre à l'abri des foudres sous la couronne d'épines de Jésus-Christ, et en répondant à leurs pasteurs zélés, que puisque Jésus-Christ avait accepté une couronne avec innocence, ils pouvaient bien sans péché recevoir une couronne de laurier, de roses, ou de quelqu'autre matière. Tertullien leur fermait la bouche d'un seul mot, en leur disant : « Qu'on vous couronne d'épines comme Jésus-Christ, cela vous est permis (319) » Nous pouvons répondre avec la même brièveté à ceux qui prétendent justifier les danses par l'exemple de ceux qui ont dansé par des transports de sainteté : Dansez comme ces saints, vos danses ne seront pas moins innocentes que celles de ces saints.

Mais les autres danses sont criminelles, si elles ne sont, et raisonnables, et modestes, et rares. C'est ce que je vous prouve.

PREMIER POINT.

Raison nécessaire.

La raison est la première pièce justificative de la danse ; tous les pas, tous les sauts, tous les tours, toutes les pirouettes, tous les autres mouvements qui composent les danses, sont contraires aux règles du salut, avec quelque justesse qu'on puisse les compasser, et quelque conformité qu'ils puissent avoir avec les règles de l'art que les hommes s'en sont faites, si une raison solide n'autorise des mouvements qui paraissent d'eux-mêmes de pures extravagances, et qui en effet n'aboutissent à rien.

Nous ne pourrions pas condamner sans injustice une personne qui danserait pour un sujet extraordinaire de joie, ou par une complaisance légitime : ajoutez si vous voulez par un principe de santé ; supposez que cette personne se proposât pour la dernière fin de ce divertissement le service de Dieu, qui est en effet le dernier terme de toutes choses, et qu'elle observât toutes les autres circonstances d'une danse chrétienne, comme je l'expliquerai dans ce discours. Ceux qui dansent aux noces de leurs amis, à la naissance des princes, aux nouvelles des victoires signalées, aux jours des réjouissances domestiques, et publiques, les enfants qui dansent pour obéir aux pères et aux mères, ceux qui dansent pour contenter une compagnie honnête qui le désire, pour soulager leur esprit, pour exercer leur corps, ne peuvent être blâmés, s'ils observent les autres règles de la danse.

Mais sauter par caprice, mais s'agiter sans raison comme des possédés, ou comme des ivrognes transportés hors d'eux-mêmes par le démon, et par le vin, c'est ce qu'aucun théologien ne peut justifier ; et je ne sais point de doctrine assez indulgente pour approuver des agitations si peu humaines.

Sans nous arrêter à expliquer que tous nos mouvements extérieurs doivent être réglés par la raison, qu'ils doivent être donnés par cette lieutenante établie de Dieu pour nous conduire, comme les sens et l'imagination ont été donnés de Dieu aux animaux pour régler leurs mouvements ; et comme il a attaché des poids différents à la pierre et aux autres créatures dépourvues de raison et de sens, afin de les porter aux lieux qui sont propres pour leur conservation.

Ire Raison. *Motifs presque ordinaires de la danse.* — Je soutiens que quand nous pourrions nous dispenser d'obéir à la raison dans nos autres mouvements extérieurs, ceux qui dansent sans raison ne seraient pas moins coupables. Et si nous considérons les motifs presque ordinaires, les agitations, et toutes les circonstances de la danse, nous conviendrons qu'il n'est pas permis de danser, sans les ordres exprès de la raison.

Demandez à presque tous ceux qui vont au bal, avec quel dessein ils vont à ces assemblées de divertissement, pour quel motif ils s'agitent eux-mêmes par des mouvements si bizarres, et si différents des démarches ordinaires : s'ils ne veulent démentir leur conscience, et trahir leur sentiment :

Quelques-uns vous diront que c'est pour satisfaire une passion honteuse par tout le plaisir qu'elle pourra se donner dans une occasion où les sens, l'esprit et le cœur trouvent également de quoi flatter la volupté. Venir au bal par ces instincts d'une humeur qui ne respire que l'impureté, c'est se précipiter dans les flammes par divertissement ; et si une étincelle est capable de mettre le feu à une matière disposée à brûler, à quel incendie ne s'expose pas une personne qui ne va au bal qu'avec le dessein de prendre tout le feu qu'elle pourra. Quelque borne qu'elle se prescrive dans ses plaisirs, le moyen qu'elle se sauve d'un feu où elle se jette dans cette méchante disposition, et qu'elle ne ressente pas la violence d'une flamme qui souffle avec tant d'impétuosité ? Tertullien conclut qu'il n'est pas permis de voir ni d'entendre ce qu'on dit, et ce qu'on représente sur le théâtre, parce que l'impudicité est défendue, et que les oreilles et les

(319) Sic et tu coronare, et licitum est. (*De coron. milit.*)

yeux ne peuvent être souillés, que l'esprit qui recherche, qui approuve, ou qui souffre ces impuretés, n'en reçoive les ordures par des sens qui les apportent (320). De quels anathèmes ce foudre d'éloquence ne frapperait-il pas ceux qui ne vont au bal que pour contenter une humeur lascive et dévouée à ses plaisirs impurs !

Quelques personnes avoueront qu'elles vont au bal pour être considérées, pour faire montre de leur beauté, de leur bonne grâce, de leur esprit : les unes vous confesseront qu'elles ne prétendent que l'estime du monde ; d'autres qu'elles aspirent de plus à quelque conquête, mais sans autre dessein que de se l'attacher par les chaînes innocentes du mariage.

Aucune excuse ne peut justifier le premier de ces motifs, puisque l'Ecriture et les Pères nous défendent de nous proposer l'estime des hommes pour l'unique fin de nos actions. Le désir de paraître n'est pas permis, parce qu'il ne procède que d'une passion excessive pour la gloire, et cette passion est défendue aux fidèles, parce que leur épreuve consiste dans une entière humiliation. Ce sont les termes mêmes de Tertullien (321). Non pas que ce soit un crime de recevoir de la gloire, ce serait déshonorer le jugement de ce grand homme, que de lui attribuer ce sentiment ; mais parce que Dieu nous défend d'agir pour être estimés des hommes ; qu'il veut même que nous lui rendions toute la gloire que nous recevons en le servant, et qu'elle ne doit passer dans nos mains que pour s'arrêter dans les siennes. Nous ne sommes pas assez fidèles à son service, si nous n'agissons que pour nous, si nous retenons ce qu'il s'est réservé du fruit de nos travaux, et si nous n'avons même quelque complaisance quand les hommes nous en privent.

Les Pères ajoutent que l'orgueil est une disposition prochaine à l'impudicité ; que ceux qui se laissent enlever par ce vent (322), n'étant plus soutenus que faiblement par la grâce, tombent d'ordinaire dans des abîmes d'impureté. Et où peut-on trouver des précipices plus présents et plus dangereux que dans le bal ?

L'excuse du second motif n'est pas plus recevable que celle du premier. Tertullien et les autres Pères ne reçoivent point des excuses si frivoles et si déraisonnables. Le désir de plaire à un sexe différent par la beauté et par tout ce qui est capable de donner de l'amour, ne procède point d'une conscience assez sincère et assez nette. On sait que ces nudités, que ces ajustements, que ces artifices inspirent des désirs impudiques, qu'ils invitent les plus retenus à des passions impures, et que non-seulement les filles chrétiennes ne doivent pas souhaiter qu'un homme conçoive ces désirs et ces passions pour elles ; mais qu'elles doivent le craindre et l'abhorrer avec exécration (323). Il est vrai que vous ne pensiez qu'au mariage ; mais avec quelle innocence pouvez-vous jeter tant de feu dans des cœurs impudiques, pour allumer des flammes innocentes dans un seul cœur ? Et comment pouvez-vous croire qu'il vous est permis de brûler, de perdre, de damner un si grand nombre d'hommes, pour en gagner un seul ?

Un homme qui se réserve quelque liberté des sens et de l'esprit, se défendra de ces traits qu'il voit venir, et ne donnera point dans ces piéges qu'il voit tendre. Il ne s'engagera pas avec une personne qui prostitue à tous les yeux ce qu'il prétend posséder sans partage, quand même il n'aurait pas sujet de croire qu'on ne porte pas trop loin la retenue, le scrupule et la délicatesse dans le secret, lorsqu'on est prodigue de ce qu'on ose accorder au public. Il n'y a point d'époux qui n'exige la chasteté avec quelque espèce de scrupule (324). Un débauché, un perdu aime les personnes libertines et faciles ; il aime ce qui coûte le moins à conquérir, et ce qui paraissant se donner à moitié de son seul mouvement, semble aussi témoigner qu'il ne faudra pas combattre longtemps, ni avec bien de l'opiniâtreté pour l'obtenir.

Celui qui aime en vue et avec dessein du mariage, conçoit des ombrages de cette facilité, et il méprise les personnes qui n'ont pas assez d'estime pour elles-mêmes, et qui ne se ménagent pas avec assez de retenue. Il a quelque raison de croire qu'elles n'ont pas assez d'horreur de l'impudicité, puisque bien loin d'appréhender d'en inspirer les pensées et les mouvements, elles s'étudient à augmenter des flammes qu'elles devraient éteindre ; et on se persuade aisément qu'elles auront peu d'égard pour l'honneur d'un mari, puisqu'elles ont si peu de considération pour leur propre réputation. Un homme bien sensé ne veut point d'une moitié si partagée, il ne se charge point de cette servitude, il choisit plutôt une femme dans l'église, dans le cloître ou dans la maison paternelle que dans le bal, ou qu'à la comédie ; et c'est une erreur de se figurer que ces lieux sont favorables pour faire des conquêtes légitimes.

Les plus modérés diront qu'ils ne vont au bal que pour danser, que pour la seule satisfaction qu'ils reçoivent de cette espèce de plaisir. Et en effet, plusieurs n'en pré-

(320) Habes interdictionem theatri de interdictione impudicitiæ. Cum spiritui appareant aures et oculi, nec possit mundus præstari, cujus apparitores inquinantur. (*De spectac.* cap. 17.)

(321) Studium placendi illicitum est, quoniam gloriæ libidinosum ; gloria enim illicitum est eis quorum probatio in omni humilitate consistit. (*De velandis virg.*, cap. 13.)

(322) Id ex animi elatione solet evenire. (Clem. Alex., c. 15.)

(323) De integra conscientia non venit studium aliis placendi per decorem, quem naturaliter scimus libidinis invitatorem... Appetitum sui non tantum non appetendum, sed et exsecrandum. (Tertull., *De cult. fem.*, cap. 2.)

(324) Omnis maritus castitatis exactor. (Tert. *De cult. fem.* cap. 4.)

tendent et n'y recherchent rien autre chose. Mais quoique ce motif soit moins mauvais, il n'est pas entièrement innocent, selon saint Paul (325), parce que le plaisir qui ne procède que de la seule danse est plutôt un plaisir de bouffon qu'un plaisir d'homme sage, quand on ne le pousse pas plus loin, et qu'on ne le rapporte pas à quelque fin raisonnable et chrétienne. Saint Paul défend les paroles mêmes de divertissement quand nous n'en prétendons rien autre chose que le plaisir.

Qu'on n'entende point entre vous de paroles bouffonnes, et qui ne conviennent ni à ce que vous êtes par la nature et par la foi, ni à ce que vous êtes obligés d'être selon la loi de Dieu, ni à ce que vous devez désirer d'être par sa miséricorde et selon ses promesses (326).

Job nous décrit l'application de Dieu à considérer toutes les parties de la terre, et à leur distribuer des vents selon ses différents desseins (327). C'est-à-dire qu'il porte les yeux jusqu'aux extrémités du monde pour arrêter les vents, pour les retenir dans les masses effroyables de la terre, et pour empêcher qu'ils ne soufflent que par ses ordres (328).

Cet œil infini remarque toutes les fins que l'homme se propose; il pénètre dans les plus secrètes intentions de ceux qui vont au bal; et c'est la raison pour laquelle il leur ordonne d'arrêter les saillies criminelles qui les y portent d'ordinaire, de retenir ces vents par des considérations raisonnables et chrétiennes, par des raisons de poids, et capables de détourner les instincts de l'impudicité, de l'orgueil, des autres vices qui poussent d'ordinaire une personne au bal. Et cette obligation est d'autant plus étroite et plus indispensable, que ces vents règnent et agissent avec plus de fureur, et que Dieu laissera périr ces sortes de personnes par une tempête qu'elles auront excitée elles-mêmes, pour n'avoir pas suivi les ordres qu'il leur avait donnés, de ne se point laisser emporter à ces vents, et d'étouffer ou de prévenir ces méchants motifs par des intentions raisonnables et chrétiennes.

IIe Raison. *Extravagance apparente de ces mouvements.* — Ne m'avouerez-vous pas aussi que les mouvements de la danse sont de pures extravagances, si quelque raison suffisante ne justifie ceux qui s'en font un divertissement? Et en effet, si quelqu'un n'était pas accoutumé à voir danser, et qu'il se trouvât dans un bal sans être prévenu que c'est une partie des plaisirs du beau monde, que pourrait-il penser de tous ces mouvements qui ne se terminent à rien, sinon qu'il faut avoir perdu le jugement pour prendre tant de peine à ne rien faire? Il verrait des personnes avancer et reculer au même instant; marcher quelquefois avec mesure, courir un moment après avec vitesse, se soutenir sur l'extrémité des pieds, quelquefois sur les pieds entiers, s'élever en l'air, revenir aussitôt sur la terre, remuer les jambes en l'air l'une après l'autre; passer d'un côté, repasser incontinent de l'autre; tourner, retourner, revenir sur ses pas, prendre la main, la quitter, la reprendre, la laisser. Un homme qui aurait perdu la raison se pourrait-il agiter avec plus de bizarrerie et d'inconstance? Et si quelqu'un remuait les mains en votre présence avec la même irrégularité, ne jugeriez-vous pas qu'il aurait perdu l'esprit, et qu'il ne serait pas le maître de lui-même?

Si un homme élevait et abaissait les mains presque au même instant, s'il les avançait et les retirait, s'il les ouvrait et les fermait, s'il les joignait, s'il les posait, s'il les soutenait, s'il les tournait et les retournait avec autant de promptitude et d'irrégularité que vous en remarquez dans les mouvements des pieds et de tout le corps de ceux qui dansent, vous jugeriez, sans doute avec raison, que l'esprit de cet homme ne serait pas moins agité que ses mains; vous croiriez que des mouvements si confus ne peuvent procéder que d'un cerveau troublé; que ces mouvements inutiles et sans dessein ne peuvent être que les effets d'une âme qui n'est plus à elle-même?

Si vous n'aviez jamais vu tous les mouvements des pieds et de tout le corps de ceux qui dansent, ne manqueriez-vous pas vous-même de raison, si vous jugiez que les danseurs fussent bien raisonnables? Pourquoi en juger plus favorablement que de ceux qui remueraient les mains d'une manière aussi extraordinaire que celle que je viens de décrire? Ces mouvements ne sont-ils pas également inconstants, bizarres, irréguliers? ne sont-ils pas également inutiles? Et parce que vous êtes accoutumé à voir souvent ceux de la danse, pouvez-vous juger plus favorablement de ceux qui dansent, que de ceux qui remueraient les mains avec des inégalités si contraires à la raison?

Il est vrai que celui qui n'aurait jamais vu le monde ne pourrait pas se moquer de ces mouvements, s'il y remarquait quelque raison; s'il s'apercevait qu'un homme ayant fait un pas recule en même temps pour éviter la boue, qu'il marche sur le bout des pieds de peur de se crotter, qu'il saute un ruisseau, qu'il tourne, qu'il fait d'autres démarches avec quelque apparence de raison; vous estimeriez vous-même un orateur qui remuerait les mains pour étudier et pour régler son geste en répétant sa pièce.

Vous en jugez à l'avantage de ceux qui dansent, parce que vous ne savez rien de ce qui se passe dans leur esprit; vous êtes obligé de croire qu'ils prennent ce divertissement avec des motifs raisonnables; vous n'avez aucune connaissance du contraire;

(325) *Scurrilitas quæ ad rem non pertinet.* (*Ephes.* V, 4.)

(326) Ad rem quam estis ex natura, et fide, ad rem quam esse debetis ex lege, quam esse speratis ex mercede. (Comm. in verb. cit.)

(327) *Fines mundi intuetur, qui fecit ventis pondus.* (*Job.* XXVIII, 25.)

(328) Ad faciendum ventis pondus. (Cajet. 16.)

vous appréhenderiez d'offenser Dieu, si vous disiez avec le Philosophe romain, que personne ne danse, s'il n'est extravagant ou ivre : et vous savez en effet que ceux qui dansent en votre présence n'ont ni perdu l'esprit, ni bu avec excès.

Mais Dieu, qui connaît tous les ressorts du cœur des hommes, n'y remarque rien qui puisse faire excuser ces mouvements, si les danseurs ne les justifient par des raisons suffisantes, s'ils ne lui peuvent alléguer pour leurs excuses qu'ils devaient cette soumission à leurs pères et à leurs mères, cette complaisance à leurs amis, cette conformité à la joie publique, et que la bienséance ne leur a pas permis de s'en dispenser, ni de vouloir paraître les seuls sages dans le monde, et de condamner entièrement ce qui est quelquefois, quoique rarement, innocent. Ceux qui sont experts dans l'art de naviguer ne souffrent point qu'un vaisseau vogue à l'aventure et au seul gré du vent, parce qu'il est en danger d'échouer, de se briser, de s'égarer, s'ils le laissent maîtriser par le vent, et tout ce qui est dedans est en danger de périr avec lui. Dieu ne souffre point qu'un fidèle se laisse emporter à la danse par la seule passion de se satisfaire, et qu'il s'abandonne à ces agitations et à ces vents qui ne doivent maîtriser ni une âme, ni un corps, qui lui appartiennent plus qu'à eux-mêmes. Ce sont les paroles de saint Ambroise (329). Dieu ne veut pas que vous vous embarquiez dans la danse, sans vous proposer quelque fin raisonnable de ces mouvements ; il veut que vous regardiez le ciel, que vous le consultiez, afin que ses lumières vous aident à parvenir au port qui doit être le terme de ces mouvements, comme de tous les autres. C'est un des moyens les plus avantageux et les plus nécessaires pour vous sauver des dangers de la danse.

III Raison. *Ecueils de la danse.* — Le Saint-Esprit nous avertit que les sirènes sont en embuscade dans les temples du plaisir, c'est-à-dire dans ces salles consacrées au divertissement et à la danse, dans ces appartements mieux tapissés, plus dorés et plus éclairés que les églises aux jours des fêtes les plus solennelles ; dans ces lieux enchantés où les glaces, les lustres, les bougies rendent la nuit plus brillante et plus agréable que le jour.

On trouve dans ces lieux quelque chose de plus charmant que tout ce que la fable nous a dit de la beauté, de la bonne grâce et du chant des sirènes. Il n'y a rien de monstrueux comme elles, mais il y a des écueils plus redoutables que ceux qui environnaient les îles de ces monstres fabuleux; et sans parler du luxe que tout cet appareil inspire aux plus modérés, qui excite du moins l'envie de ceux qui n'y peuvent parvenir, et quelquefois même la malédiction des pauvres.

On ne peut pas nier que la seule présence des deux sexes dans l'âge le plus agréable, le plus ardent et le moins retenu, avec tous les ajustements et toute la grâce qui peuvent gagner les cœurs, avec le dessein de se faire estimer et de plaire; que les nudités, les entretiens, les regards, l'insolence, les privautés; que les manières qui s'expliquent mieux que les paroles; que les exemples d'une multitude libertine ne soient aussi dangereux à l'innocence, que les écueils l'étaient à la vie de ceux qui se laissaient attirer par les charmes des Sirènes, si nous croyons la Fable. Tertullien parle de ces libertés comme du naufrage assuré de la pudeur. Il parle du toucher des mains et des baisers, et dit que ces privautés sont les derniers abois d'une pudeur mourante (330), et qu'une personne n'aura plus de retenue dans le particulier, après avoir perdu la honte dans le public.

Sans condamner le monde avec cette sévérité, il ne faut pas aussi dissimuler l'extrémité de ce danger, il n'y en a que trop qui le savent par leur expérience, et qui n'ont pas oublié les plaies que leur conscience a reçues dans ces occasions : ceux et celles qui en sont échappés sans blessures, n'ignorent pas avec combien d'efforts ils ont paré les coups, avec quelle résolution, avec combien de larmes, de mortifications, de prières, d'aumônes, ils se sont défendus du souvenir même de tant de belles choses; avec quelle crainte, quel soin et quelles peines, ils ont conservé leur innocence. Ecueils monstrueux, écueils dont le seul souvenir cause très-souvent des naufrages! La Fable ne peut feindre des rochers si dangereux, que ceux dont la mémoire seule nous peut faire périr.

Les poëtes sont ridicules de louer Ulysse, parce qu'il trouva le moyen de passer proche des îles des Sirènes, de les voir, de les entendre, sans danger, en se faisant lier au mât de son vaisseau; son cœur n'était pas moins enchaîné que son corps, puisqu'il était l'esclave de son plaisir. Ce héros prétendu méritait bien d'être à la chaîne, puisqu'il se laissait maîtriser par un plaisir si faible, et il ne fallait pas qu'il prît tant de soin pour éviter un péril, dont il se serait éloigné par un peu de détour, s'il avait eu plus de pouvoir sur lui-même.

Conclusion de ce point. — Il faut attacher vos cœurs à Dieu par des intentions pures, et par de fortes résolutions, quand la bienséance ou l'autorité ne vous permettent pas de vous dispenser d'aller au bal. Les vents qui poussent d'ordinaire les hommes en cette mer les abîment, et même avant leur embarquement; et c'est assez pour périr, que de vouloir aller au bal pour

(329) Naves dixit de corporibus, quæ vago passionum fluctu moventur. Non permittunt qui bene navigant eas vago fluctu errare per maria, sed ad portum salutis, cursus sui directione contendunt, ut fida statione potiantur. (Comm. *in Psal.* XLVII.)

(330) Masculo mistæ corpore et animo pudorem resignant. (*De vel. virg.*, cap. 11.)

satisfaire une passion criminelle. Le vaisseau est de lui-même si fragile et si léger, qu'un vent un peu fort le peut submerger, que le premier coup de vague le peut rompre, et qu'il peut même se perdre par sa seule faiblesse. Les écueils l'assiégent de toutes parts, et ils sont si dangereux que leur souvenir seul cause très-souvent des naufrages. S'il ne s'agissait que de vos biens, vous ne les embarqueriez pas dans une saison sujette aux orages, dans un vaisseau faible et mal équipé; et si vous étiez contraint de le faire, il n'y aurait pas de vent qui n'attaquât et qui n'abîmât plus d'une fois toutes vos espérances.

Vous savez combien de fois l'innocence a fait naufrage dans les bals ; vous connaissez les vents qui règnent sur cette mer, la fragilité du vaisseau ne vous est que trop connue : vous n'êtes que trop informé des écueils et des dangers ; et si vous avez quelque expérience du monde, on ne vous peut rien apprendre sur un sujet dont vous feriez vous-même des leçons. Les confesseurs, les prédicateurs, les livres en donnent des instructions suffisantes à ceux qui n'en ont point d'expérience. N'ayez pas moins de considération pour votre innocence et pour votre salut, que vous en auriez pour votre vie et pour vos biens; ne vous embarquez point, n'allez au bal que par quelque espèce de contrainte, qu'avec des raisons capables de justifier aux yeux de Dieu des mouvements qui sont d'eux-mêmes de pures extravagances, qu'avec des résolutions fortes de ne vous séparer jamais de Dieu, qu'après l'avoir prié de ne pas permettre que vous vous détachiez de lui ni pour ce sujet, ni pour aucun autre.

Esther est obligée de se parer pour gagner le cœur du roi son époux, et pour obtenir la révocation des ordres que par le conseil d'Aman il avait donnés de faire mourir les Juifs dans toute l'étendue de ses Etats. Elle supplie la bonté divine de l'excuser de ce qu'elle est contrainte de prendre tant de soin d'elle-même pour apaiser la colère injuste de ce prince en rallumant dans son cœur des flammes légitimes. « Seigneur, vous savez que c'est par une pure contrainte; vous savez que j'ai horreur de ces superbes ornements que je suis obligée de porter quand il faut que je paraisse, et que ce n'est que pour sauver votre peuple que je me suis mise en cet état, afin de regagner le cœur du roi (331). »

C'est ce que vous devez dire à Dieu avant que d'aller dans ces assemblées de plaisir : Seigneur, vous savez que c'est par une pure contrainte; vous savez, que si l'obéissance ou la bienséance ne me le permettaient, je ne m'engagerais pas dans ces divertissements. Seigneur, ne permettez pas que mon cœur y vienne avec mon corps ; retenez mon cœur, ne souffrez point, je vous en conjure, qu'il s'éloigne du vôtre par la moindre complaisance pour ce qui peut être contraire à votre divine volonté.

C'est l'avis que saint Ambroise (332) donnait au jeune empereur Gratien. Les plaisirs du monde vous appellent avec des airs charmants, mais ces airs sont mortels, ils sont plus funestes que ceux des Sirènes de la Fable : ces airs enchantent l'esprit, mais ils corrompent l'innocence; il faut attacher votre cœur à Dieu par des intentions chrétiennes, par des résolutions fermes, par des prières ardentes, de peur que le plaisir ne vous entraîne à la mort, et que les sollicitations et le mauvais exemple ne vous séparent de Dieu, et ne vous perdent. Ayez de plus un soin particulier de l'honnêteté.

DEUXIÈME POINT.

Honnêteté.

L'Apôtre ordonne aux Philippiens de méditer ce qui est véritable et honnête, et de le pratiquer avec exactitude et avec soin (333).

L'honnêteté n'est pas vraie, si elle n'est qu'extérieure, et si elle ne réside que dans les mains, dans les yeux, sur les lèvres et dans les habits. Une statue n'est pas chaste pour ne rien voir, pour ne rien toucher, pour ne rien dire, pour ne rien montrer contre les règles de la pudeur et de la modestie. Une personne n'est pas assez pudique pour paraître aussi froide, aussi retenue, et aussi peu sensible que le marbre.

La vraie chasteté se forme dans l'esprit et dans le cœur, elle se répand sur tout le reste de la personne; l'esprit se propose de se défendre de toutes les idées qui peuvent le salir; le cœur se résout de ne consentir à aucune des pensées qui pourraient naître dans l'esprit, et de ne rien permettre aux sens et à la langue qui ne soit conforme à la pureté. Un homme n'est pas chaste quand son esprit et son cœur ne le sont pas. Un homme ne peut être pur si les principales parties de lui-même sont souillées. C'est la belle remarque de Lactance (334).

C'est pourquoi saint Anselme expliquant ce passage de saint Paul, nous avertit d'être chastes en effet, comme dans l'apparence, d'être aussi purs d'esprit que de corps, d'être innocents devant Dieu comme devant les hommes (335). L'Apôtre n'excepte rien, il veut que l'esprit examine, étudie, purifie l'intérieur; il veut qu'il compose l'extérieur de l'homme, qu'il réforme ces regards, ces nudités, ces entretiens, ces mouvements, qui sollicitent à tenter une facilité qui semble tout promettre.

(331) *Domine, tu scis necessitatem meam, et quia abominor signum superbiæ et gloriæ meæ, quod est super caput meum in die ostentationis meæ.* (*Esther*, XIV. 16.)

(332) Sæcularis confusionis illecebræ dulcem, sed mortiferam, resonant cantilenam, dum mulcet animum, vitam obruit. Animus vinculis ne lasciviræ illecebris cur unique naturæ detorqueat in periculum voluptatis. (*Præf. in Luc. cap.* IV.)

(333) *Quæcunque vera, quæcunque pudica, hæc agite.* (*Philipp.*, IV, 8.)

(334) Non constat pudicitiæ ratio, animus incestus est.

(335) Nec in cogitatione falsum quid admittatis, sed et mente et corpore pudici sitis.

J'ai montré dans le cinquième de ces discours avec quel soin la pureté chrétienne devait se défaire de toutes ces apparences. Dieu en a tant d'horreur, qu'il condamne Jérusalem non pas pour avoir abandonné son corps à des plaisirs infâmes, pour avoir prostitué son esprit ou son cœur à des pensées et à des désirs impurs, mais pour avoir le front d'une impudique, mais pour n'avoir pas appréhendé de le paraître (336).

Je ne m'arrête pas davantage à un sujet que j'ai déjà traité; mais je dis que Dieu ne vous permet point d'aller au bal, si vous avez raison de croire qu'on y tend des piéges à votre chasteté et à votre réputation. Et que si vous vous trouviez engagées dans ces dangers sans les avoir prévus, vous êtes obligées de vous en retirer le plus tôt qu'il vous sera possible, d'en retirer absolument votre esprit et votre cœur, de chercher un lieu de sûreté aux pieds de Jésus-Christ, par de fortes résolutions de ne rien faire, de ne rien souffrir qui puisse lui déplaire, et par des instances secrètes pour en obtenir le secours dont vous avez besoin pour y résister avec toute la fidélité qu'il désire, supposé que des raisons fortes vous défendent de sortir de ces assemblées.

Ire Raison. *Excellence de la chasteté.* — Vous avez souvent entendu les raisons générales qui nous obligent de prendre toutes les précautions possibles pour conserver la pureté en quelque lieu que nous soyons. Vous avez souvent ouï dire que nous y étions obligés, et à cause de l'excellence de cette vertu, et à cause de la difficulté de garder un trésor si précieux. Vous savez que les Pères nous apprennent que cette vertu est un composé de la pureté et d'une partie du bonheur des anges (337); que la mortification nécessaire pour être chaste laisse si peu de commerce à l'âme avec le corps, qu'il semble qu'elle en soit séparée par cette vertu, d'autant plus admirable qu'elle détache l'esprit d'une moitié si chère; que ce détachement est une espèce de mort, mais sainte, mais volontaire, et non pas indifférente et contrainte, comme la naturelle; et que Dieu récompense ce commencement de mort par une partie du bonheur dont la possession entière sera le prix d'une vie et d'une mort achevée. C'est pour ce sujet que saint Jean Climaque appelle cette vertu un dépouillement surnaturel de la nature, une participation de la naturelle, le surnom général des vertus, le plus délicieux séjour de Jésus-Christ (338).

IIe Raison. *Difficulté de la garder.* — Une vertu si précieuse mérite d'être gardée avec des soins particuliers, et l'on ne peut la conserver qu'avec un courage et une vigilance singulière. Tertullien ne croyait pas que les païens pussent posséder cette vertu entière : Quelque disposition naturelle qui tempère leur sang, quelque éducation qui leur persuade, quelque appréhension qui les contraigne d'être chastes (ce sont les termes de ce grand homme), le moins impudique sera le plus chaste d'entre eux (339), et les Vestales mêmes, que la crainte d'une mort infâme et cruelle force de s'abstenir des voluptés qui les rendraient criminelles aux yeux des hommes, ne se feront pas la même violence pour rejeter les plaisirs qui ne paraissent qu'aux yeux de Dieu, et qui ne peuvent être cités devant les juges de la terre.

« La chasteté chrétienne tient tout du ciel, ajoute Tertullien : il lui a donné la naissance, l'éducation, les règles de sa conduite; elle est pressée avec bien plus de force par la prétention d'un bonheur, par la crainte d'un malheur éternel. Cette excellente vertu n'en est pas moins rare; elle n'est parfaite qu'avec bien des difficultés, et à peine en peut-on trouver une perpétuelle (340). »

C'est la réponse que fit saint Jérôme à cet hérétique qui s'intéressait si fort pour la conservation du monde, et qui avait si peur que la virginité ne le dépeuplât : « La virginité est difficile, répond ce Père; elle est rare, parce qu'elle est difficile. Si chacun était capable de cette vertu, Notre-Seigneur ne dirait pas : Que celui qui peut la garder l'entreprenne (341). » Ceux qui s'efforcent de la conserver savent ce qu'il coûte de larmes pour éteindre ou pour affaiblir les flammes qui l'attaquent; combien il faut exhaler de soupirs pour ôter, en quelque façon, l'air à ces feux intérieurs; avec quelle austérité il faut jeûner pour leur soustraire ce qui les entretient; combien de chaînes il faut employer pour retenir un esprit, un cœur, une langue, des yeux, des oreilles, des mains qui courent, un corps qui entraîne, une convoitise qui emporte au précipice! Toutes ces résistances sont inutiles sans la grâce : si Dieu ne nous prête son bras, c'est fait de la faiblesse humaine, et la perte de cette vertu ne peut se réparer. La grâce peut faire un pénitent, la pénitence peut faire un homme converti, la conversion peut faire un homme chaste et saint; mais ni la grâce, ni la pénitence, ni la conversion, ni la chasteté, ni la sainteté, ne peuvent rétablir la virginité perdue. Dieu, qui peut pardonner la faute commise contre cette vertu, ne peut pas la rétablir elle-même; il peut élever

(336) *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere.* (*Jerem.*, III, 3.)

(337) Bonum æternum Domini occupaverunt, et de angelica familia deputantur. (Tertull., lib. VIII *Ad uxor.* cap. 4.) — Status qualitatis angelicæ.

(338) Castitas est naturæ supra natura negatio, naturæ incorporeæ vindicatio, commune omnium virtutum cognomen, gratissimum Christi domicilium (Grad. 15.)

(339) Si natura præstruxerit, si disciplina persuaserit, si censura compresserit, aliquatenus morabitur in sæculo. Isque satis castus, qui minus incestus fuerit. (*De pudicit.*, cap. 1.)

(340) Omnia de cœlo trahit : coacta constantius ex voto et metu æterni ignis et regni; rara tamen, nec facile perfecta, vixque perpetua. (*Ibid.*)

(341) Difficilis est res virginitas, ideo rara, quia difficilis : si omnes possent, nunquam diceret Dominus (*Matth.*, XIX, 12) : *Qui potest capere capiat.* (S. Hier.)

celui qui est tombé à un plus haut degré de grâce, il ne peut pas lui rendre le nom ni la qualité de vierge, parce que cette vertu est une pureté entière du corps et de l'esprit, une netteté qui n'a jamais été souillée par aucune faute ni par aucun consentement à une faute considérable : c'est la définition de la virginité parfaite.

IIIe Raison. *Circonstances du bal.* — Je me suis arrêté à ces deux raisons plus que je ne le voulais. Concluons qu'on a un besoin singulier de vigilance, de soin, de courage et de grâce, dans le bal, pour conserver une vertu si précieuse, parce que tout ce qui la combat en particulier en d'autres occasions se ramasse et fait un gros dans le bal pour la vaincre, ou par le nombre, ou par la force. Si les regards attaquent quelquefois cette vertu, il n'y a point de lieu où l'on regarde et où l'on soit regardé avec plus de licence que dans le bal. Il n'y a presque personne qui n'y vienne avec tout ce qu'il peut d'artifice et d'ajustements, pour attirer, pour retenir et pour charmer les yeux de toute l'assemblée. Si les entretiens pressent cette vertu, il n'y a point de lieu où l'on ait plus de commodité de débiter ce qu'on appelle des douceurs : ce serait, ce semble, violer la coutume et ne savoir pas ce que le monde désire des beaux esprits que de ne pas reconnaître par des admirations et par des louanges, ou feintes, ou véritables, les peines et les soins qu'une personne s'est donnés pour les mériter. On sait même que dans ces sortes d'assemblées on condamne de sottise et d'incivilité les personnes qui font paraître de la retenue sur certaines libertés, qui, pour y être ordinaires, n'en sont pas moins dangereuses. Tous les autres ennemis de cette vertu s'attroupent contre elle dans ces redoutables rendez-vous. L'oisiveté s'y trouve, et on n'a point d'autres affaires, dans ces lieux, que de voir, que de dire, que de montrer, que d'entendre de belles choses. La bonne chère est de la partie; on n'y vient d'ordinaire qu'après avoir bien soupé; les confitures et les liqueurs terminent souvent le divertissement. La vanité n'y manque pas; on la porte en soi-même, et un des moins criminels desseins de ceux qui vont au bal est celui de s'y distinguer et d'y acquérir de l'estime. La présomption n'y vient pas des dernières : si l'on n'avait une confiance excessive en ses forces, on ne s'exposerait pas avec tant d'assurance et de gaieté à de si grands dangers.

Les pensées et la convoitise ne s'oublient pas dans ces occasions; elles y font des efforts d'autant plus à craindre, qu'ils combattent de plus près, plus à couvert et avec plus d'opiniâtreté. Elles poursuivent quelquefois la chasteté jusque hors du bal, et elles lui font des plaies dont elle s'est défendue sur le lieu même.

Un seul des ennemis dont je viens de parler a souvent remporté de sanglantes victoires sur des courages résolus et accoutumés à vaincre. David considère Bethsabée, le cœur de ce prince est surmonté par ses yeux. Bethsabée s'entretient avec l'envoyé de David, et cette dame, pudique avant ce temps, est gagnée par l'oreille. Ruth touche les pieds de Booz, elle en fait sa conquête. Salomon n'a point d'occupation considérable, l'impudicité se saisit de cette place vide. Le peuple de Dieu se charge de viandes et de vin, l'impureté s'allume dans cette matière disposée. Les enfants de Dieu s'estiment invulnérables; ils se fient à leurs victoires précédentes; ils ne prennent aucune précaution contre des ennemis qu'ils sont en possession de vaincre : les filles des hommes se rendent les maîtresses de ces braves, et ils s'engagent eux-mêmes dans une servitude qu'ils avaient abhorrée. Les pensées et la convoitise emportent tous les jours des victoires; et ce n'est qu'avec de grands secours et de généreux efforts que les plus résolus s'en défendent.

Tous ces ennemis se réunissent dans le bal : ces assemblées sont les rendez-vous de tout ce qui est capable de corrompre les plus chastes. Oserez-vous vous exposer à toute leur violence? Vous aurez l'audace de vous engager contre une troupe dont la moindre partie en a surmonté de plus résolus et de plus vertueux? Votre présomption seule est un préjugé certain de votre défaite prochaine. Votre corps était soumis à l'esprit; la roue va tourner, cet esprit fier deviendra l'esclave de son corps, et cette paille, qui était dans un lieu sec et net, sera bientôt jetée dans la boue par le vent qui l'enlève; il faut de puissantes grâces pour en revenir. Il en reste le déplaisir et la honte d'avoir été vaincus : quand les hommes l'ignoreraient, on ne peut pas se défendre d'en rougir en soi-même. Dieu veuille que ceux qui reçoivent cette blessure s'en servent pour se guérir d'une fausse santé et d'une tumeur cachée, plus pernicieuse que la plaie même, dont le Souverain des médecins fait quelquefois un remède. C'est, selon ma pensée, une des raisons qui faisait désirer au Prophète-Roi que ces superbes fussent humiliés (342), afin que ce feu allumé en l'air s'éteignît dans la boue, et que l'humilité rétablît la chasteté, qui était ruinée par l'orgueil.

Conclusion de ce point. — N'espérez pas de vaincre vous seul cette multitude d'ennemis, dont un seul a surmonté un si grand nombre d'hommes chastes et courageux. Dieu vous oblige de fuir chacun de ces ennemis en particulier; n'ayez pas la témérité de vous exposer à toute leur multitude; ne leur portez pas du secours en vous-même, et ne les allez pas trouver avec une présomption qui est d'intelligence avec eux, et qui les fortifiera d'un secours qui suffit pour vous défaire. Filles chrétiennes, vous n'allez à ces assemblées qu'avec vos mères; vous croyez que vous n'avez rien à craindre

(342) *Deus meus, pone illos ut rotam et sicut stipulam ante faciem venti.* (*Psal.* LXXXII, 14.)

sous les yeux et sous la conduite de ces anges tutélaires; vous ne devez en effet jamais aller au bal qu'avec cette fidèle garde. Mais apprenez-moi, je vous supplie, si votre mère veille sur vos yeux, si elle observe votre esprit, si elle considère votre cœur, si elle est la maîtresse de vos regards, de vos pensées, de vos désirs. Je sais bien qu'en sa présence vous ne commettrez aucune action scandaleuse; mais répondrez-vous de ce qui se passera dans votre esprit, dans votre cœur, et entre Dieu et vous? Elle reviendra avec vous, elle ne vous quittera point que vous ne soyez retirée; elle ne peut rien voir du feu secret qui trouble votre repos; et quand il pardonnerait à votre corps, quel dommage ne peut-il point faire à votre âme?

Ne croyez pas que la présence de votre mère vous justifie; elle est coupable elle-même d'aller et de vous mener au bal, quand elle a raison de craindre que vous n'y soyez attaquée par des ennemis si redoutables, et beaucoup plus quand vous êtes assurées l'une et l'autre d'y trouver les ennemis que Dieu vous ordonne de fuir. Vous savez que Dieu vous défend les regards, les entretiens, et toutes les actions qui sont opposées à la pureté; qu'il vous défend l'oisiveté, les excès de bouche, la vanité, la présomption; qu'il vous commande de fuir les occasions qui peuvent faire naître des pensées et des désirs déshonnêtes; qu'il vous ordonne d'éviter en particulier tout ce qui peut mettre la chasteté en danger. Votre mère n'a pas le soin que Dieu l'oblige de prendre d'elle-même, ni les précautions et la charité qu'il veut qu'elle ait pour vous. Dieu vous défend de lui obéir, comme il lui défend de vous commander d'aller au bal, quand vous avez une raison suffisante de craindre que votre chasteté n'y soit attaquée par un seul des ennemis dont toute la troupe s'y est rendue pour vaincre une vertu que vous avez assez de peine à soutenir contre vous-même.

Excusez-vous avec une constance et avec des raisons capables de conserver votre innocence, sans rien diminuer du respect que vous devez à votre mère. Il n'y a point de mère raisonnable qui se fâche contre une fille qui s'excuse du bal; des raisons expliquées avec la bienséance nécessaire préviennent ou apaisent la colère des plus mondaines; et enfin il faut appréhender la colère de Dieu plus que celle des pères et des mères N'allez même que le plus rarement que vous pourrez dans les assemblées, où il semble qu'il y ait moins à craindre.

TROISIÈME POINT.

Rareté.

C'est une vérité constante qu'on ne peut faire une coutume du bal et de la danse, sans en faire un péché, et que la rareté est une condition nécessaire pour y conserver l'innocence.

1° Raison. *Perte de temps.* — La perte du temps en est une preuve convaincante. L'on consume une partie de la vie pour apprendre à danser : l'on commence presque aussitôt qu'à marcher, et à peine peut-on former des pas qu'on met les petits innocents à la gêne pour les dresser; on continue dans la suite et quelquefois jusque dans un âge qui devrait rougir de ces badineries; et comme la légèreté, la vanité et l'intérêt inventent de nouvelles danses, le monde ne serait plus à la mode s'il ne les étudiait, s'il ne s'y rendait maître, s'il ne prodiguait beaucoup de temps à recevoir, à répéter, à retenir ces leçons inutiles, à faire presque plus de cercles et de figures par les pieds que la magie la plus fine et la plus noire n'en ferait par les mains. Les journées entières ne sont pas assez longues pour se friser, pour se farder et pour se parer quand il faut aller au bal. On passe les nuits à danser et à folâtrer, après avoir employé les journées à ces vains ornements et les années à ces folles études. Les veilles et les fatigues sont suivies de maux de têtes, de lassitudes, de coliques; il faut plusieurs jours de repos pour se remettre des fatigues d'une seule nuit; et si l'on retourne souvent à ces agréables tourments, il faudra que la moitié de la vie se dissipe à apprendre à danser, à danser en effet, et à se délasser des fatigues de la danse.

Vous pouvez bien croire que Dieu ne vous a pas donné le temps pour en faire de si honteuses profusions à un plaisir qu'on méprise quand le jugement est mûr, et quand on prend le loisir de considérer que c'est presque une pure extravagance, dont il ne reste que du rebut et du dégoût.

Le corps se forme en effet, une personne se soutient, elle marche et tourne de meilleure grâce quand elle sait danser : mais quelques avertissements achéveraient le tout en moins de temps; les instructions du maître peuvent abréger le tout; trois ou quatre danses enseignent toutes les différences des démarches; et bien que je ne condamnasse pas cette étude pour quelques mois, des esprits raisonnables ne peuvent l'approuver pour de longues années; c'est une vanité ridicule et indigne d'un chrétien d'apprendre la composition du corps et l'art de bien marcher, jusqu'à ce que l'âge rende cette étude inutile et qu'il vous contraigne de violer ces règles, de vous courber et de faire des démarches fausses, chancelantes et contraires à l'art.

A quoi donc occuper la jeunesse d'un sexe incapable d'un grand travail? Est-il possible que les occupations soient si rares qu'on n'en puisse trouver que de vaines et de dangereuses? La couture, les points, la tapisserie, la broderie, la peinture ne suffisent-elles pas pour occuper et pour retenir cette jeunesse; et ce qui est encore l'exercice de plusieurs dames du premier rang, est-il impossible à celles du second ou du dernier? Ce travail ne leur est pas nécessaire pour l'entretien de la vie, mais il est nécessaire pour bien user d'un temps si

précieux, pour contribuer au soulagement de plusieurs misérables et à la décoration de plusieurs pauvres églises. Cet usage du temps n'est pas moins nécessaire pour éviter une malheureuse éternité, et pour en acquérir une bienheureuse.

Mais les langues, mais les histoires, mais la géographie ne sont-elles pas des études propres aux filles de qualité, aux filles qui ont assez de bien pour ajouter ces richesses d'esprit à celles de leur état? Qui ne rougirait pas quand on lit que les demoiselles allemandes et anglaises apprennent les langues et les parties les plus agréables des belles-lettres, et qu'on voit la plupart des Françaises perdre le temps à la bagatelle et à la vanité? Il n'en faut accuser ni le défaut d'esprit, ni le défaut du temps; la complaisance aveugle des pères et des mères élève les filles dans cette mollesse. Ces filles nourries dans l'oisiveté, ou en des exercices inutiles, et que saint Ambroise dit que les mères devraient plutôt faire désapprendre (333) qu'enseigner à leurs filles : ces filles, dis-je, devenues mères, ne produiront que des enfants ennemis, comme elles, d'un travail raisonnable ; elles ne leur donneront point d'autre éducation que celle qu'elles ont reçue : l'oisiveté avec ses pernicieuses suites se multipliera; les pères et les mères en répondront à Dieu qui les punira comme les premiers coupables de ces désordres.

Quelques-unes de ces honnêtes occupations ne suffisent-elles pas pour ne point laisser perdre le temps à une fille? Je suppose que la piété et les saintes lectures y tiennent le rang qui leur est dû; et je suis bien certain qu'une demoiselle, quelque esprit qu'elle puisse avoir, aura de la peine à ménager du temps pour la danse, et qu'elle s'en rebutera en peu de temps, pour les satisfactions raisonnables qu'elle trouvera en des exercices plus solides.

Une raison aussi forte que la précédente est que vous ne pouvez faire un ordinaire du bal, sans autoriser la coutume et les péchés du monde.

IIe Raison. *C'est autoriser les bals criminels.* — Je sais bien que vous ne voudriez pas aller dans ces assemblées où l'on se fait un jeu d'offenser Dieu : vous n'allez que dans le voisinage, ou chez des personnes d'honneur, et dont la probité vous est connue ; les pères et mères, les époux sont de la compagnie : on ne voit, on n'entend, on ne souffre rien que d'honnête en ces assemblées; vous en revenez avec toute votre innocence : les plus sévères théologiens ne peuvent censurer ni la compagnie, ni tout ce qui s'y passe.

Je ne le condamne pas non plus comme un péché, je n'en désapprouve que la continuation, et je ne vois point de raison assez forte pour vous justifier sur cet article.

Je pourrais dire que si vous y allez souvent, vous vous rebuterez enfin de ce plaisir, et que vous vous mettrez en danger d'en rechercher de criminels, parce que vous vous dégoûterez de ceux qui sont innocents. Je pourrais dire que la quantité des meilleurs aliments ruine quelquefois la santé ; que les divertissements, même innocents, peuvent détruire la vertu par un usage trop ordinaire; qu'une personne n'est pas assez à Dieu, quand elle se prête souvent au monde ; que l'attachement au plaisir même qui n'est pas criminel est un engagement trop fort à la créature, et que l'Evangile nous défend la profusion d'un cœur dont Dieu est si jaloux.

Je laisse ces raisons, quoique très-fortes, pour vous avertir que si vous faites un ordinaire du bal, vous répondrez à Dieu de toutes les âmes qui s'y perdront par votre exemple. Vous n'ignorez pas la licence de plusieurs de ces assemblées. Vous avez entendu, vous avez peut-être vu, vous avez peut-être reconnu par vous-même, qu'elles sont les plus dangereux et les plus forts partis qui puissent attaquer l'innocence. En quelle conscience pouvez-vous persuader à tant de jeunes âmes de se jeter entre les mains d'un si grand nombre d'ennemis? Vous me répondrez que vous en êtes fort éloignée, et que vous en retireriez tout le monde, s'il était disposé d'écouter vos remontrances, et de suivre vos sentiments.

Je ne vous accuse pas aussi de dire à ce jeune homme, à cette demoiselle : Regardez, écoutez, dites tout ce qui peut provoquer à l'impudicité ; vous avez trop d'honneur et de conscience pour rendre au démon un service qui serait si pernicieux aux hommes, et ce serait une injustice de vous en estimer capable. Mais ce serait une autre injustice de vous déclarer innocente d'une persuasion plus criminelle. Votre exemple représente avec plus de liberté et de force ce que votre langue aurait horreur de prononcer. Chacun sait, chacun dit que vous aimez le bal, puisque vous n'en bougez ; chacun conclut que le bal est innocent, qu'il est indifférent, puisqu'une personne de piété comme vous ne craint point d'y aller. Le monde n'explique pas les circonstances des bals où vous allez, il est trop adroit pour ne pas supprimer ce qui ruinerait ses desseins; il suffit qu'il publie que vous approuvez le bal, pour conclure en faveur des bals, et pour la justification de ceux qui les fréquentent.

J'appréhende de vous flatter quand j'avoue que vous ne les exhortez pas d'aller souvent au bal, c'est vous qui parlez par les langues qui soutiennent cette méchante cause, par ces langues libertines qui engagent les plus retenus et les plus modestes à y aller sans scrupule et sans crainte; c'est vous qui remuez ces ressorts dévoués à la perte des jeunes âmes; c'est vous qui les débauchez par les arguments que vous fournissez à tant de langues, et qui dites

(333) Dedocere. (*De virg.*, lib. III.)

par tant de bouches ce que votre bouche, ce que votre langue n'oserait exprimer; croyez-vous être moins criminelle de les solliciter au mal par un si grand nombre de bouches et de langues, que si vous les y excitiez par vos seules paroles?

III° Raison. *Les motifs raisonnables et l'innocence des danses sont rares.* — Achevons, et disons pour notre dernière preuve, que les raisons d'aller au bal sont si rares, et l'honnêteté des bals si extraordinaire, qu'on ne peut y aller souvent sans quelque préjudice de l'innocence. Examinez, je vous supplie, les motifs qui vous conduisent au bal, vous conviendrez qu'il n'y en a presque point de suffisants. Les réjouissances domestiques et publiques, les alliances, les victoires arrivent rarement; les commandements des pères et mères, les prières des personnes d'honneur ne pressent pas d'ordinaire avec bien de la violence, et il n'est pas fort difficile de s'en excuser. Le soulagement de l'esprit, la conservation de la santé n'en peuvent pas être les motifs ordinaires; le corps au contraire se sent fatigué des veilles et des danses quand elles continuent; l'esprit même est abattu par les lassitudes du corps, il ne peut revenir au travail qu'avec bien de la répugnance, et qu'après plusieurs jours.

Quels sont donc les motifs raisonnables de perdre son repos, de dissiper ses forces, de prodiguer son temps aux danses et au bal? Ceux qui s'en font une coutume seraient bien embarrassés si nous les contraignions de s'expliquer sur cet article, et si nous pouvions lire dans leur cœur, nous verrions, et ils savent eux-mêmes qu'ils n'y vont que par une pure vanité, que par une pure mollesse, que par un empressement de voir et d'être vus, de considérer et de faire paraître l'esprit, l'adresse, la bonne grâce; plusieurs ajouteraient quelques motifs honteux; mais n'allons pas si loin, quand on ne prétendrait même que le plaisir du bal, j'ai montré que ce motif n'est pas assez innocent pour autoriser cette coutume.

Le prophète Isaïe dit que les satyres sauteront sur les ruines de Babylone, que les bêtes sauvages y établiront leurs repaires; que les hiboux et les chouettes y feront leurs concerts (334). Les bêtes dansent et se divertissent d'ordinaire dans les bals sur les ruines de l'innocence; les mouches, les paons, les satyres sautent sur le débris de la pudeur, de l'humilité, de la chasteté, de la charité, de toutes les vertus. Ils se reposent dans ces agitations, parce qu'ils se trouvent dans leur centre, et que toutes leurs inclinations sont satisfaites. Mais quelle suite, hélas! ces violons et ces airs sont des cris funèbres, des augures sinistres, des présages certains que la justice divine traitera ces danseurs sans pitié, comme ils traitent eux-mêmes les vertus, et qu'elle aura aussi peu de considération pour eux, qu'ils ont peu de soumission pour elle. Ils offensent Dieu avec plaisir, il les punira lui-même avec autant de complaisance que de rigueur. Ils courent en bondissant comme des bêtes où le loup les attire (335); ils abandonnent leur pasteur, ils se moquent de lui, il les laissera dévorer, le loup en fera son plaisir et sa proie; ils seront transformés, non pas en sa nature, mais en son état, et ils souffriront tous les malheurs que cet ennemi endure.

L'innocence n'est pas moins rare dans ces assemblées, et saint Ambroise les condamne comme le rendez-vous des vices (336). Le monde n'est que trop informé de ce qui se voit, se dit, s'entend, se montre, se pratique, se tolère, se propose, se résout souvent dans ces assemblées d'iniquité.

Les Pères et les conciles ont aussi condamné les bals sans distinction comme les comédies, à cause de ces raisons.

Saint Grégoire de Nazianze nous apprend qu'on ne recevait point de son temps dans l'Église ceux qui faisaient un exercice ordinaire de la danse, et il dit que la pompe des paroles humaines y avait eu aussi peu d'entrée dans les siècles précédents, que les danseurs dans le sien (337). Jésus-Christ ne reconnaît point ces animaux bondissants pour son troupeau, ce bon Pasteur ne les reçoit point dans sa bergerie.

Saint Jean Chrysostome ne permettait pas même de danser aux jours de noces. Ce grand homme parle des noces de Jacob et de Lia: « Ecoutez, vous qui avez tant de passion pour ces pompes du diable, entendait-on les hautbois et les violons à ces noces, y voyait-on des danses? Pourquoi attirez-vous des malédictions sur vos maisons dès le premier jour de votre mariage? La jeunesse est assez embarrassée à se défendre contre la tempête de ses passions, sans les irriter par ces vents furieux. Ce qu'on voit et ce qu'on dit en ces fêtes du démon achève l'incendie, tout y est consumé, tout y est corrompu (338). »

Saint Ambroise les condamne avec la même sévérité et la même justice. Les pharisiens détractaient des jeûnes de saint Jean, et blâmaient Jésus-Christ de ce qu'il ne jeûnait pas et de ce qu'il n'obligeait pas,

(334) *Pilosi saltabunt ibi, requiescent bestiæ, et respondebunt ululæ in ædibus ejus.* (*Isa.*, XIII, 21.)

(335) Quasi pecudes quo trahit lupus currunt. (S. Chrys., hom. 45, *in Matth.*)

(336) Nequitiarum chorus. (*De Cain. et Abel.*, cap. 5.)

(337) Ad divinas causas aditum non habebat. (Orat. 21.)

(338) Audite, qui Satanicas pompas spectatis. Num tunc tibiæ? Et quare tantum damnum ab initio domum tuam inducis? Satis erat arduum absque his flatibus ætatem illam ferre posse tempestatem affectuum: cum autem accedunt tam quæ videntur, quam quæ audiuntur, majus accenditur incendium, omnia pereunt, omnia corrumpuntur, (Hom. 56, *in Joan.*)

comme saint Jean, ses disciples à jeûner. Notre-Seigneur compare ces méchants esprits à des enfants qui se crient les uns aux autres : *Nous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé; nous avons chanté des airs lugubres, et vous n'avez pas pleuré* (*Luc.*, VII, 32); parce que ces imposteurs attribuaient au démon les abstinences de saint Jean, et qu'ils condamnaient d'intempérance la vie commune que la charité avait inspirée à Jésus-Christ.

Saint Ambroise, expliquant ces paroles, dit qu'il ne faut pas s'imaginer que Jésus-Christ reprenne ceux qui n'ont pas la complaisance de danser, parce que les danses sont criminelles, et même dans la jeunesse (339). Ce Père ne reçoit point d'autres danses permises que celles qui élèvent l'esprit au-dessus des impuretés de la terre. Il tourne même en ce sens la danse de David en présence de l'arche. Il nomme ces danses les mouvements d'une sainteté qui s'élève au-dessus d'elle-même (340), et qui s'efforce avec toute l'ardeur possible de s'éloigner de la terre, et de s'approcher de plus en plus du ciel.

Il veut que cette danse soit aussi ordinaire que la rénovation ou la confirmation de l'alliance de nos âmes avec Jésus-Christ, que les nouvelles protestations de nos engagements avec lui, que les nouvelles résolutions de lui être fidèles. Il condamne toutes les autres danses; il n'excepte aucun jour, parce qu'il croit qu'elles ne s'accordent pas avec la modestie chrétienne ni avec la pudeur, et que d'ordinaire elles sont criminelles (341).

Le concile, tenu à Rome sous Eugène second, condamne les danses sans restriction, comme les restes et comme une imitation du paganisme (342).

Les Constitutions d'Eude, évêque de Paris, les défendent, et surtout dans les jours qui sont destinés au service divin. Saint Charles Borromée les interdit pour la même raison, parce que ces assemblées ne se font presque point sans péché, et qu'elles sont une des plus pernicieuses amorces de la chair, un des plus puissants attraits qui puissent engager au crime (343).

Et saint François de Sales, au chapitre trentième de son *Introduction*, dit des danses ce que les médecins disent des champignons, que les meilleurs ne valent pas grand'chose :

Dansez peu, et peu souvent, Philothée; quoique les champignons soient bien apprêtés, leur quantité sert de venin. Ajoutons, suivant le même esprit, que les danses trop ordinaires dissipent le temps, nourrissent l'oisiveté, l'orgueil, la prodigalité, favorisent l'impudicité, ouvrent la porte aux soupçons, aux jalousies, à la vengeance, ne peuvent être justifiées ni par le motif, ni par l'innocence des assemblées.

Conclusion du discours. — Renoncez à un divertissement si dangereux, ne vous y engagez que par des motifs capables de maintenir votre innocence, et contre les agitations mêmes de la danse et contre les écueils d'une mer si sujette aux orages.

Gouvernez-vous dans ces occasions avec toute la résolution, toute la modestie, toute la discrétion nécessaires pour conserver votre pureté et celle des autres. Ne prêtez ni vos avantages naturels, ni vos soins, ni vos complaisances à un ennemi qui entreprend de vous dépouiller d'une vertu qui ne peut se relever entièrement de ses ruines, et qui, pouvant obtenir le pardon de sa faute, ne peut pas recouvrer sa propre perfection. Ne fortifiez pas le parti de vos ennemis, ne les aidez pas à détruire dans les autres ce que vous ne voudriez pas perdre vous-mêmes. Les ennemis de la pureté sont assemblés, ils réunissent toutes leurs forces pour corrompre la chasteté, ne les armez point de votre présence; n'allez jamais au bal quand vous savez qu'on y tend des piéges à la vertu.

Allez le moins que vous pourrez aux assemblées de danse qui paraissent les plus innocentes : elles sont innocentes, mais la dissipation du temps est criminelle, et vous répondrez à Dieu d'un trésor si précieux. Elles sont innocentes, mais c'est un péché de contribuer à la perte des âmes, et vous savez que le monde s'autorisera de votre exemple pour fréquenter les bals défendus, et que Dieu vous obligera de lui rendre compte des âmes qui s'y perdront par votre faute. Elles sont innocentes, mais c'est rarement; les motifs et les circonstances de ces divertissements sont presque toujours contraires aux lois divines.

Saint Grégoire de Nazianze se raille avec raison de l'extravagance des païens, et il leur remontre qu'il faut avoir perdu l'esprit pour adorer en qualité de souverain des dieux un homme qui, dès ses premiers jours, aurait été dévoré par l'ambition de son père, si les domestiques, armés de cymbales et d'autres instruments, n'avaient étouffé par leurs bruits et par leurs sauts les cris d'un enfant qui n'avait pas assez de raison pour se taire (344).

Que ces assemblées, armées d'ordinaire contre Dieu, que ces violons, que ces airs, que ces bruits qui semblent être des trompettes, des tambours et des cris de bataille qui animent ces assemblées à combattre contre le ciel, que ces mouvements qui semblent insulter au Souverain du ciel et

(339) Ne putes mandari saltus lubricos : etiam hæc in adolescentula ætate vitiosa sunt. *Non saltastes ?* Animum non elevastis. Audis saltantium strepitus ? nuptias crede.... (Lib. VI, *in Luc.*)

(340) Extollens se fidei sanctitas... (Serm. 16.)

(341) Quid verecundiæ esse potest ubi saltatur, strepitur, concrepatur ?

(342) Choreas ducendo, et tenendo, similitudinem paganorum peragendo.

(343) Nunquam fere sine peccato conveniri compertum est ... Ut perniciosam carnis illecebram. (L. I *Const.*)

(344) Armatæ saltationes dei vagientis clamorem obruentes. (Orat. 39.)

de la terre, ne vous rendent pas sourds à ses inspirations et à ses ordres.

Les Pères et les conciles nous disent de la part de Dieu que les meilleurs bals ne valent rien pour l'ordinaire, et qu'il est presque impossible d'en sortir sans péché. Les conciles et les Pères ne disent pas que les bals sont du nombre des choses innocentes. Les conciles et les Pères défendent au contraire d'aller au bal.

Nous nous abstiendrions de toutes les viandes servies sur une table, si nous étions assurés que la plus grande partie fût empoisonnée; si nous savions même qu'il y en eût quelqu'une qui fût empoisonnée. Les conciles et les Pères nous déclarent que toutes les danses sont criminelles, parce qu'il y en a fort peu à excepter : pouvez-vous en conscience vous exposer souvent à des occasions si dangereuses et avoir moins de soin de votre salut que de votre vie?

DISCOURS VIII.

DE LA CHASSE.

Plaisirs de la campagne. — Quelques plaisirs que les villes fournissent aux riches et aux grands, elles ne peuvent plus les retenir quand la belle saison les invite d'aller à la campagne, et si les affaires, si l'intérêt, si quelques raisons considérables les empêchent d'en sortir, ils ne se plaignent pas moins que si les villes étaient devenues des prisons. Ces admirables édifices et tous leurs ornements, la douceur et la politesse de la conversation, tous les divertissements qui attirent, qui enchantent les étrangers et qui leur font oublier leur pays, adoucissent aussi peu l'impatience et le chagrin de ceux à qui des considérations puissantes ôtent la liberté de changer d'air pour quelque temps, que la bonne chère, les agréables appartements et les autres plaisirs étaient peu capables de consoler ceux qu'on dit avoir été enfermés dans des châteaux pour y faire de l'or; et comme ces bons instants étaient peu capables de charmer des ennuis aussi longs que la vie de ceux à qui cet art dangereux avait fait perdre la liberté, en apprenant aux hommes combien ils doivent craindre un métal qui cause ce malheur à ceux qui le produisent, de même quelque profit que les hommes reçoivent des affaires qui les attachent aux villes, la contrainte d'y demeurer en fait une prison pour eux, ils soupirent au milieu des richesses, comme s'ils n'avaient point de liberté, et leur cœur visite souvent leur maison de campagne, jusqu'à ce que quelques heureux intervalles les délivrent et leur permettent d'y aller en personne. Ils trouvent à la campagne plusieurs des plaisirs dont ils jouissaient dans les villes; ces plaisirs leur paraissent d'autant plus agréables qu'ils sont moins interrompus et moins incommodes, que les affaires ni les cérémonies n'y embarrassent point l'esprit, que les conversations y sont plus libres et qu'on s'en défait avec moins de peine, pour se posséder soi-même avec plus de loisir et de satisfaction dans le fond d'un jardin ou d'un bois. Les sens trouvent des satisfactions particulières dans ces retraites; les yeux sont enchantés par ce mélange de fleurs qui semblent se disputer la gloire d'enrichir les parterres et de ravir les hommes; par ces jets d'eau qui semblent envier au feu la gloire de s'élever au-dessus des autres éléments, aux peintres l'honneur de représenter un si grand nombre de choses différentes, au ciel de former des iris et des pluies; par ces vues délicieuses qui nous font presque croire que nous sommes dans tant de beaux lieux en même temps, ou qu'ils nous viennent montrer eux-mêmes tout ce qu'ils ont de charmant, pour nous épargner la peine de le chercher; l'oreille est divertie par le chant et par le concert de ce nombre infini de musiciens qui semblent s'être ennuyés de ce que vous avez été du temps sans les ouïr, et pour toute vengeance vous donner du plaisir, sans attendre vos ordres et sans prétendre aucune autre récompense que la satisfaction de vous laisser cette agréable perplexité qui vous empêche de discerner si vous avez eu plus de contentement à les voir qu'à les entendre. Les parfums vous vont chercher jusque dans vos chambres pour récréer votre odorat; les jasmins, les roses musquées, s'élèvent jusqu'au-dessus de vos fenêtres; vos parterres envoient des senteurs jusque dans vos cabinets; l'art a trouvé le moyen de vous faire promener dans les bonnes odeurs et sous les fleurs des berceaux qu'il a dressés; et quoique les particuliers n'aient pas toutes ces délices chez eux, les princes et les grands leur permettent quelquefois d'en jouir, en leur accordant la liberté de se promener dans ces lieux, dont l'Ecriture même donne quelquefois le nom au ciel, comme pour nous faire connaître que ces jardins sont les plus beaux lieux de la terre, ainsi que le ciel est le plus beau lieu du monde. Le goût ne trouve point aussi de si bon fruit que celui que le maître cueille lui-même sur ses arbres, point de viandes si délicates que celles qu'il prend dans sa maison : le cœur enfin se sent comme flatté, il se sent purifié et fortifié par un air et par des exhalaisons qui font naître et les fleurs et les fruits. L'esprit prend sa part de toutes ces délices, et il a une satisfaction plus que médiocre de s'être mis du moins pour quelque temps en liberté. Comme j'ai traité de tous ces plaisirs en particulier, je ne m'arrêterai qu'à celui de la chasse.

Plaisir de la chasse. — Je n'avais pas dessein d'en faire un discours, et comme ce plaisir n'est pas commun, je ne m'étais pas proposé d'en traiter, parce que je ne voulais expliquer que les sujets ordinaires des désordres du monde. L'importance de la matière m'a fait changer de résolution; et quoique les rois se soient réservé ces plaisirs, et qu'ils ne les permettent qu'aux princes, aux seigneurs et à peu d'autres, les personnes de la plus basse condition y ont des intérêts considérables qui les portent

quelquefois jusqu'à des chagrins fâcheux et à des murmures criminels contre les plus grands. C'est ce qui m'a fait prendre la résolution d'expliquer les règles d'un divertissement dont le plaisir n'est pas commun aux personnes de basse condition, mais qui peut être la cause de leur perte comme de la perte des grands; et qui ne récréant que ceux-ci, peut être un sujet commun de damnation pour les uns et pour les autres. La chasse est une des plus agréables satisfactions des yeux, c'est un plaisir royal de voir quêter, lancer et courre la bête, de la voir poursuivre par les piqueurs et par les chiens, de la voir mêlée avec eux, éloignée d'eux, arrêtée et échappée presque au même temps; de voir les ruses, les abois et la curée d'un cerf; de voir un sanglier se servir de ses défenses, de ses gardes, de ses pinces, de ses coupants, de toutes ses forces pour se défaire des mâtins et des dogues qui le suivent ou qui le tiennent, de le voir débattre et mourir dans l'écume et dans le sang, non pas sans causer encore quelque appréhension à ceux qui en approchent, sachant qu'il en a coûté la vie à quelques téméraires, et que les défenses de ce furieux animal ne sont jamais si redoutables que dans la rage de sa mort. Ce n'est pas un moindre plaisir de voir l'oiseau partir de la main, se jeter à l'essor, fondre et redonner sur le gibier, l'arrêter, le remettre, le charger. Ce n'est pas aussi sans quelque satisfaction que les chasseurs entendent le bruit confus des hommes, des chiens, des chevaux et des cors; ils ont même du divertissement à garder le silence avec ceux qui font la quête de la bête; il semble qu'ils appréhendent également de respirer; ce plaisir se change dans un moment en celui du forhu, du grand bruit, du déduit et du reste de la chasse; et quand le goût n'en espérerait pas ce qu'il en reçoit quelquefois de satisfaction, il en rapporte un assaisonnement qui rend les viandes les plus grossières plus agréables que ne le sont en autre temps les plus délicates et les mieux apprêtées. L'esprit est charmé sans doute par un divertissement qui ne lui fait pas moins oublier ses chagrins que les besoins du corps; mais que ce divertissement serait indigne de ce nom, s'il faisait oublier aux chasseurs leur conscience et leur salut! C'est une des raisons qui m'ont persuadé d'en expliquer les règles, c'est-à-dire d'expliquer à qui la chasse est permise, dans quels lieux et en quel temps elle est permise.

PREMIER POINT.

Des personnes à qui la chasse est permise.

Chaque particulier aurait droit de chasser sur ses terres et dans les communes, si les lois ne le défendaient pas; il pourrait tuer le gibier et les bêtes qui se retirent et qui passent en ces lieux, s'il n'était assuré qu'elles sortissent des parcs, des colombiers, des basses-cours, des autres lieux voisins où l'on nourrit des faisans, des hérons, des canards, d'autres animaux rendus comme domestiques par cette éducation. Quelques peuples du nouveau monde en usent avec une entière liberté, parce qu'ils possèdent encore les terres en commun, et qu'ils n'ont point d'autres colombiers que les buissons et les arbres, point d'autres parcs que les grandes forêts, point d'autres basses-cours que les prairies et les campagnes, comme point d'autres canaux que les ruisseaux et les rivières, d'autres viviers que les lacs et les mers, et qu'ils peuvent chasser, comme ils peuvent pêcher, où bon leur semble. Le partage des biens et les lois limitent cet usage dans les pays policés; et quoiqu'une terre vous appartienne, il ne vous est pas permis de prendre ou de tuer des bêtes, quand vous savez qu'elles sont sorties des basses-cours, des colombiers ou des parcs de vos voisins, et qu'elles y retournent d'ordinaire. La justice naturelle vous le défend, parce que ces bêtes appartiennent à celui qui prend le soin de les nourrir et qui en fait la dépense. Si elles vous causaient par hasard quelque dommage, c'est à vous de l'en avertir, et à lui d'y donner les ordres, et cette obligation est réciproque.

Le droit de chasse appartient aux souverains. Les Pères semblent avoir condamné la chasse. — Le droit de chasser appartient au prince et à ceux à qui le prince, la loi ou la coutume le permettent; et avec quelque sévérité que plusieurs des Pères parlent de la chasse, nous ne devons pas croire qu'ils en condamnent absolument l'usage.

Les Pères qui ont écrit dans les premiers siècles de l'Eglise parlent quelquefois de la chasse comme d'une chose défendue à tout le monde, sans aucune distinction de condition. Saint Ambroise dit qu'il ne faut pas seulement s'abstenir des viandes en Carême, mais aussi des péchés : il met la chasse de ce nombre, et il dit qu'il ne faut pas croire qu'un homme qui passe les journées du Carême à la chasse jeûne comme il y est obligé, puisqu'il ne s'abstient pas de ce plaisir comme des viandes, et qu'il rend même ce plaisir plus criminel, parce qu'il est cause que les domestiques qu'il mène avec lui offensent Dieu avec lui, et qu'ils participent à son péché, comme ils participent à son plaisir (345).

Saint Jérôme en parle de la même manière : il dit que Esaü était un méchant homme, et que l'Ecriture nous le fait assez connaître quand elle le nomme un chasseur (346). Ce Père ajoute qu'à la vérité la pêche est permise, puisque l'Ecriture nous apprend que les apôtres ont pêché depuis leur conversion, mais que nous ne lisons

(345) An putas jejunare, qui tota die venatibus immoratur, servulos secum pertrahit, et voluptatibus suis peccata accumulat aliena? Voluntas Domini est ut jejunemus a cibis pariter et a peccatis. (Serm. 33 *Quad.*)

(346) Esau venator erat, quia peccator erat. (*In Psal.* XC.)

point que les saints aient chassé, et par conséquent qu'il n'est pas permis de le faire.

Saint Augustin semble pousser la chose plus loin ; il condamne fortement les personnes même qui regardent chasser, et il déclare que ceux qui s'arrêtent à voir un chasseur pour leur plaisir verront leur Sauveur au jour du jugement pour leur malheur (347).

1re Raison. — Quelque formelles que ces autorités paraissent, nous ne devons pas croire que la chasse soit un péché d'elle-même ; nous ne devons pas attribuer à ces maîtres des docteurs un sentiment si contraire à la doctrine générale de l'Eglise ; et nous pouvons reconnaître qu'ils ne la condamnent pas absolument, puisqu'ils ne s'efforcent point de justifier Isaac de ce qu'il aimait son fils Esaü à cause de la chasse, et de ce qu'il lui ordonna d'aller chasser.

L'Ecriture rapporte qu'Isaac avait une affection particulière pour Esaü, parce que Isaac aimait le gibier et qu'il mangeait avec plaisir de ce qu'Esaü apportait de la chasse (348). Ce qui est beaucoup plus à remarquer, c'est qu'Isaac étant accablé de vieillesse et ne se croyant pas éloigné de la mort, commanda à Esaü d'aller à la chasse, de lui apporter le gibier qu'il prendrait, de l'assaisonner de la manière qu'il savait lui être la plus agréable, et qu'il lui promit sa bénédiction avant que de mourir (349).

Le premier de ces passages justifie la chasse par une raison qui ne souffre point de réplique, parce qu'il est certain qu'Isaac n'aurait pas eu une affection particulière pour Esaü à cause de la chasse, si la chasse était en effet un péché. Ce saint vieillard avait plus de complaisance pour Dieu que pour soi-même ; et bien loin de chérir Esaü à cause de la chasse, il l'en aurait moins aimé ; il n'aurait pas voulu recevoir le fruit du péché de ce fils, ni souffrir qu'il attirât la colère de Dieu sur lui, dans la pensée de contenter un père qui n'avait pas de plus grande satisfaction lui-même que de plaire à Dieu, et qui préférait le plaisir de Dieu à toutes choses.

Le second passage prouve la même chose avec bien plus de force, par trois circonstances très-dignes de remarque. La première est qu'Isaac commande lui-même à Esaü d'aller à la chasse, de lui apporter et de lui apprêter le gibier qu'il prendra. Le second est qu'Isaac était très-âgé, qu'il songeait à la mort et qu'il n'espérait pas de vivre longtemps. La troisième est qu'il voulait donner la dernière bénédiction à son fils, après avoir mangé du gibier apprêté comme il le désirait (349).

Chacune de ces remarques nous conduirait bien loin ; mais c'est assez de dire que ni la charité ni la raison ne nous permettent pas de croire qu'Isaac eût commandé à Esaü d'aller à la chasse, si elle était en effet un péché, qu'il lui eût ordonné d'offenser Dieu en songeant lui-même à la mort, en sentant les premiers coups de la mort, et en parlant deux fois d'elle comme d'une chose qui n'était pas éloignée, qu'il lui eût fait ce commandement dans le temps qu'il se préparait de lui donner sa dernière bénédiction. Ce saint homme pouvait-il commander une chose contraire au respect qu'il avait pour Dieu ? Ce moribond pouvait-il ordonner une chose opposée à la crainte de Dieu ? Ne serait-ce pas blesser également la prudence et la sincérité de ce vieillard disposé de bénir Esaü, que de croire qu'il lui eût fait un commandement qu'il ne pouvait accomplir sans perdre les principaux fruits de cette bénédiction, et sans attirer des malédictions et sur le père qui donnait ces ordres, et sur le fils qui les exécutait ?

Cette explication m'a conduit plus loin que je ne désirais. Chacun sait ce qui se passa dans la suite ; chacun sait que Rébecca, mère de Jacob et d'Esaü, apprêta des viandes à Isaac comme il les aimait, qu'elle revêtit elle-même Jacob des habits d'Esaü, qu'elle lui commanda de servir à ce vieillard aveugle la viande qu'elle avait apprêtée, qu'elle persuada par cet artifice à Isaac que Jacob était en effet Esaü, que Jacob confirma cette croyance en assurant qu'il était Esaü, et que ce saint vieillard se fiant à ses mains plus qu'à ses oreilles, lui donna la bénédiction qu'il avait préparée pour l'aîné, et qu'il ne voulut pas la rétracter quand le malheureux Esaü fut revenu de la chasse.

Saint Ambroise et saint Augustin emploient tout leur esprit et toute la richesse de leur style, pour justifier et la mère et le fils, et afin de prouver qu'ils n'ont commis aucun mensonge. Le premier parle en ces termes dans le chapitre 2 du IIe livre où il traite de Jacob et de la vie bienheureuse : Le cadet a vaincu, parce que le ciel l'avait préféré à l'aîné, la paresse a été surmontée par la vigilance, la dureté par la douceur. Jacob servit à son père des aliments innocents et qui étaient le symbole de Jésus-Christ qui devait être sacrifié pour nous ; Jacob avait raison de croire que son père ne pouvait trouver de viande plus agréable que celle qui lui faisait souvenir que Dieu avait promis son Fils aux hommes pour être et leur nourriture et leur victime. Ce Père poursuit et dit qu'Isaac a reconnu les habits d'Esaü comme Dieu avait dessein de reconnaître les ornements dont le peuple juif son aîné serait dépouillé avec justice pour ses péchés, et dont le peuple chrétien moins âgé que cet ingrat serait revêtu par la grâce : qu'Isaac ne reconnaissait point la voix de l'aîné, comme Dieu ne reconnaîtrait plus la voix du peuple juif, parce que ce peuple infidèle se servirait de la parole divine pour

(347) Videbunt Salvatorem, et contristabuntur, qui vident venatorem et delectantur. (*In Psal.* CXLVII.)

(348) *Isaac amabat Esau, eo quod de venationibus vesceretur.* (*Gen.*, XXV, 28.)

(349) *Sume arma tua*, etc... *Vides quod senuerim et ignorem diem mortis meæ. Et benedicat tibi anima mea antequam moriar.* (*Gen.*, XXVII, 3, 4.)

s'endurcir de plus en plus dans son opiniâtreté (350). Saint Ambroise ajoute beaucoup d'autres belles pensées pour justifier et la mère et le fils.

Saint Augustin explique cette conduite de Rébecca et de Jacob en moins de mots à la vérité, mais dans le même sens; il ne veut pas que la mère et le fils aient commis un mensonge, parce que le Saint-Esprit se servait d'eux comme d'une comparaison pour faire connaître que les chrétiens, quoique plus jeunes que les Juifs, seraient préférés à ces aînés, qui par leur infidélité ont mérité de perdre leur droit (351).

La vérité est que Jacob se servit d'une équivoque et qu'il ne pouvait dire qu'il était Esaü, que dans un sens que Dieu ne voulait pas faire comprendre à Isaac, parce que cette préférence du cadet à l'aîné était en effet un mystère qui signifiait que le peuple chrétien devait être préféré au peuple juif qui l'avait précédé dans le service. *Je suis votre fils Esaü*, ce sont les paroles de Jacob. Ce que Esaü mon frère était par sa naissance, je le suis devenu par sa démission volontaire, j'ai reçu de la grâce un avantage que la nature lui avait donné: la bonté divine m'a transporté le droit dont il s'est rendu indigne, et je suis redevable à cette bonté infinie d'un bien dont il s'est dépouillé par son ingratitude et par son incrédulité (352).

Les Pères, qui ont une si grande appréhension que Rébecca et Jacob ne soient suspects de mensonge, justifieraient sans doute Isaac de la créance que nous aurions qu'il aurait aimé Esaü, à cause de son péché, qu'il lui aurait commandé un péché étant si proche de la mort, qu'il aurait détourné l'effet de la bénédiction qu'il lui voulait donner en lui commandant de commettre un péché, s'ils n'avaient cru que la chasse n'était pas en effet un péché, ils auraient aussi peu manqué de raison pour le purger de ce soupçon, que pour justifier Rébecca et Jacob d'une conduite et de paroles qui paraissaient des mensonges évidents: n'auraient-ils pas dit avec autant d'apparence qu'Isaac aimait Esaü, parce qu'Esaü n'était pas moins ennemi de l'oisiveté, qu'il ne fuyait pas moins les délices des villes, qu'il supportait la faim, la soif, le froid, le chaud, et toutes les fatigues du corps, avec autant de courage que les chasseurs, que par son travail il fournissait à toute la famille des aliments plus nécessaires que ceux qui viennent de la chasse? Ce sens ne s'accordait-il pas parfaitement avec ce que la *Genèse* dit d'Esaü au chapitre XXV (353)? Quelle chasse plus utile que le travail qui d'un seul grain en tire un si grand nombre d'autres, et qui nourrit tant d'animaux sauvages et domestiques pour la table et pour le service des hommes?

Puisque les Pères n'ont pas pris le soin de justifier ce saint patriarche, ne devons-nous pas conclure qu'ils n'ont pas jugé qu'on le peut soupçonner, avec quelque apparence de raison, d'être coupable? Auraient-ils moins travaillé pour sa réputation que pour l'honneur de son fils et de sa femme, et n'auraient-ils pas fait leur possible pour ôter au monde ce sujet de scandale?

Mais comment répondre à des autorités qui semblent si formelles?

Règle particulière. — Je réponds que saint Ambroise parle de ceux qui employaient trop de temps à la chasse, en des jours consacrés à la mortification, à la pénitence et à la mémoire de la Passion de Jésus-Christ. Ce saint s'explique assez par lui-même.

Saint Jérôme ne blâme aussi Esaü que de trop de temps qu'il perdait à la chasse, ou des autres circonstances qui rendaient sa chasse criminelle; il n'en faut point d'autre preuve que le terme de chasseur dont il se sert. Nous disons qu'un homme est un buveur, un joueur, un jureur, mais nous ne croyons pas que tous ceux qui boivent, qui jouent ou qui jurent, soient coupables, ni qu'on ne puisse boire, jouer et jurer sans offenser Dieu; nous savons au contraire qu'on peut faire la volonté de Dieu, le servir et lui plaire, dans toutes ces actions, et ces noms ne déshonorent ceux à qui on les donne, que parce qu'ils se sont fait des vices de ce qui devrait être un sujet de vertu; qu'ils boivent sans mesure, qu'ils jouent avec excès et avec emportement; qu'ils jurent sans nécessité, sans respect et contre la vérité. C'est ainsi que saint Jérôme condamne Esaü en qualité de chasseur; non pas que ce saint estime la chasse criminelle d'elle-même, mais parce que Esaü perdait son temps à la chasse, ou qu'il chassait par un esprit de cruauté, pour la seule satisfaction de répandre le sang de bêtes et d'en faire le carnage; ou parce qu'il ruinait tous ses voisins pour son plaisir, sachant bien qu'ils n'étaient pas assez puissants pour l'empêcher.

Saint Augustin peut aussi s'expliquer par lui-même. Il y a bien de l'apparence qu'il ne parle que des chasses publiques qui se faisaient dans les amphithéâtres, où les hommes combattaient contre les ours, les tigres et les lions, avec un danger manifeste de leur vie, parce que ces bêtes, rendues plus furieuses par la douleur de leurs plaies et par la vue de leur sang, en déchiraient et en tuaient plusieurs. Ces spectacles, dont la nature même inspire de l'horreur à ceux qui conservent quelque reste d'humanité, ne pouvaient pas être des divertissements innocents pour les fidèles, puisque la grâce leur doit inspirer plus de pitié que la nature, qu'elle leur doit inspirer une compassion sur-

(350) Vicit ille qui præferebatur oraculo, vicit impigritia tarditatem, etc.

(351) Sunt primi qui erant novissimi, minor majoris primatum abstulit, atque in se transtulit. Non est mendacium, sed mysterium. (*De mend.*)

(352) Junior seniorem exuit, quia fidei emicuit dignitate. (S. Ambr. *loc. cit.*)

(353) *Esau erat gnarus venandi, et homo agricola.* (*Gen.*, XXV, 27.)

naturelle, comme elle est élevée elle-même au-dessus de la nature, et que ses productions doivent être proportionnées à sa perfection et à son excellence.

Saint Augustin condamne en d'autres endroits ceux qui contribuent aux grandes dépenses de ces chasses criminelles, ceux même qui s'abandonnent au plaisir de quelque chasse que ce soit, parce qu'ils n'ont point d'autre vue que leur satisfaction, et qu'ils ne ménagent point un cœur qui est plus à Dieu qu'à eux, et qui, selon le sentiment de ce maître des docteurs, selon la raison et la justice même, doit chercher le plaisir de Dieu en toutes choses, plus que son propre plaisir. Ecoutons cet oracle : Celui qui nourrit le chasseur, celui qui l'entretient, nourrit et entretient le désordre et le vice public, il est plus libéral pour la honte du peuple, que pour le courage du chasseur; il n'entretient cet homme, que les lois romaines déclarent infâme, que pour contribuer par cette dépense au cruel plaisir d'un peuple furieux, dont les yeux et le cœur ne sont pas moins sanguinaires que les bêtes les plus féroces (354).

Quand ce ne serait pas même une dissipation de bien, c'est une profusion de cœur, si vous avez trop de passion pour la chasse, ou si vous n'avez point d'autre vue que celle de prendre ce divertissement, parce que Dieu veut que tous les mouvements de votre cœur se rapportent à lui, qu'ils se rendent à ce terme bienheureux où ils trouveront plus de douceurs, et des avantages incomparablement plus grands que tous ceux qu'ils peuvent espérer des créatures par où ils passent, et où il leur défend de s'arrêter, parce qu'il ne veut pas qu'ils se privent de tous ces avantages (355).

Preuve. *Permission de Dieu.* — Je ne doute point que ce ne soit le sens de la doctrine de ces Pères; ils savaient bien que Dieu a permis à l'homme de se nourrir de tout ce qui vit sur la terre, en l'air et dans les eaux; ils savaient bien que Dieu défendait dans la loi de nature et dans la loi de Moïse de manger de la chair des animaux dont on n'aurait pas tiré le sang; qu'il ordonnait même d'égorger les bêtes qu'on prendrait à la chasse, et qu'il n'est pas plus défendu de les tuer quand elles courent, et en les poursuivant, que lorsqu'elles sont prises.

Ces grands personnages, qui faisaient toute leur étude de la sainte Ecriture, et qui ne nourrissaient et ne remplissaient leur esprit que de ces lumières célestes, comme nous le voyons dans leurs écrits, ne pouvaient pas ignorer que Dieu n'eût donné un droit général de chasse aux souverains, en les élevant à cette participation de sa toute-puissance. Ils savaient qu'il dit lui-même dans le XXVIIe chapitre du prophète Jérémie : *J'ai donné toutes ces terres à mon serviteur Nabuchodonosor roi de Babylone, je lui ai fait aussi présent de toutes les bêtes de la campagne, afin qu'elles lui servent*, c'est-à-dire afin qu'elles servent à son plaisir, à sa nourriture, et à sa libéralité (356).

Qui peut douter que ces maîtres de leur siècle et des siècles suivants ne fussent persuadés que les souverains peuvent sans péché se servir d'un droit qu'ils reçoivent de Dieu, et que les sujets en peuvent user avec la même innocence, autant que les souverains, les lois et les coutumes le permettent?

Aristote, cité par saint Thomas, a reconnu que les hommes ne faisaient en ceci aucun tort aux animaux, parce que la nature n'entretient les animaux que pour l'usage des hommes, comme elle élève les plantes pour la nourriture des animaux, et toutes les choses imparfaites pour le service des parfaites. (D. Thom., 2-2, q. 64, art. 1; Arist., lib. I *Polit.* cap. 5.)

Saint Augustin déclare lui-même que c'est avec bien de la justice que Dieu a ordonné que la vie et la mort des bêtes dépendissent de nous, et que nous en pussions user selon nos besoins; et que cet ordre n'est pas moins raisonnable qu'équitable (357).

Et si les hommes observent toutes les règles de la chasse, ils n'offensent pas Dieu dans l'usage d'un bien dont il leur a fait présent : ils peuvent même exercer la charité en tuant du gibier pour les malades, en tuant les loups et les autres bêtes carnassières qui affligent les peuples, supposé que le prince le permette, et qu'ils observent les autres circonstances que j'expliquerai dans les deux points suivants.

Exception pour les ecclésiastiques. Autorité des conciles. — Il faut mettre ici une exception pour les personnes engagées dans l'Eglise, parce que les conciles leur défendent de chasser, du moins avec des chiens, des oiseaux et du bruit. Je ne m'arrête point aux constitutions des diocèses; ceux qui en dépendent doivent les observer. Je dis que la chasse est défendue aux personnes ecclésiastiques par des conciles tenus dans toutes les principales parties de la terre. Un concile de Tolède défend la chasse au clergé d'Espagne, au dixième chapitre cité par le concile d'Ausbourg; le huitième chapitre du concile de Tours, le cinquante-cinquième chapitre du concile d'Agde, la défendent au clergé de France; les conciles de Ravenne, de Frioul, de Milan, font la même défense au clergé d'Italie; les conciles de Saltzbourg et d'Augsbourg interdisent ce divertissement au clergé d'Allemagne; le second concile

(354) Qui venatorem pascit, in illo pascit nequitiam publicam; non dat fortitudini, sed turpitudini. (*In Psal.* CII.)

(355) Effundunt vires non patrimonii tantum, sed animi. (*In Psal.* CXLIX.)

(356) *Ego dedi omnes terras istas in manu Nabuchodonosor, regis Babylonis servi mei, insuper bestias agri dedi ei, ut serviant illi.* (*Jerem.*, XXVII, 6.)

(357) Justissima ordinatione Creatoris, et vita et mors eorum usibus nostris subditur. (*De civit. Dei*, lib. I, cap. 20.)

de Cliffe l'interdit au clergé d'Angleterre. Le sixième concile de Constantinople ne permet pas même aux ecclésiastiques de regarder la chasse.

L'esprit de l'Eglise, l'intention de l'Eglise paraît dans ces conciles, tenus dans les principales parties du monde. Il est aisé de voir qu'elle est éclairée par les mêmes lumières dans toutes les parties de la terre, comme le monde reçoit le jour du même soleil ; et cet ordre établi dans chaque partie de l'univers forme une preuve générale de l'intention de l'Eglise, et de l'obligation que les ecclésiastiques ont de suivre des ordres si formels. Et cette obligation est si constante, que le concile de Trente, commandant aux ecclésiastiques de s'abstenir de ces chasses, en parle comme d'une chose qu'ils savaient être déjà défendue : Qu'ils s'abstiennent des chasses, et de la fauconerie, qui sont défendues (358).

Non pas que le concile ne sût bien que la chasse n'est pas criminelle d'elle-même, mais parce que les conciles ont défendu aux ecclésiastiques, pour des raisons considérables, de chasser, du moins avec des chiens et des oiseaux.

Ier Raison. *Les Pères ne la permettaient qu'avec peine aux laïques.* — Premièrement, parce que ce n'est, ce semble, qu'avec quelque espèce de peine que, dans la primitive Eglise, les Pères ont permis ce divertissement aux laïques, et qu'à plus forte raison aucun d'eux n'aurait consenti que les ecclésiastiques prissent un divertissement si contraire à l'éloignement que l'Eglise doit témoigner du sang, et qu'ils immolassent à leur plaisir ce que Dieu ne veut plus qu'ils sacrifient pour son culte. Cette raison est du concile de Ravenne dans la rubrique dix-septième (359).

IIe Raison. *Obligations des ecclésiastiques.* — Secondement, parce que cet état, distingué de celui des laïques par une consécration particulière, engage les ecclésiastiques au service divin, à l'étude de la sainte Ecriture, des conciles, des Pères et de la théologie, au soin des âmes et des pauvres, et que ce service, ces études et ces soins sont incompatibles avec l'exercice, la dépense et les fatigues de ces chasses. Le concile d'Agde ordonne pour cette raison à l'évêque de se priver trois mois de la sainte communion, au prêtre de s'en abstenir deux mois. Et le cardinal Hugues, dans un concile composé des évêques d'Angleterre et d'Ecosse, ordonne que les clercs qui auront tué des cerfs ou des daims dans les bois seront punis par les juges laïques, comme si ces deux conciles convenaient que les ecclésiastiques qui vont à la chasse, manquant à ce qu'ils doivent et à Dieu et aux hommes, méritent d'être punis par ceux qui ont de l'autorité et dans l'Eglise et dans l'Etat.

IIIe Raison. *Gouvernement des âmes.* — Enfin les ecclésiastiques étant établis pour gouverner les âmes, la bienséance veut qu'ils vivent d'une manière convenable à cette autorité ; c'est la raison pour laquelle l'Eglise ordonne que leurs cheveux soient courts, leurs habits modestes, leur table frugale, et qu'elle leur défend les cabarets, les danses et les dés ; la chasse est du nombre des choses qu'elle leur défend pour ce sujet, et le concile de Trente en donne cette raison dans la session et au chapitre que j'ai cités : le concile ne dit pas, afin qu'ils méritent d'être le sénat de l'Eglise, afin qu'ils s'en rendent dignes par les prières, par les aumônes, par les études, par les autres exercices nécessaires pour bien gouverner les âmes ; mais afin qu'ils en paraissent dignes (360), mais afin que les peuples édifiés par la douceur, par la modestie, par la retraite des ecclésiastiques, les puissent considérer, les respecter en effet comme un sénat établi de Dieu pour les affaires du salut ; qu'ils aient pour eux toute la vénération, toute la confiance, toute la soumission que Dieu commande ; que leur conduite non-seulement ne soit pas contraire à la réputation qui est nécessaire pour exercer leur autorité avec plus de succès, mais qu'elle soutienne et qu'elle fortifie leur autorité, en faisant connaître au peuple qu'ils la méritent et qu'ils doivent être autant considérés parce qu'ils sont dignes de leur charge, que parce qu'ils y sont élevés. Saint Paul commande que les prêtres qui gouvernent bien soient jugés dignes d'être doublement honorés (361). C'est-à-dire, selon le commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise, que non-seulement on ait un grand respect pour eux, à cause d'un emploi si relevé, mais qu'on ait aussi un soin particulier de les entretenir selon leur rang et leur mérite ; non pas que leur autorité puisse être plus grande en elle-même, mais de peur qu'elle ne diminue dans l'estime de ceux qui les verraient abandonnés, de peur que l'indigence même n'affaiblisse leur courage, et ne les empêche d'agir avec la vigueur que leur ministère demande (362).

Nous pouvons appliquer ces paroles aux ecclésiastiques, et dire que quand l'Eglise leur défend plusieurs choses qu'elle permet au peuple, c'est afin que le peuple les juge dignes et de ce rang et des biens mêmes dont la piété de nos pères s'est dépouillée en faveur de ceux qui sacrifiaient en effet leurs plaisirs, leur temps, leurs forces, leurs soins et leurs personnes pour le salut des peuples : nous pouvons ajouter que l'inten-

(358) Ab illicitis venationibus, et aucupiis abstineant. (Sess. 24. c. 12.)

(359) Ex dictis sanctorum et scriptis, omnibus Dei servis venationes in erdicæ.

(360) Ut merito Ecclesiæ senatus dici possit.

(361) *Qui bene præsunt, duplici honore digni habeantur.* (I *Tim.*, V, 17.)

(362) Non solum digni honore sublimi debent judicari, sed et terreno, ut non contristentur indigentia sumptuum.... Crescit in illo auctoritas, etc., non ut abundet, sed ut non deficiat.

tion de l'Eglise est que les peuples reconnaissent que la vertu jouit des biens qu'elle a gagnés, que les successeurs possèdent avec mérite des biens que les prédécesseurs ont acquis par leurs travaux, et qui ne sont pas dignes d'être comparés à ceux dont les peuples leur étaient et leur sont redevables. Il n'y a que Dieu seul qui puisse reconnaître des services si importants, et toute la terre ne serait pas une récompense suffisante pour ceux qui consument leur vie pour rendre les hommes dignes de posséder le Souverain de la terre et du ciel (363).

Considérations importantes sur ces ordres des conciles. — Je ne prétends pas instruire ceux qui instruisent les autres, et dont je reçois moi-même les instructions avec la soumission et le respect que je dois. Je supplie seulement messieurs les ecclésiastiques de considérer avec l'attention que le sujet mérite :

En premier lieu, que les règlements de l'Eglise et les ordres des conciles ne perdent rien de leur autorité, quoique quelques particuliers ne les observent pas : les peuples ne sont pas moins obligés de s'abstenir du travail et d'entendre la Messe les dimanches et les fêtes, de jeûner le carême, de recevoir la communion à Pâques, de se confesser une fois tous les ans, quoiqu'un petit nombre de libertins violent ces commandements de l'Eglise ; il n'y aurait presque plus de lois au monde qui obligeassent, si elles cessaient d'obliger, parce que quelques particuliers ne les observent pas.

Je les supplie aussi de se souvenir que, quand les lois ne seraient plus en usage, et qu'une coutume contraire dispenserait les hommes d'obéir aux lois, comme ils y étaient obligés avant qu'elle fût introduite, ils ne seraient pas moins obligés d'observer les choses ordonnées par les lois, si la raison les y engageait indépendamment des lois, et que les lois n'eussent été établies que pour soutenir la raison trop faible elle seule pour se faire obéir. C'est ainsi que les hommes sont obligés en conscience de s'abstenir des dépenses superflues, quoique les lois humaines qui les défendaient ne soient plus en usage, et que la police ne condamne personne à l'amende pour ces excès ; c'est ainsi que les habits mondains, que la profession de comédien, que les danses publiques ne seraient pas permises aux ecclésiastiques, quand les lois qui les défendent ne subsisteraient plus, et que les ecclésiastiques mêmes ne les observeraient plus, parce que la raison leur défendait toutes ces choses avant les lois, qui ne les ont interdites que pour autoriser la raison, dont quelques-uns ne craignaient point d'enfreindre les ordres, parce qu'il n'y avait point de châtiment à craindre, quoique la raison leur défendît en effet des choses si contraires à la dignité, à la sainteté, aux fonctions de leur état.

Je supplie enfin messeigneurs les prélats de prendre la peine de remarquer qu'ils sont obligés de conformer leurs mœurs à leur état ; qu'étant dans un état de perfection, leur vie doit être parfaite ; qu'ils ne doivent pas croire qu'ils sont dispensés de plusieurs choses que la bienséance et la raison ordonnent à leurs inférieurs, que c'est aux supérieurs que saint Bernard écrit ces paroles effroyables : « Le supérieur n'est certainement pas bon, s'il ne veut pas être meilleur. Quand vous commencez à ne vouloir pas être meilleur, vous cessez d'être bon ; que ceux qui font passer le bien pour un mal, et le mal pour un bien, s'éloignent et de vous et de moi (364). » C'est ce que ce grand saint écrit aux abbés assemblés à Soissons. Ce sont ses propres termes.

Ils ne doivent pas ajouter plus de foi à ceux qui les flattent par écrit, qu'à ceux qui les flattent de bouche ; les livres et les auteurs ne doivent pas être moins suspects que ceux qui veulent être estimés des amis : il faut considérer si la doctrine, si les conseils s'accordent avec saint Paul, avec l'Eglise, avec le Saint-Esprit qui parle et par saint Paul et par l'Eglise, avec ce que saint Paul dit de l'obligation qu'a l'évêque d'être irrépréhensible : *Oportet*, il faut qu'il soit irrépréhensible, prudent, grave, modeste. (I *Tim.*, III, 2.) C'est le Saint-Esprit qui parle par saint Paul, avec ce que le Saint-Esprit déclare de cette gravité, de cette modestie dans les conciles, avec ce que les saints en ont écrit, avec ce qu'ils ont fait.

Ce que les conciles ont ordonné touchant la chasse est observé aujourd'hui dans l'Eglise ; les ecclésiastiques qui violent ces ordres sont en si petit nombre, qu'ils ne peuvent affaiblir la vigueur de ces lois, et je ne crois pas qu'aucun ecclésiastique voulût prétendre qu'elles n'obligent plus, parce que quelques-uns ne les observent plus ; cette prétention ne serait pas moins injuste que celle des laïques qui se croiraient dispensés du carême, parce que quelques libertins violent les ordres que l'Eglise donne de jeûner en ce temps.

Mais, quand les ordres des conciles touchant la chasse n'auraient plus de vigueur, la raison permettrait-elle aux ecclésiastiques de quitter leurs études, de nourrir des chiens et des oiseaux, de s'armer de fusils pour la chasse ? Quand les lois de l'Eglise ne leur défendraient pas de nourrir leurs cheveux, de les friser, de les poudrer, de porter des rubans et des habits de couleur, des plumes, des dentelles, de danser comme les laïques, ne seraient-ils pas obligés de s'abstenir de toutes ces choses, par la nature de leur état ? toutes ces choses ne leur étaient-elles pas défendues par la raison, avant que

(363) Non est idoneus populus reddere mercedem illis qui sibi in charitate Evangelii serviunt. (S. Aug., serm. 2, *Ad Past.*)

(364) Minime pro certo est bonus, qui melior esse non vult. Et ubi incipis nolle fieri melior, ibi etiam desinis esse bonus. Recedant etiam a me, et a vobis, qui dicunt bonum malum, et malum bonum. (*Epist. ad abbates Suessione congregatos.*)

l'Eglise y eût ajouté ses défenses; et saint Paul ne les avait-il pas assez défendues, en ordonnant que toutes choses se fissent avec bienséance et avec modestie (365)? Les conciles défendent la chasse qui se fait avec les chiens, avec les oiseaux et avec bruit. Et la raison permettait-elle ces chasses avant les défenses des conciles? Ces chasses n'emportent-elles pas une partie du temps que les ecclésiastiques doivent employer aux études, au service divin, au soin des âmes? Ces chasses ne consument-elles pas une partie du bien qu'ils doivent employer pour assister les pauvres? Ces chasses ne sont-elles pas contraires à la bienséance, à la modestie, à l'autorité, aux fonctions de leur état? Et, quand les conciles ne défendraient pas ces chasses, la nature même et les obligations de l'état ecclésiastique les peuvent-elles permettre?

Que les supérieurs ne croient pas s'en pouvoir accorder la dispense, puisque c'est à eux que saint Paul commande particulièrement la gravité et la modestie, que le concile d'Agde leur commande de se punir plus rigoureusement que les prêtres qui transgressent ces lois, et que leur état les oblige à une plus grande perfection.

Conclusion de ce point. — Ce plaisir est innocent, je l'avoue avec eux, mais les grands cheveux, mais les habits de couleur, mais les danses ne sont-elles pas du nombre des choses qui sont indifférentes d'elles-mêmes? Mais les ecclésiastiques n'offenseraient-ils pas Dieu s'ils désobéissaient aux conciles et à la raison qui leur défendent toutes ces choses?

Vous êtes de naissance, vous êtes puissant seigneur, vous possédez des terres considérables dans l'Eglise; les conciles savaient bien qu'il y avait des princes dans l'Eglise, que plusieurs possédaient des terres seigneuriales dans l'Eglise: les conciles ne leur ont pas moins défendu qu'aux autres les chasses scandaleuses; les conciles ne les ont pas exceptés à cause de ces raisons; les conciles ont répondu eux-mêmes à ces raisons. Vous possédez des terres seigneuriales dans l'Eglise, vous avez droit de chasse, faites chasser si vous le voulez par vos sujets et par vos domestiques, l'Eglise ne vous le défend pas. Servez-vous de votre autorité pour soutenir l'innocence, pour réprimer l'insolence, pour réformer les mœurs; ne vous en servez point comme les laïques en des choses que l'Eglise ne vous permet pas comme à eux. C'est un concile qui vous fait cette réponse le concile de Cliffe. N'usez pas de votre puissance contre l'autorité de l'Eglise qui est votre bienfaitrice et votre mère, et à qui vous êtes redevables de votre puissance même. N'ayez pas si peu de soumission pour une bienfaitrice et pour une mère dont vous recevez des appointements et des faveurs si considérables. Ceux qui dépendent de vous offenseraient Dieu s'ils ne vous obéissaient pas, quand vous ordonnez quelque chose d'important. Vous l'offensez, sans doute, quand vous désobéissez à une autorité dont vous ne dépendez pas moins que vos inférieurs dépendent de la vôtre; à une autorité plus grande que la vôtre, à une autorité dont vous avez en partie reçu la vôtre. Et plusieurs bons auteurs assurent que vous ne pouvez désobéir souvent, et avec scandale, sans offenser Dieu mortellement. (Bassæus, verb. *Venatio.*) Vous savez vous-mêmes ce que les laïques jugent et disent des ecclésiastiques qui font profession de chasser; vous savez que les coups de fusil ne peuvent être secrets; et ce que Notre-Seigneur a prononcé contre ceux qui donnent du scandale. Je ne croyais pas aller si loin contre un désordre qui est rare; passons à un autre qui est plus ordinaire, et parlons des lieux où il est permis de chasser.

DEUXIÈME POINT.

Des lieux où il est permis de chasser.

Il faut que les lieux soient à vous. — Vous avez droit de chasse, le prince trouve bon que vous vous en serviez, l'Eglise ne vous le défend pas comme à ses ministres. Vous ne pouvez pas en conscience vous servir de ce droit en des lieux qui ne vous appartiennent pas, ou qui ne dépendent pas de vous, si vous ne savez que le maître y consent; et quoique les bêtes qui passent dans ses terres ne soient pas plus à lui qu'à vous, et que selon le droit naturel elles soient à celui qui s'en saisit le premier, quand le droit n'est pas limité par les lois, vous savez bien qu'il ne vous est pas plus permis de chasser dans les terres de vos voisins, qu'il ne leur est permis de chasser dans les vôtres, et que le droit de chasse est un de ceux dont les seigneurs sont d'ordinaire si jaloux, qu'il cause souvent des inimitiés irréconciliables qui font quelquefois répandre le sang des hommes après celui des animaux, et perdre l'âme avec la vie. C'est ce qui rend ces entreprises non-seulement contraires à la justice, mais encore à la charité, parce que c'est entreprendre sur le bien et sur le droit d'autrui; que c'est semer des haines qui ne finissent quelquefois pas même avec la vie, et qui passent souvent aux successeurs avec les terres, comme si elles faisaient une partie de l'héritage.

Considération pour les terres de l'Eglise et des hôpitaux. — Il faut avoir en ceci une considération particulière pour les terres de l'Eglise, parce que les pauvres y ont leur droit, et qu'elles sont en partie destinées pour leur nourriture et pour leur entretien. Les terres qui appartiennent aux hôpitaux doivent être d'autant plus conservées, qu'elles sont entièrement destinées pour la nourriture et pour les autres besoins des pauvres; et il faut prendre garde que les auteurs conviennent qu'une chose de peu de conséquence en elle-même est souvent une matière suffisante pour un pé-

(365) *Omnia honeste et secundum ordinem fiant.* (I *Cor.*, XIV, 40.)

ché mortel, quand on la prend aux pauvres; que les biens des hôpitaux n'empêchent pas que les pauvres ne soient pauvres; que ces maisons de charité avec tous leurs revenus ne peuvent pas suffire au grand nombre des pauvres, et que le tort qu'on fait à cet hôpital sera peut-être cause qu'un pauvre n'y sera pas reçu, qu'il mourra peut-être faute d'être assisté suffisamment, et qu'il ne sera peut-être pas sauvé, pour n'avoir pas reçu toutes les assistances spirituelles qu'il aurait reçues dans l'hôpital. C'est un péché considérable contre la charité, aussi bien que contre la justice, de causer du dommage à des misérables qu'on est soi-même obligé d'assister : c'est un grand péché de ruiner, en tout ou en partie, le bien de ceux pour qui l'on est obligé d'employer quelque partie du sien; et l'on est d'autant plus tenu à la réparation de ces dommages, que ceux à qui on les fait en reçoivent plus d'incommodité.

Doctrine de Navarre. — Le savant Navarre ajoute que ceux qui causent du dommage au prochain en chassant ne laissent pas d'offenser Dieu, quoiqu'ils aient le dessein actuel de réparer ce dommage, qu'ils sachent qu'ils ont de quoi le réparer, et qu'ils le réparent effectivement aussitôt après, supposé qu'ils croient que le prochain ne trouve pas bon qu'ils lui fassent ce dommage. Ils ne sont pas coupables en effet du péché qu'ils ajouteraient au premier, s'ils ne voulaient pas le réparer, et s'ils ne le réparaient pas comme ils y sont obligés; mais pour être exempts de ce second péché, ils ne sont pas moins coupables du péché précédent, celui qu'ils préviennent n'empêche pas qu'ils n'aient commis celui qui le précède ; et pour n'avoir pas manqué à réparer le dommage comme Dieu le commande, ils ne sont pas moins criminels de l'avoir fait contre les défenses de Dieu. Les auteurs du dommage ne sont pas seulement obligés de se confesser s'ils ne l'ont pas entièrement réparé, ou s'ils ne l'ont pas réparé dans le temps convenable, ils doivent de plus se confesser d'avoir fait ce dommage, s'ils ne croient que le propriétaire le voulait bien. La raison de ce savant canoniste est qu'il n'est pas plus permis de causer du dommage au prochain contre sa volonté, quoiqu'on ait dessein de le réparer, que de lui voler son bien, quoiqu'avec un dessein absolu de le rendre, parce que la volonté de s'abstenir d'un second péché, ne peut pas empêcher qu'on ne soit coupable du premier.

C'est ce que ce savant homme dit que les prédicateurs sont obligés d'enseigner, s'ils prêchent en présence des princes et des grands, c'est ce que les confesseurs leur doivent remontrer, quand ils gouvernent leurs consciences (366).

Il faut se souvenir que la volonté du propriétaire doit être raisonnable, et qu'elle ne le serait pas, si le dommage n'était pas considérable, si celui qui chasse était disposé de s'en excuser et de le réparer incontinent après avoir chassé, ou qu'il eût une raison suffisante de croire que le propriétaire le trouve bon, et qu'il le permettrait s'il était sur le lieu.

Il n'est pas permis de chasser contre la défense du prince. — Quand le lieu même vous appartiendrait et que vous seriez le seigneur de la terre, quand vous auriez tout le droit nécessaire pour chasser, il ne vous est pas permis de chasser si le prince vous le défend. Il ne vous est point permis de causer du dommage à ceux mêmes dont vous êtes les seigneurs, pour vous donner le plaisir de la chasse.

Quand les souverains défendent la chasse, c'est d'ordinaire sous quelques peines plus ou moins grandes selon la condition des personnes, et la qualité du délit; et il y a des auteurs qui tiennent que les lois, soit ecclésiastiques soit civiles, n'engagent point la conscience, si ce qu'elles commandent ou qu'elles défendent sous quelque peine, n'est commandé ou défendu de sa propre nature, ou par la loi divine.

L'opinion contraire est bien mieux appuyée, plus probable et plus sûre, et je ne doute point que ce ne soit un péché de violer toutes les lois, soit qu'elles imposent des peines, ou qu'elles n'en imposent pas.

Raison générale. *Nature des lois. Autorité de saint Paul.* — Premièrement, parce que toutes les lois sont établies par la raison, comme la définition même de la loi nous l'apprend, et que nous ne pouvons désobéir à la raison sans péché, c'est la nature même et la définition du péché.

Secondement, parce que saint Paul nous assure que les puissances supérieures viennent de Dieu, que celui qui leur résiste résiste à l'ordre de Dieu, et que ceux qui résistent attirent la condamnation sur eux-mêmes. (*Rom.*, XIII, 2.) Saint Paul ne distingue point les lois qui commandent, ou qui défendent sous quelque peine, d'avec les autres, et par conséquent nous ne devons pas non plus les distinguer, mais obéir en général comme l'Apôtre nous le commande.

Troisièmement, parce que saint Paul nous ordonne (*Ibid.*, 4), d'obéir au prince, non-seulement par la crainte du châtiment, mais aussi par le devoir de la conscience. L'Apôtre ne pouvait pas, ce me semble, s'expliquer plus clairement; il ne pouvait pas nous déclarer plus nettement que les lois mêmes qui ordonnent des peines à ceux qui les transgressent obligent en conscience.

Je pourrais ajouter que l'Apôtre se sert en ce lieu du terme de *nécessité;* ce qu'on ne peut entendre d'une nécessité naturelle ou civile, puisqu'il n'y a que trop de personnes qui désobéissent aux lois des princes, mais

(366) Quod concionatores prædicare, quod confessarii meminisse deberent. (Nav., cap. 17 *Ench.*, n. 125.)

seulement d'une nécessité de conscience.

Saint Augustin le confirme, et, selon son sentiment, une peine n'est pas juste quand elle n'est pas ordonnée pour punir une faute (367).

Saint Thomas (1-2, quæst. 96, art. 4) nous apprend la même chose. Plusieurs savants auteurs suivent ce sentiment dans le sujet même que je traite. (VILLAL., I p. t. II, diff. 22; BAS., verb. *Lex*, et alii.)

Il n'est pas permis de causer du dommage. — Mais, quoique le prince vous permette de chasser, le prince ne vous permet pas, et Dieu vous défend de causer du dommage à votre prochain pour contenter la passion que vous avez pour la chasse. Je ne croirais pas qu'un chrétien fût capable de faire perdre le temps à des paysans, d'en exiger des corvées auxquelles ils ne sont quelquefois pas obligés, de leur faire nourrir des chiens, de gâter leurs foins et leurs blés, afin de satisfaire la passion déréglée qu'il aurait de chasser.

Ire RAISON. *Les seigneurs doivent être les pères des sujets.* — Il n'est pas permis à ceux qui se plaisent à la chasse d'exposer leur santé, et de dissiper leur bien pour ce plaisir : comment donc pourront-ils incommoder de misérables paysans, leur faire dépenser une partie du peu de bien qu'ils ont, les détourner du travail ou du service divin, et ruiner la plus grande partie de ce que ces malheureux pouvaient espérer de la récolte? En vérité, croyez-vous que Dieu vous les ait assujettis, afin que vous les traitiez avec une dureté si cruelle et si injuste? Vous ne devriez pas souffrir que d'autres les traitassent avec une injustice si cruelle; Dieu ne vous a établis leurs seigneurs qu'afin que vous soyez leurs protecteurs, leurs pères, et que vous défendiez leurs personnes et leurs biens contre les entreprises et les persécutions des étrangers. Vous faites vous-mêmes ce que vous ne devriez pas endurer; vous ruinez, vous opprimez ceux que vous devriez conserver et défendre. Avez-vous oublié que vous êtes les sujets du même Seigneur, que votre Maître commun est dans le ciel (368), d'où il regarde toutes vos injustices, toutes vos violences, et où il prépare des châtiments pour vous punir? Il ne vous pardonnerait point si vous ne leur rendiez pas la justice que vous leur devez, et qu'il vous ordonne de leur rendre (369). N'espérez point de miséricorde si vous les traitez avec une cruauté si injuste et si contraire à la charité qu'il vous commande d'avoir pour eux.

IIe RAISON. *Ils doivent prévenir les péchés des sujets.* — Quelle est la suite de toutes ces injustices dans votre sentiment? sinon que ces misérables vous maudissent, non pas peut-être de bouche, parce qu'ils craignent les rapports, et qu'ils appréhendent les effets de la colère de ceux dont ils sont traités si cruellement sans les avoir offensés. Ils vous maudissent dans leur cœur, ils souhaitent que vos affaires aient un mauvais succès; que vous soyez contraints de vendre vos terres, dans l'espérance d'être mieux traités par de nouveaux seigneurs (370). S'il n'y a point d'apparence que ce changement se puisse faire, et s'ils en désespèrent, ils conçoivent des désirs plus criminels; ils souhaitent que votre cheval vous jette par terre en poursuivant la bête, que vous vous blessiez si fort que vous n'en puissiez relever, afin qu'ils soient délivrés de votre tyrannie. Ils offensent Dieu quand ils désirent que ces malheurs vous arrivent; il leur défend de vous vouloir du mal comme de vous en faire, et il ne leur est permis que de souhaiter que Dieu touche votre cœur et qu'il vous convertisse; mais ils ne laissent pas de former ces souhaits; Mais vous ne laissez pas d'être la cause de ces souhaits; et Dieu ne laissera pas de vous en punir comme en étant les premières causes.

Le Prophète-Roi commet un adultère, il fait mourir le mari pour épouser la veuve; les ennemis de Dieu s'emportent jusqu'à blasphémer, jusqu'à nier son infinie providence ou jusqu'à murmurer contre elle. Le prophète Nathan remontre au roi la grandeur de ses crimes. Ce prince la reconnaît, il en conçoit un déplaisir qui n'a pas moins duré que le reste de ses jours; il s'est sanctifié dans les exercices d'une longue pénitence, et il est devenu le modèle comme l'espérance des pénitents.

Nathan l'assure aussi que Dieu lui a pardonné : *Le Seigneur a transporté votre péché* (371), vos inclinations criminelles sont éteintes par l'horreur que Dieu vous en a inspirée; la faute et les taches sont effacées par les larmes qu'il vous a fait verser; les principales peines sont changées dans le déplaisir que sa bonté vous en a fait concevoir, et dans celles que vous vous imposez; vous n'êtes plus coupable : ce qui vous rendait criminel n'est plus; vous êtes un pénitent, vous êtes un converti.

Il ne vous en reste que le souvenir dans l'esprit, comme un avertissement perpétuel de satisfaire à la justice divine, et de reconnaître une bonté dont vous avez reçu la grâce de la pénitence et le pardon de vos péchés.

Mais, parce que vous avez fait blasphémer les ennemis du Seigneur, le fils qui vous est né perdra la vie. (*Ibid.*, 14.) David pleure, il se prosterne, il prie, il jeûne, il demeure en retraite l'espace de sept jours : David ne peut obtenir la révocation de la sentence prononcée contre l'enfant, elle est

(367) Omnis pœna, si justa est, pœna peccati est. (*Retract.*, lib. I, cap. 9.)

(368) *Scientes quod et vos Dominum habetis in cœlo.* (*Coloss.*, IV, 1.)

(369) *Quod justum est, et æquum est, servis præstate.* (*Ibid.*)

(370) Non ponentes in animo, quia velint nolint et ipsi servi sunt, et videant cujus meriti. (S. AMBROS.)

(371) *Dominus peccatum tuum transtulit.* (II *Reg.*, XII, 13.)

exécutée : l'enfant meurt au septième jour. Nathan ne dit point que c'était précisément à cause de l'adultère et de l'homicide, Dieu les avait pardonnés à David ; mais parce qu'il avait fait blasphémer les ennemis de Dieu, à cause des blasphèmes dont il avait été la cause, non pas qu'il les eût conseillés ou ordonnés, ou même désirés, mais parce que ses péchés avaient excité les ennemis de Dieu à l'outrager par leurs blasphèmes, et, qu'ayant été lui-même le premier auteur de ces blasphèmes, il méritait du moins ce juste châtiment.

Vous persécutez de misérables paysans, vous les oppressez pour contenter la passion démesurée que vous avez pour la chasse : ils murmurent contre vous, ils vous maudissent, ils s'emportent peut-être contre Dieu même, qui leur a donné un seigneur si cruel; ils le prient peut-être de contenter la passion qu'ils ont de vous voir malheureux, et d'être défaits de vous. Vous êtes coupable de toutes ces fautes : vous êtes le premier auteur de leurs emportements, de leur haine, de leurs blasphèmes. Ne croyez pas que Dieu laisse ces fautes impunies, si vous n'en faites une pénitence proportionnée à leur nombre et à leur qualité.

David n'avait fait aucun tort aux ennemis de Dieu ; vous ruinez ceux que Dieu avait la bonté de regarder comme ses amis avant ces emportements, ces haines et ces blasphèmes. David n'était pas cause que ces blasphémateurs étaient les ennemis de Dieu, ils étaient les ennemis de Dieu avant qu'il eût péché, et le scandale qu'ils avaient reçu de lui n'avait qu'entretenu, ou au plus, augmenté une aversion criminelle. Vos misérables paysans sont devenus les ennemis de Dieu par votre faute : ils l'aimaient, ils étaient aimés de lui avant que vous les fissiez la victime de vos plaisirs ; vous êtes la première cause de l'inimitié réciproque qui est entre Dieu et eux, la cause qu'ils l'offensent, la cause qu'il les hait et qu'il les punira : vous êtes le premier coupable de ces méchants effets. Vous avez fait tous les crimes qu'ils ont commis : vous avez murmuré, vous avez maudit, vous avez blasphémé. Parce que votre dureté et votre cruauté ont fait commettre tous ces crimes, Dieu vous punira pour votre dureté, pour votre violence et pour tous les crimes dont elles sont les causes; il n'aura pas plus de pitié pour un seigneur coupable que pour un prince pénitent, et si vous n'imitez sa pénitence, si vous ne vous châtiez vous-même avec toute la sévérité que ce nombre effroyable de grands péchés mérite, Dieu vous punira sans doute éternellement, et par des peines incomparablement plus rigoureuses que la mort du fils de ce prince pénitent, par des peines proportionnées à vos injustices, aux péchés dont elles sont les causes, au malheur éternel de ceux qui ont commis ces péchés par votre faute, et qui n'en ont pas fait pénitence; et si Dieu châtiera si rigoureusement ceux qui n'ont pas assisté les pauvres, peut-on se représenter sans horreur les peines qu'il réserve à ceux qui oppriment des malheureux qu'ils devraient soulager, et qui sont les causes que ces malheureux offensent Dieu, et qu'ils se damnent?

Rendez-vous. — J'avais dessein de parler des rendez-vous qu'on se donne quelquefois à la chasse, et il ne faut pas s'en étonner, puisque la sainteté des églises et la présence même de Jésus-Christ ne peuvent arrêter la violence d'une passion infâme, ni empêcher qu'elle n'y vienne chercher et consulter les moyens de se satisfaire.

Les bêtes se servent de toute leur agilité, de toutes leurs ruses et de toutes leurs forces pour se dérober aux poursuites, pour se démêler des embûches et pour se défendre contre les attaques des chasseurs : les hommes se viennent rendre d'eux-mêmes dans les filets qu'ils ont tendus ; ils viennent se sacrifier eux-mêmes à une passion qu'ils croient bien cacher dans les forêts, et ils s'imaginent être à couvert des yeux et des langues sous des ombrages où il ne paraît point d'autres témoins que les rochers, les arbres et les zéphyrs. Je me trompe quand je dis qu'ils s'y viennent sacrifier, ils se sont immolés dès le premier désir qu'ils ont conçu de chercher ces arbres pour leurs plaisirs, et de souiller, par leurs crimes, des solitudes qui devraient les faire souvenir de celle que Jésus-Christ a sanctifiée par sa retraite, par ses prières et par ses jeûnes; de celles où la grâce attire encore aujourd'hui un si grand nombre de fidèles, ou pour conserver leur innocence, ou pour faire pénitence de leurs péchés. Je ne veux point parler davantage d'un sujet dont j'ai suffisamment traité dans des discours entiers. Je supplie seulement ceux à qui la passion suggérerait la pensée de ces desseins, de se souvenir que Dieu voit aussi clair dans les forêts et dans les ombres, que dans les campagnes les plus rases et dans le plus grand jour; que les hommes mêmes reconnaissent ces ardeurs impures par leur mauvaise odeur, et qu'il n'y a point de solitude si profonde et si sombre, qu'elle puisse empêcher que Dieu ne découvre ces crimes, et que les hommes n'en soient scandalisés.

Conclusion de ce point. — Observez les lois du prince avec toute l'exactitude que l'Apôtre vous ordonne, représentez-vous que vous ne pouvez lui désobéir sans offenser l'autorité divine qui lui a donné le pouvoir de commander. Mais n'abusez pas de votre droit, et ne vous en servez pas contre les intentions du prince, et contre les ordres exprès de Dieu. Le prince veut bien que vous chassiez, vous en avez le droit, et il vous en permet l'usage ; mais il ne veut pas que ce droit vous serve pour faire tort à ses sujets, mais il ne veut pas qu'il vous serve pour les opprimer ; il ne vous permet pas de faire des choses qu'il ne se permettrait pas à lui-même, des choses qu'il vous défendrait de faire, et qu'il vous ordonnerait du moins de réparer, s'il en était bien informé. Ne vous faites pas un plaisir du malheur, des crimes, et peut-être de la damnation de ces

hommes : Dieu vous a établis pour être leurs pères et leurs protecteurs, ne les sacrifiez pas à votre plaisir, ne les traitez pas avec une dureté et des injustices que Dieu ne vous permettrait pas d'exercer contre des inconnus, ni contre des ennemis particuliers. Ne considérez point comme un plaisir ce qui est l'effet et la cause de tant de chagrins et de tant de larmes, ce qui est si désagréable à Dieu, ce qui produira peut-être des déplaisirs éternels aux misérables que vous persécutez; ce qui vous rendra sans doute éternellement malheureux, et pour les maux que vous faites souffrir à ces malheureux sur la terre, et pour les malheurs que vous les mettez en danger d'endurer dans l'enfer, et pour le déplaisir que Dieu ressent de cette persécution de ses enfants et de ses propres outrages. Si vous avez causé quelque dommage, réparez-le au plus tôt, faites-en pénitence, abstenez-vous d'en faire dans la suite, et réglez votre temps. (VILLAL., t. X, diff. 14, n. 5; MOL., t. I, *De just.*, t. II, diff. 49.)

TROISIÈME POINT.

Temps de la chasse.

Il n'est pas permis de quitter les affaires pour la chasse. — Quelque droit que vous ayez de chasser, et quelque précaution que vous preniez pour ne causer aucun dommage, ni à ceux qui ne dépendent pas de vous, ni à ceux qui en dépendent, Dieu ne vous permet point de perdre votre temps à la chasse; il ne veut point que vous passiez les jours dans les campagnes et dans les bois, quand les affaires vous appellent au cabinet et à la ville, ni que vous vous arrêtiez à poursuivre des bêtes, quand il faut mettre ordre à votre maison, veiller sur la conduite de vos enfants et de vos domestiques, et vaquer aux autres occupations dont la divine Providence vous a chargés. Le plaisir de la chasse n'a pas plus de privilége que les autres, quoiqu'il soit d'ordinaire un des plus innocents. Quelque bonne chose que fasse un domestique, il désobéit à son maître, il lui donne un juste sujet de se fâcher, quand il ne fait pas celles qu'il lui commande, et le maître aurait bien plus de raison de s'irriter, si le domestique avait passé son temps à se divertir, au lieu de faire ce qu'il lui avait ordonné.

L'apôtre saint Paul nous assure qu'il y a de mauvais jours (372). Il ne faut pas nous imaginer qu'il veuille dire que ces jours soient mauvais par eux-mêmes; il savait bien que Dieu est l'auteur de tous les temps; et soit que nous considérions le temps comme la durée des mouvements, ou comme la mesure même des mouvements, c'est-à-dire, ou la mesure naturelle des mouvements que Dieu a établie dans la durée même des mouvements du ciel et des astres, ou les mesures artificielles que les hommes ont inventées, les horloges, les montres, les cadrans qui leur servent à mesurer les mouvements mêmes du ciel, et ceux de toutes les autres choses, Dieu est le seul ou le premier auteur de tous les temps. Saint Paul ne le pouvait pas ignorer, ainsi il ne pouvait ni croire, ni dire que le temps est mauvais de lui-même, puisque Dieu n'a rien fait, et qu'il ne peut rien faire que de bon.

Saint Augustin dit que c'est la misère, et la malice des hommes qui rendent les jours mauvais (373). Nous disons que les temps sont mauvais, à cause de la disette, à cause des maladies ou des guerres; un malade nomme le jour de son accès, son mauvais jour; un voyageur fatigué de la pluie dit qu'il fait mauvais temps. Mais il ne tient qu'à nous de changer ces mauvais jours et ces mauvais temps en bons, par notre patience, par nos autres vertus; ces temps nous serviront même, si nous en usons bien, pour acquérir une éternité bienheureuse.

La malice des hommes rend les jours mauvais en deux manières : ils sont mauvais, si nous les employons à faire ce que nous ne devons pas; ils sont mauvais, si nous ne les employons pas à faire ce que nous devons; ils sont perdus pour nous de l'une et de l'autre des manières, et ils deviennent de plus les causes de notre perte. C'est en ce sens que saint Paul nous ordonne de les racheter, c'est-à-dire de réparer la perte du temps passé par un bon usage de celui qui nous reste (374). L'Apôtre nous ordonne aussi de bien user du temps, parce que les jours, quoique bons d'eux-mêmes, deviennent mauvais pour nous, quand nous les laissons échapper, et que nous ne nous en servons pas comme Dieu le désire.

Ces sens se rapportent l'un à l'autre; mais l'un et l'autre de ces sens vous condamnent, si vous dissipez trop de temps à la chasse, ou si vous chassez dans les temps que vous êtes obligés de vaquer à d'autres choses. Vous péchez en deux manières dans cette dissipation de temps : vous péchez, parce que vous faites ce que vous ne devez pas; vous péchez, parce que vous ne faites pas ce que vous devez faire. La chasse est innocente, je l'avoue, mais elle devient criminelle, parce que vous chassez quand Dieu ne le veut pas, et quand il vous commande de vous occuper à autre chose. Ce jour est bon de lui-même, vous le rendez mauvais, parce que vous n'en usez pas comme Dieu le désire, vous l'employez à faire ce qu'il vous défend de faire dans ce temps, et vous n'employez pas ce temps à faire ce que Dieu veut que vous fassiez. Considérez ce que vous voulez faire, ce sont les paroles de saint Isidore de Séville, et regardez si Dieu vous permet de le faire en ce temps, et

(372) *Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt.* (*Ephes.*, V, 16.)

(373) Dies malos duæ res faciunt, miseria hominum et malitia. (Serm. 24, *De verb. Apost.*)

(374) Quia dies nequam sunt, per sapientiam conversationis lucrari nos vult commeatum. (TERT., *De fuga*, cap. 9.)

combien de temps il vous permet d'y employer (375). Considérez qu'une bonne action ne plairait pas à Dieu, quand vous savez qu'il vous commande d'en faire une autre; que la prière même déplairait à Dieu si, pour satisfaire à une dévotion mal réglée, vous abandonniez un malade pressé, qui ne peut être secouru que par vous.

Temps de piété, Carême. — Passons du temps des affaires à celui de la piété. Nous avons déjà dit que saint Ambroise croyait que c'était un péché de chasser en Carême; que les seigneurs qui obligeaient leurs domestiques et leurs sujets de les suivre à la chasse en ce temps se rendaient coupables des péchés que leurs serviteurs et leurs sujets faisaient, en leur obéissant plutôt qu'à l'Eglise qui ne permettait point ce divertissement dans un temps consacré à pleurer la mort de Jésus-Christ, et à faire pénitence des péchés qui en étaient la cause.

Ce Père et les autres auraient condamné ces chasses pour une raison aussi forte du moins que la précédente, si de leur temps l'on eût mangé de la viande en Carême avec autant de facilité et avec aussi peu de scrupule qu'aujourd'hui. On chasse dès les premiers jours de Carême; on fait des abatis de perdrix et de lièvres, peut-être plus que dans le carnaval, parce qu'on prend d'autres divertissements dans le carnaval, et qu'en cette saison les plaisirs du logis semblent plus agréables que ceux de la campagne. Vous n'avez pas dessein de garder ce gibier jusqu'à Pâques, il ne peut pas se conserver jusqu'à ce temps; le monde ne peut pas croire que vous abattiez ce gibier pour le laisser corrompre : que croira donc le monde? Peut-être que vous êtes malade, et que vous avez permission de manger de la viande? Un malade, un convalescent n'a pas la force de chasser, c'est demander au monde plus de charité qu'il n'en a d'ordinaire, que de l'obliger d'en juger si favorablement pour vous. Que croira donc le monde? Que vous avez quelque parent, ou quelque ami malade? Mais faut-il tant de gibier pour un malade? La quantité de gibier n'est-elle pas contraire aux maladies? Et sans mentir ne contraignez-vous pas le monde de juger que c'est pour vous, et pour ceux qui sont aussi libertins que vous, quand il vous voit chasser si souvent, quand il voit vos domestiques si chargés de gibier dès le commencement du Carême? N'êtes-vous pas du nombre de ceux que Notre-Seigneur condamne comme auteurs de scandale?

Le monde en jugera favorablement, si vous chassez après la Mi-Carême, et quand le gibier se peut conserver jusqu'à Pâques, ce n'est pas un péché d'en faire quelque petite provision pour vous et pour vos amis. Mais quel sentiment pourraient avoir de vous ceux qui vous verraient passer les derniers jours du Carême à la chasse, et vous divertir, quand l'Eglise pleure la mort de Jésus-Christ? quand vous devez vous préparer au sacrement de pénitence et à la sainte communion? N'est-ce pas du moins en ce temps qu'on doit s'abstenir de ce divertissement, selon la doctrine de saint Ambroise? Chasser en ce temps, n'est-ce pas, comme dit ce grand homme, s'abstenir des viandes et non pas du péché (376)? Disons un mot des fêtes.

Fêtes. — L'empereur Charlemagne défendait de chasser les jours de fête (377). On ne joue la comédie les jours de dimanche et de fête qu'après le service divin, pour ne pas détourner le peuple d'y aller. Saint Ambroise ne vous permettrait pas d'en détourner vos domestiques et vos amis pour les mener à la chasse les jours de fête et de dimanche, lui qui croyait que les maîtres et les domestiques offensaient Dieu, quand les maîtres empêchaient les domestiques d'aller à l'église en Carême, et qu'ils les obligeaient de venir avec eux à la chasse (378).

Vous savez que les fêtes sont ordonnées en partie pour donner du repos aux personnes de travail, et que si vous fatiguiez excessivement vos domestiques et vos sujets les jours de fête pour un divertissement que vous devez prendre dans un autre temps, Dieu pourrait trouver mauvais que vous les privassiez pour ce plaisir d'un repos qu'il leur accorde, et dont il ne veut pas même qu'ils se privent pour gagner de l'argent, si ce n'est dans quelques occasions qui ne souffrent aucun délai. Le concile de Mâcon explique le respect qui est dû aux dimanches et aux fêtes en trop beaux termes pour ne les pas rapporter : Que nos yeux regardent Dieu, élevons nos mains à Dieu les jours de fête, parce que c'est Dieu qui est le jour éternel de notre repos. Nous avons été les esclaves du péché, il nous a faits les enfants de la justice, employons ces jours entiers à consacrer notre liberté au service de celui à qui nous sommes redevables de notre délivrance (379).

Temps de justice et de charité. — Achevons cette instruction, et parlons du temps de la justice et de la charité, après avoir expliqué celui des affaires et de la piété.

Les lièvres, les daims, les cerfs, les renards, les loups, les sangliers, les autres bêtes se multiplient quelquefois en si grande quantité, que la charité et la justice même obligent les seigneurs de chasser ou de faire chasser pour en diminuer le nombre et em-

(375) Perspice quid, et quando, et quandiu facere debeas. (Lib. II, *De Synon.*, cap. 16.)

(376) Abstinere cibis, non peccatis. (Serm. 35, *in Quadrag.*)

(377) Diebus festis venationes non exerceant. (*Constit. Aquisgran.*)

(378) Servulos secum protrahit, fortasse magis ad ecclesiam festinantes; voluptatibus suis peccata accumulat aliena. (*Loc. cit.*)

(379) Sint oculi manusque nostræ toto illo die ad Deum expansæ, ipse est enim dies requietionis perpetuus. Fuimus ante servi peccati, per eum facti sumus filii justitiæ, exhibeamus Domino liberam servitutem cujus novimus nos pietate liberatos. (Conc. Matisc., can. 1.)

pêcher les dégâts des vignes et des blés, la ruine des troupeaux, la crainte, le danger, et quelquefois même les blessures et la mort des personnes.

Quelques-uns pourraient s'étonner de ce que Dieu a créé tant d'espèces différentes et un si grand nombre de bêtes carnassières. Les Pères et les auteurs qui traitent de la divine Providence en allèguent plusieurs raisons, et je n'en trouve point de si solides que les morales. Dieu nous voulait apprendre à ne nous rendre pas aussi funestes aux hommes par nos vices, que ces bêtes le sont par leur nature, à ne nous pas changer en tigres et en ours sous un visage d'homme, pour dévorer ceux dont nous aurions de la peine à nous empêcher de pleurer le désastre, si l'on nous rapportait qu'ils ont été déchirés et mangés par ces bêtes.

Dieu voulait aussi nous faire craindre et abhorrer ces esprits rebelles, qui ne nous sollicitent au péché, qu'afin que nous soyons complices de leur révolte et compagnons de leur malheur ; Dieu veut nous détourner de consentir à leurs poursuites, en nous faisant connaître leur cruauté, en nous en découvrant quelque partie dans celle de ces bêtes furieuses ; il nomme ces esprits des loups, des lions, des dragons, parce qu'un seul de ces esprits est plus furieux et plus redoutable que toutes ces bêtes dont la nature nous a inspiré tant de crainte et d'horreur. Dieu veut nous obliger de conclure que, si nous avons tant d'appréhension de tomber sous les griffes et dans la gueule de ces bêtes nous devons beaucoup plus appréhender de devenir la proie de ces esprits, dont un seul est plus cruel que toutes les bêtes les plus carnassières, et fera plus de mal à sa proie pendant toute l'éternité, que toutes ces bêtes n'en peuvent faire à un homme, quand elles le déchireraient jusqu'à la fin des siècles, et que sa chair renaîtrait jusqu'au jour du jugement ; comme les poëtes veulent que les entrailles de leur Prométhée se soient renouvelées pour nourrir le vautour aussi fabuleux que lui, et que les dieux qui l'avaient condamné à ce supplice.

Je pourrais rapporter plusieurs autres raisons, mais je ne me suis que trop arrêté aux précédentes, puisqu'elles ne servent pas précisément à mon sujet.

Je dis seulement que Dieu a voulu que les bêtes carnassières et farouches se multipliassent, en partie afin que les seigneurs pratiquassent la justice et la charité pour ceux qui dépendent d'eux et pour leurs voisins. Il n'y a point d'auteur qui exempte les seigneurs de péché, s'ils ne chassent ou s'ils ne commandent de chasser quand les bêtes sont multipliées jusqu'au point qu'elles ruinent le voisinage. Les seigneurs ont soin de défendre de prendre les bêtes quand les neiges sont grandes et qu'elles demeurent du temps sur la terre sans se fondre ; ils ont soin de défendre de tirer sur les perdrix, sur les biches et sur les bêtes de brout quand elles élèvent leurs petits, et ces défenses sont fort raisonnables, parce que les pays demeureraient dépeuplés de ces animaux qui donnent du plaisir et de la nourriture aux hommes.

Mais, quand les bêtes sont multipliées jusqu'au point d'être incommodes et même pernicieuses aux hommes, il n'y a point de raison qui dispense les seigneurs d'ordonner de chasser pour en diminuer le nombre ; et, s'ils avaient quelque raison de ne le pas ordonner ou de ne pas le faire, tous les auteurs conviennent que les seigneurs sont obligés en conscience de réparer les dégâts qu'elles font sur les terres qui ne leur appartiennent pas. De plus, c'est pécher contre la charité, que de nourrir notre plaisir des pertes, de l'affliction et des larmes de ceux que Dieu nous commande d'aimer comme nous-mêmes.

Je ne m'arrêterai point à exhorter les grands à ce que leur bonté leur persuade sans doute avec plus de force que je ne le pourrais faire par mes paroles. Quelque droit qu'ils puissent avoir, ils savent bien que ce droit ne les dispense pas de la soumission qu'ils doivent à Dieu ; et que, si Dieu leur commande d'assister les pauvres, il les oblige d'avoir un soin particulier de ceux qui perdent une partie du peu qui leur reste de bien, à cause de ces plaisirs.

Conclusion du discours. — Chassez, si votre condition vous le permet, si vous en avez le droit et si le prince le trouve bon : observez les ordres du prince en ce sujet, comme dans tous les autres, avec respect, avec fidélité, et n'offensez pas l'autorité de Dieu en désobéissant à celle qu'il a établie et à laquelle il vous commande d'obéir. Ayez un soin particulier de ne pas gâter les biens destinés pour les pauvres ; Dieu vous oblige d'avoir ces précautions pour les biens des plus riches, il vous défend de faire aucun tort aux plus riches pour votre satisfaction, jugez combien vous l'offenseriez si vous causiez quelque dommage aux pauvres pour ce sujet ou pour quelque autre que ce puisse être. Jugez avec quelle exactitude il veut que vous le répariez.

Le prince ne vous permet pas ce que Dieu vous défend, le prince ne vous dispense point de ce que Dieu vous ordonne ; le prince ne vous donne point un pouvoir et des dispenses qu'il ne voudrait pas s'accorder à lui-même : sa conduite et ses exemples vous doivent apprendre à ne pas oublier que vous dépendez de Dieu, et que vous devez plus de soumission à ses ordres, que vous ne désirez que les hommes en aient pour les vôtres ; ce serait une insolence extrême à des sujets d'avoir moins de respect pour Dieu que leur monarque n'en a et n'en témoigne.

Ne scandalisez point ceux à qui Dieu vous défend de causer du dommage, ne perdez point les âmes de ceux dont Dieu vous défend de ruiner les biens. Ne leur donnez pas sujet de vous vouloir du mal, sujet de se plaindre de Dieu ou de le prier qu'il les venge de vos injustices et de vos violences ; sujet de juger que vous méprisez l'Eglise

en chassant dans les temps qui peuvent leur faire croire que vous ne faites point d'état de ses commandements. Quand ils seraient assez vertueux pour souffrir tout avec patience, et pour bien juger de tout, vous ne laisserez pas de répondre à Dieu, si vous les mettez en danger de l'offenser, en danger de se perdre pour vos plaisirs. S'il ne vous est pas permis d'exposer leur vie pour votre satisfaction, Dieu ne vous défend-il pas avec bien plus de raison de les mettre en danger de perdre la grâce et le salut, et n'êtes-vous pas dignes de les perdre vous-mêmes, si vous n'avez pas plus de considération pour les ordres de Dieu ?

Ne souffrez pas aussi que les bêtes dangereuses se multiplient ; n'en souffrez, s'il est possible, aucune sur vos terres. Imitez ce grand prince qui se fait un plaisir de ces actions de charité, qui renouvelle dans notre siècle l'exemple des Thésée, des Méléagre et des Hercule, qui extermine plus de bêtes furieuses que l'antiquité et la Fable même n'en font tuer à ces fameux héros, qui soulage les peuples par un divertissement digne de sa religion et de son rang, qui apprend aux ennemis étrangers combien ils doivent craindre un courage et des forces éprouvées, un courage et des forces qui ne peuvent demeurer sans action, qui délivrent les peuples, qui purgent les campagnes et les forêts de ces ennemis intérieurs, quand une paix si glorieuse au plus grand des monarques et au plus heureux des pères, ne laisse plus d'étrangers à défaire et à vaincre.

Ne souffrez pas non plus que les bêtes les plus douces deviennent aussi pernicieuses par leur nombre, que les plus carnassières le sont par leur cruauté ; soulagez-en le peuple par des soins aussi justes que charitables ; vos plaisirs seront des actions de vertu ; ils attireront sur vous les bénédictions du ciel et de la terre ; ils vous produiront des plaisirs dont vous ne pouvez pas comprendre la douceur, et dont vous ne perdrez jamais la jouissance.

DISCOURS IX.

DE LA CONVERSATION.

Solitude et perfection chrétienne. — Les philosophes ont loué la solitude comme la cause et comme la retraite des sciences, comme le lieu le plus favorable à la perfection, aux délices et aux productions de l'esprit. Les Pères l'ont honorée de leurs éloges avec d'autant plus de justice, qu'ils l'ont considérée comme l'asile et la sûreté de l'innocence, comme l'éloignement, la ruine et le préservatif du péché, et comme un moyen de s'occuper d'autant plus à connaître et à aimer Dieu, que les solitaires ne sont pas distraits par la vue et par le désir des choses temporelles, et qu'ils peuvent donner à Dieu avec plus de perfection des esprits et des cœurs dont ils n'ont laissé aucune partie au monde. Les Pères ajoutent que le premier des hommes a conservé son innocence tant qu'il a vécu seul, ou qu'il n'a conversé qu'avec les anges et avec Dieu, mais qu'il a perdu son innocence et tous ses avantages, qu'il a engagé toute sa postérité dans son crime et dans ses malheurs la première fois qu'il s'est entretenu avec sa femme : d'où ils concluent que nous devons craindre la conversation avec bien de la raison, après en avoir reçu de si cruelles plaies ; et, qu'à considérer les faiblesses qui nous en sont restées, il est très-difficile de nous défendre contre une ennemie qui a vaincu si aisément le premier des hommes, quoiqu'il n'eût pas été blessé et qu'il n'eût encore rien perdu de ses forces.

Ces éloges sont justes, mais il semble qu'on y peut répondre quelque chose. Il est certain que le premier des anges criminels s'est révolté de son propre mouvement, et sans en être sollicité par aucun de ceux qu'il a engagés dans sa révolte. Il est certain aussi que la première femme était seule quand le démon la séduisit. Il n'est pas moins constant que Dieu élève plusieurs personnes à la perfection sans leur avoir inspiré de s'y préparer par l'abandonnement du monde ; qu'il appelle les évêques à un état et à des fonctions extrêmement relevées, sans les obliger de renoncer au monde pour se disposer à cette perfection ; que quand ceux mêmes qui, par leur profession, sont les plus obligés de s'éloigner du monde, sont appelés par l'Eglise pour travailler au salut des âmes, ils plaisent davantage à Dieu en exerçant ces actions de perfection par les ordres de l'Eglise, que s'ils demeuraient dans leur retraite, parce que ces actions ne sont pas incompatibles avec la contemplation, qui est la plus parfaite occupation des solitaires, et que les exercices extérieurs des solitaires et le travail des mains n'approchent pas de la sainteté de ces actions. On n'en peut pas douter après l'exemple de Jésus-Christ, après la conduite et l'autorité de l'Eglise. La raison même nous apprend que le bien est d'autant plus grand, qu'il s'étend et qu'il se communique à plus de personnes ; et comme remarque très-judicieusement l'Ange de l'Ecole (2-2, q. 184, art. 7, ad 2), on sert mieux le prince en agissant et pour sa personne et pour ceux qu'il considère, que si l'on n'agissait que pour lui. C'est ainsi que chacun combat pour son parti, et la vérité est que la charité est la perfection du chrétien, parce que cette vertu l'unit à Dieu, que toutes les autres vertus ne sont que des dispositions à cette union, et qu'elle est elle-même la fin et la principale obligation des fidèles.

La vérité est qu'il n'y a point de condition au monde dans laquelle on ne puisse aimer Dieu autant que dans une autre, que la vie solitaire est une disposition très-avantageuse pour aimer Dieu, que Dieu élève souvent les hommes à un amour parfait, indépendamment de cette disposition ; que les soins et les occupations des personnes du monde les éloignent de cette perfection, et qu'il leur est bien plus difficile d'y parvenir à cause de la distance

et des embarras qui les arrêtent. Ajoutons qu'il est impossible que les uns et les autres se passent de la conversation, et que cela les oblige également d'en étudier et d'en observer les règles.

Nécessité et conditions de la conversation. — De quelques dangers que la conversation menace l'innocence, quelques piéges que la vertu ait sujet de redouter quand elle approche des hommes, quand elle parle et qu'elle agit avec eux, les besoins du corps et de l'âme ne nous permettent pas de vivre dans une retraite perpétuelle; ceux qui s'ensevelissent dans les solitudes avec la plus ferme et la plus constante résolution, ne peuvent quelquefois pas se dispenser de se séparer pour quelque temps du commerce des anges, de revenir avec les hommes, et de recevoir d'eux les secours dont ils ne peuvent se passer, et que les rochers et les forêts ne peuvent pas leur fournir. Il est vrai que quelques saints se sont contentés des aliments et des habits que les palmiers et quelques autres arbres leur offraient; il est vrai que par les instincts admirables de la divine Providence les corbeaux, les biches et les lions mêmes ont pris le soin de nourrir et de vêtir quelques saints habitants des déserts; il est vrai que Dieu s'est réservé à soi-même le soin et la conduite des âmes de quelques-uns de ces saints personnages, et que, par des inspirations reconnues de l'Eglise, il les a dispensés d'assister au saint sacrifice de la Messe, de se confesser, de recevoir la sacrée communion et les autres sacrements, et d'être gouvernés par les ordinaires: mais ces priviléges sont singuliers, ces prodiges sont rares, et ceux qui prétendraient se servir de ces exemptions, qui n'ont pas été données pour eux, violeraient les lois de Jésus-Christ et de l'Eglise, et se damneraient eux-mêmes sous prétexte de perfection. C'est ce qui oblige les solitaires de converser entre eux; c'est ce qui est cause que plusieurs d'eux ne peuvent pas se dispenser de converser avec les hommes pour les besoins de la nature et de la conscience; c'est ce qui oblige tous les hommes d'apprendre à se bien gouverner dans un commerce qu'ils ne peuvent éviter, et cette étude est d'autant plus nécessaire, que notre conduite peut être aussi pernicieuse aux autres, que celle des autres nous peut être dommageable, et que le danger est égal de l'une et de l'autre part.

Cette matière s'étend à presque toutes les parties de la morale chrétienne, et il n'y a presque point de commandement contre lequel nous ne puissions pécher par la parole comme par la pensée, par le désir et par l'action. Je touche quelque chose de ces sujets dans toutes les parties de ces discours et selon les occasions qui se présentent. Je n'explique en celui-ci que les règles générales de la conversation; je les réduis à trois, qui comprennent presque toutes les autres, et je prouve qu'il faut fuir les mauvaises compagnies, et enfin qu'il faut parler sincèrement dans toutes les compagnies.

PREMIER POINT

Fuir les mauvaises compagnies.

Objection. — On m'objecte d'abord que, s'il n'est permis de converser qu'avec des gens choisis, il faut se retirer de toutes les compagnies, et que le monde étant composé de bons et de méchants, il faut l'abandonner, ce que Dieu n'ordonne pas; ou conclure que Dieu ne nous défend pas de converser avec les méchants mêmes, puisque nous ne pouvons pas les démêler d'avec les bons. J'avoue avec l'Apôtre la justesse de ce raisonnement pour les conversations indifférentes, imprévues et naissantes : je ne disconviens pas qu'on ne puisse parler, voyager, trafiquer, avoir d'autres commerces indifférents avec toutes sortes de personnes, qu'on ne puisse demeurer quelque temps dans une compagnie où l'on aura trouvé, et où il surviendra un méchant homme, qu'on ne puisse commencer quelque conversation avec lui, quand on ne le connaît pas, ou qu'on a conçu quelque espérance de le ramener à son devoir; il faudrait se résoudre à un entier divorce avec le monde s'il fallait se séparer de tous ceux qui ne vivent pas selon Dieu, et s'il n'était jamais permis de leur parler ou d'agir avec eux. L'Apôtre a tiré lui-même cette judicieuse conséquence : *Il faudrait que vous sortissiez du monde* (380), il faudrait vous ensevelir dans une solitude ou dans un tombeau, s'il fallait n'avoir aucun commerce avec les personnes vicieuses : c'est ainsi que saint Thomas explique ce passage de l'Apôtre. L'Eglise même nous permet de parler à ceux qu'elle a séparés de son corps pour leur vie scandaleuse, elle nous permet de les voir et d'agir avec eux si nous en espérons quelque avantage, et si nous avons dessein de travailler pour leur retour, quoique ce retranchement soit public, et que nous ne puissions l'ignorer; cette mère est trop charitable pour s'opposer aux justes intérêts de ses enfants et à la conversion de ceux qui se sont rendus les plus indignes qu'elle conservât pour eux des sentiments de mère; elle est trop juste pour condamner la charité que nous exerçons pour nous ou pour les plus méchants mêmes.

Explication. — Ce que je maintiens est que Dieu nous ordonne de fuir la conversation, de nous retirer, si nous pouvons, de la conversation particulière d'une personne, quand nous avons reconnu les désordres de sa vie, et que nous avons éprouvé que nos prières ne gagnent rien sur son esprit.

Ses déréglements sont peut-être inconnus au public, le monde ne sait rien des larcins, des impuretés, des impiétés de cette personne; le monde en est peut-être informé, les choses sont peut-être publiques. Ce méchant ne vous sollicite peut-être au péché que par son mauvais exemple. Il y ajoute

(380) *Alioquin debueratis exiisse ex hoc mundo.* (I *Cor.*, V, 10.)

peut-être les promesses, les présents, les caresses, les prières, les menaces, tout ce qu'il croit capable de surmonter la résolution que vous lui faites paraître pour la vertu. Vous êtes obligé de vous retirer le plus tôt qu'il vous sera possible d'une compagnie si dangereuse, d'une conversation et d'un commerce qui vous mettent dans un danger manifeste d'être éternellement séparé de Dieu; et si quelque raison jugée suffisante par des directeurs savants et vertueux vous contraint de demeurer pour quelque temps avec ces ennemis de Dieu et de votre salut, et que vous ne puissiez vous en retirer sans blesser la charité et sans faire le mal plus grand qu'il n'est, il faut vous résoudre de les quitter le plus tôt qu'il vous sera possible, il en faut du moins éloigner votre cœur par de fortes résolutions de ne vous rendre ni à leurs mauvais exemples ni à leurs poursuites; il faut prier Dieu avec ardeur et pour eux et pour vous, fréquenter les sacrements, donner l'aumône, pratiquer les mortifications et les autres bonnes œuvres, dont vous avez besoin pour obtenir les grandes grâces sans lesquelles vous ne vous démêleriez jamais de tous ces piéges; vous servir de toutes les saintes industries que votre esprit, que la charité, qu'un directeur éclairé vous pourront suggérer, non-seulement pour arrêter les poursuites des méchants, mais encore pour leur persuader de changer de vie; il y faut employer la douceur, les menaces, les remontrances, l'exemple; prendre occasion de leurs maladies, de leurs pertes, de leur prospérité, pour les inviter de se rendre à la justice ou à la volonté de Dieu, de craindre ses châtiments, ou de reconnaître ses bienfaits. S'ils s'obstinent dans le vice, il faut se séparer d'eux, si la chose est faisable.

Cette obligation est indispensable, quand le coupable ne vous solliciterait au péché que par son mauvais exemple; cette obligation est plus pressante, s'il ajoute les offres, les présents, les poursuites à l'exemple; elle est bien plus étroite, si le désordre est public, et que le monde en soit instruit.

Ier Raison. *Notre penchant.* — Le penchant que nous avons pour le péché est une preuve évidente de cette première obligation.

A quelque degré de vertu que la grâce élève, il nous reste une inclination secrète pour le péché, la grâce surmonte cette inclination, elle nous élève, elle nous soutient au-dessus de nous-mêmes, malgré la résistance de ce poids naturel; mais elle ne nous délivre point de cette pesanteur; elle n'empêche pas que cette inclination ne nous presse de revenir à son centre, c'est-à-dire à l'intérêt, au plaisir, à la gloire, aux autres appâts qui déguisent le péché, et qui font aimer ce monstre dont nous ne pourrions pas nous empêcher d'avoir de l'horreur, s'il paraissait ce qu'il est, et s'il n'était rendu en partie méconnaissable par ces espèces d'enchantements. L'eau élevée en l'air par la vertu du ciel ne perd rien de son poids et de son inclination naturelle pour son centre; et cette inclination l'emporte enfin sur la force des astres; si cette eau retombe, elle perd toute sa pureté en se mêlant avec la terre, elle trouble et salit les fontaines et les rivières les plus pures par les ordures qu'elle y entraîne.

La main de Dieu, la grâce nous élève, elle nous soutient au-dessus du péché; le penchant, l'inclination qui nous reste pour le péché l'emporte quelquefois sur la grâce; quoique cette inclination soit un effet et une suite du péché, elle n'est pas criminelle d'elle-même; mais elle en produit souvent de criminelles, elle gagne souvent la liberté, et elle nous fait enfin vouloir avec un plein consentement, ce que nous ne désirions que malgré nous, et qu'avec une entière répugnance de notre volonté, avant que notre liberté se fût laissée corrompre. La main de Dieu ne retient point un cœur qui l'abandonne, elle ne fait point de violence à une liberté qui veut tomber; et quoiqu'elle la soutienne contre les premiers efforts de la convoitise, elle cède enfin quand la liberté s'accorde avec la convoitise, comme les astres cèdent à la pesanteur de l'eau; nous revenons au péché, et nous ne nous salissons pas moins dans cette chute, que nous nous blessons, et notre âme perd avec la grâce une vie plus noble et plus avantageuse que celle de la nature.

L'exemple ordinaire du péché aide beaucoup la convoitise, cette présence de l'objet agit sur notre cœur avec plus de force que la copie que notre imagination en présente à notre convoitise; nous en avons un exemple dans la pluie, si nous croyons les philosophes.

Il est difficile de remarquer si la pluie tombe plus vite quand elle est proche de la terre que quand elle est éloignée. Mais enfin les philosophes le veulent; et soit qu'elle trouve moins de résistance, soit qu'elle soit pressée avec plus de violence, quand elle est plus proche de la terre, parce qu'il lui reste moins d'air à passer, et qu'elle est poussée par une plus grande quantité d'air, que quand elle était plus éloignée; soit, comme il y a plus d'apparence, que son centre même l'attire par une sympathie naturelle qui ne s'accorde pas avec l'action du ciel qui l'élevait et qui la retenait dans une région contraire à quelques-unes de ses qualités, et distante du lieu que la Providence lui a déterminé pour sa demeure; soit, dis-je, comme il est plus probable, que son centre l'attire par des mouvements invisibles et semblables à ceux qui font venir le fer à l'aimant: les philosophes veulent qu'elle tombe d'autant plus vite, qu'elle approche le plus du lieu où elle revient d'elle-même, et par son propre poids.

Laissons cette question, comme plusieurs autres, à disputer aux philosophes et ne perdons pas de temps à des contestations peu utiles, et que les habiles ne peuvent si bien résoudre que la bizarrerie et l'opiniâ-

treté n'y trouvent quelques difficultés et quelque insuffisance.

Passons à notre sujet, et disons que l'exemple ordinaire, que la présence ordinaire du péché agit sur nos cœurs avec des forces qui secondent notre penchant, et qu'il est bien plus difficile de résister à des attraits qui fortifient notre convoitise, que si nous n'avions qu'elle seule à combattre : qu'il est bien plus difficile de ne nous pas laisser aller où la convoitise s'efforce de nous emporter, et où la présence et toutes les forces du péché nous attirent, que si nous n'étions obligés de nous défendre que contre les efforts de la seule convoitise.

Le péché présent, l'utilité, les satisfactions, les autres avantages présents qu'en reçoivent ceux qui le commettent, fortifient le penchant que nous avons pour lui; nous attirent à des objets où nous ne revenons que trop de nous-mêmes, et dont nous n'étions éloignés que par la seule violence que nous nous étions faite pour suivre l'attrait du ciel. Nous n'en aurions quelquefois pas même la pensée si nous étions éloignés de l'objet; l'absence est un des souverains remèdes de l'amour; nous oublions peu à peu ce que nous ne voyons plus, nous cessons peu à peu d'aimer ce que nous avons oublié; l'amour n'étant entretenu ni par la présence, ni par le souvenir de l'objet, s'affaiblit, languit et s'éteint enfin, surtout si le cœur s'engage à quelque autre sujet plus digne d'être aimé. La présence de l'objet allume ou rallume aisément ces flammes invisibles; elles naissent ou elles renaissent avec autant d'empire que d'ardeur; la présence de l'objet lui donne ou lui rend l'autorité qu'il n'avait pas acquise, ou qu'il avait perdue à cause de son absence, il entre en possession, ou reprend la souveraineté du cœur, par un moyen contraire à celui qui l'avait dépossédé, ou qui ne lui avait pas permis de se rendre le maître.

Vous étiez éloigné du péché, vous aviez de l'horreur de tout ce qui pouvait déplaire à Dieu, et quelque penchant que la convoitise conservât pour le crime, la grâce l'emportait sur ces restes du péché, et elle vous soutenait contre les inclinations de la nature. Les mauvaises compagnies agissent avec la nature et avec la convoitise; vous voyez souvent les beaux meubles et la bonne chère que les larcins et les usures fournissent à ce méchant homme avec qui vous conversez; ces présents du péché vous presseront de rentrer, ou de vous mettre au service d'un maître si libéral; tous les avantages que la vengeance, que l'impudicité, que l'imposture procurent à ceux que vous fréquentez, gagneront avec plus d'effort un cœur qui était porté pour elles dans le temps même qu'il était le plus déterminé à les haïr; la joie qui paraît sur le visage et dans les actions, quoiqu'elle ne soit pas toujours dans le cœur d'un libertin, ses manières, ses discours vous feront concevoir quelque ombrage d'une religion embarrassante et incommode, vous feront prendre quelque goût pour des sentiments qui laissent offenser Dieu sans chagrin, à ce que, trompé par de fausses apparences, vous croyez; vous vous trouverez insensiblement engagé dans le libertinage et dans les autres crimes, pour ne vous en être pas défié, et pour ne vous en être pas éloigné, comme Dieu vous l'ordonne.

L'Apôtre nous apprend cette raison dans le mot même dont il se sert pour nous défendre ce commerce. L'Apôtre ne dit pas simplement : Ne conversez point avec les personnes vicieuses, mais *Ne vous mêlez point* avec elles (381). L'eau qui est pure ne se corrompt pas, quoiqu'elle soit proche d'une eau gâtée, mais elle se corrompt si on les mêle ensemble. Les cosmographes nous parlent de quelques fontaines extrêmement chaudes et extrêmement froides, qui sont fort proches les unes des autres, et qui ne s'entrecommuniquent point leurs qualités. Mais le mélange ferait indubitablement ce que la proximité ne peut pas faire, et si l'on versait la moitié d'un verre d'eau chaude avec la moitié d'un verre d'eau froide, leurs qualités ne se mêleraient pas moins que leurs substances, l'eau chaude perdrait une partie de sa chaleur, la froide perdrait une partie de sa froideur dans ce mélange. La même chose n'arriverait pas si on mêlait de l'eau pure avec de l'eau sale, l'eau pure deviendrait sale par ce mélange, mais la sale ne se nettoierait pas, et si elle était corrompue, sa corruption s'augmenterait, quand elle achèverait de corrompre l'eau pure qu'on y aurait versée.

Vous fréquentez souvent ce libertin, cet impudique, vous lui rendez, il vous rend plusieurs visites, ce ne sont pas de simples approches, c'est un mélange selon l'Apôtre, mais malheureux mélange! Ce méchant ne se convertit ni par vos avertissements ni par vos exemples; vous vous rebutez de le reprendre, vous n'osez plus le faire; ou ce qui est le plus vraisemblable, vous vous accoutumez à voir le mal, et il ne vous épouvante plus; cette eau demeure aussi corrompue qu'elle l'était. Il n'en est pas de même de votre part, vous perdez votre innocence, les vices surmontent vos résolutions, comme vos avertissements et vos exemples; vous étiez pur comme l'eau la plus claire, vous vous gâtez comme elle dans ce mélange. Mais jusqu'ici je n'ai encore, par la grâce de Dieu, commis aucun des péchés que je vois; vous ne laisserez pas d'être punis pour avoir fréquenté cette méchante compagnie, parce que, si vous aviez eu l'éloignement que Dieu vous ordonne d'avoir de ces péchés, vous ne vous en seriez pas approché de si près, et si vous eussiez estimé la grâce autant que Dieu vous le commande, vous ne l'auriez pas exposée à cet air contagieux. Vous n'avez pas commis les mêmes péchés que lui,

(381) *Ne commisceamini fornicariis.* (I Cor., V, 9.)

vous avez commis d'autres péchés en fréquentant cette méchante compagnie contre l'ordre de Dieu, qui vous avait défendu ce commerce; vous avez offensé Dieu, non pas par des péchés de la même espèce, mais par plusieurs autres péchés; par un si grand nombre de visites, ou reçues, ou rendues, et Dieu veuille que vous n'ayez pas commis les mêmes péchés, du moins de volonté.

Le savant auteur du Commentaire qui est dans les œuvres de saint Ambroise m'a fourni tout le fonds que je viens d'expliquer: « Ne vous mêlez point avec eux, parce qu'il vaudrait mieux que vous fussiez sortis du monde, c'est-à-dire que vous fussiez morts (382). » C'est en ce sens que ce Père entend les paroles de l'Apôtre: « Parce, dit-il, que ce serait un moindre mal de mourir promptement, que de commettre tant de péchés (383); » c'est-à-dire que de s'exposer à les commettre, ou de les commettre du moins de volonté, que de fréquenter ces mauvaises compagnies contre la défense de Dieu. Et parce que saint Paul ajoute : *Bannissez le méchant du milieu de vous* (384), ce Père l'explique et de ce méchant homme et du péché même (385). L'Apôtre les avertit d'ôter le péché de leurs cœurs, comme de chasser ce méchant de leur compagnie, parce que nous ne pouvons pas fréquenter les méchants sans péché, sans imiter leur vie, ou sans offenser Dieu, qui nous défend de nous mettre en danger de tomber dans les mêmes désordres.

N'est-ce pas ce que l'Apôtre nous répète au VIe chapitre de l'Epître suivante : *Sortez d'avec eux*, dit le Seigneur, *séparez-vous d'eux, et ne touchez point à ce qui est impur, et je vous recevrai, et je serai votre père, et vous serez mes fils et mes filles, dit le Seigneur tout-puissant* (386).

Remarquez, je vous supplie, de quelle importance est cette retraite, et avec quel empressement l'Apôtre s'efforce de nous le persuader. Il ne se contente pas de l'autorité que Jésus-Christ lui a donnée, il cite Moïse (*Levit.*, XXVI, 12), il cite Isaïe (LII, 11), et Jérémie (XXXI, 9); il fait parler Dieu par lui-même; il dit deux fois que c'est Dieu lui-même qui parle et qui commande de se retirer d'avec les méchants; il fait répéter deux fois ce commandement à Dieu; il cite un passage d'Isaïe, où ce commandement est répété quatre fois différentes; et il nous fait souvenir que c'est le Tout-Puissant qui nous donne cet ordre.

Il est vrai qu'en ce lieu saint Paul défend aux fidèles de se marier avec les infidèles. (II *Cor.*, VI, 14.) Mais vous remarquerez qu'il cite des passages où il est ordonné au peuple Juif en général de se retirer d'avec les infidèles et d'avec les méchants, et qu'il conclut que Dieu défend, à plus forte raison, de se marier avec les infidèles, comme s'il disait : S'il ne peut y avoir d'union entre la justice et l'iniquité, entre la lumière et les ténèbres, entre Jésus-Christ et Bélial, si Dieu ne vous permet pas de fréquenter les méchants, il vous défend, à plus forte raison, de vous marier avec les infidèles; il vous défend un commerce plus ordinaire, plus long et plus intime que la conversation.

Et il faut remarquer que Dieu dit qu'il sera le Père de ceux et de celles qui lui obéiront, et qu'ils seront ses fils et ses filles. Peut-être qu'en ce lieu Dieu flatte ses enfants, comme les pères et les mères ont coutume de faire, quand ils commandent quelque chose aux enfants en bas-âge, quand ils leur disent : Si vous m'obéissez, vous serez mon fils, vous serez ma fille. Ce qui ne signifie pas qu'ils commenceront d'être leurs enfants, ils sont leurs enfants dès le moment qu'ils les ont produits. Quel est donc le sens de ces paroles? Les pères et les mères veulent dire : Vous m'obéirez comme le doivent faire les enfants, et nous vous aimerons comme les pères et les mères aiment les enfants obéissants. Il y a bien de l'apparence que Dieu se sert de cette manière de parler (387).

Il nous promet aussi qu'il continuera de nous communiquer la vie de la grâce qui nous rend proprement ses enfants sur la terre, et qu'il nous communiquera la vie de la gloire qui nous rendra ses enfants, mais d'une manière plus parfaite, dans le ciel.

Peut-être aussi qu'il leur déclare qu'ils ne sont plus ses enfants, parce qu'ils ont fréquenté ces méchantes compagnies, et que s'ils veulent être reçus de lui une seconde fois, il faut qu'ils s'en retirent. C'est, ce semble, la pensée de l'auteur du Commentaire que je viens de citer (388).

Ce qui est indubitable, c'est que nous ne serons plus enfants de Dieu, si nous continuons de fréquenter de mauvaises compagnies, qu'au contraire nous serons des enfants de ténèbres et d'iniquité, comme ceux avec qui nous conversons; que, Jésus-Christ étant la justice et la lumière même, il n'y aura plus d'union, plus de liaison entre lui et nous; entre Jésus-Christ dont nous méprisons les ordres, et Bélial qui s'est rendu maître de notre cœur, et de qui nous faisons la volonté.

IIe Raison. *Sollicitations des méchants.* —

(382) *Ne commisceamini, alioquin debueratis de hoc mundo exiisse.* (*I Cor V*, 9-10.)

(383) Compendium enim est male agentibus, si moriantur citius, quam si diutius in peccatis versentur.

(384) *Auferte malum ex vobis ipsis.* (I *Cor.*, V, 13.)

(385) Commonet ut discernantur a malis operibus, et hominibus.

(386) *Exite de medio eorum, et separamini, dicit Dominus, et immundum nolite tangere, et ego suscipiam vos, et ero vobis in patrem, et vos eritis mihi in filios et filias, dicit Dominus omnipotens.* (II *Cor.*, VI, 17.)

(387) Suscipiam vos in affectu charitatis meæ. (S. Ambros.)

(388) Ut suscipiat nos in filios, vult ab omni nos contaminatione purgari. (Ib.)

Ceci est bien plus vrai, si un méchant homme ajoute les sollicitations au simple crime, s'il nous presse de consentir à ses mauvais désirs, s'il ajoute les offres, les présents, les caresses, les menaces à l'exemple. Notre seul penchant suffit pour nous faire tomber dans le crime; le mauvais exemple nous y attire avec une seconde violence, et Dieu nous ordonne de faire notre possible pour nous retirer d'un lieu où nous ne pouvons presque pas nous empêcher de tomber, et où la seule demeure est une chute et un péché, quand nous pouvons nous retirer. Dieu nous oblige bien davantage à la retraite, si un méchant homme nous pousse souvent pour nous faire tomber. Nous nous fatiguons nous-mêmes de notre résistance, nous sommes quelquefois si ébranlés par ces coups redoublés et par notre propre faiblesse; nous sommes quelquefois si peu sur nos gardes, qu'après nous être défendus contre plusieurs attaques, nous nous laisserons renverser par le moindre souffle, et une parole en fera plus dans ce mauvais instant, que tous les efforts précédents n'en ont pu faire. Comment donc Dieu pourrait-il nous permettre de demeurer dans un poste si dangereux, lui qui nous défend de demeurer dans un moins redoutable? Comment ne nous obligerait-il pas de nous retirer d'un lieu où nous avons beaucoup plus à craindre que dans plusieurs autres d'où il nous commande de sortir?

Nous ne pouvons mieux savoir son sentiment que de lui-même : *Je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée sur la terre;* ce ce sont les propres termes de Jésus-Christ; *car je suis venu séparer le fils d'avec le père, la fille d'avec la mère, et la belle-fille d'avec la belle-mère* (389).

Il ne dit pas qu'il est venu apporter la guerre, parce que la guerre ne sépare pas elle seule les parties du même corps; il dit qu'il est venu apporter l'épée, parce que l'épée fait elle-même cette séparation : il ajoute qu'il est venu faire la séparation même, et c'est beaucoup plus que d'apporter l'épée qui la peut faire. Je suis venu non pas simplement pour séparer, mais je suis venu séparer en effet (390).

Ces paroles semblent contraires à celles par lesquelles il donne et il laisse la paix à ses disciples, et au commandement qu'il nous a fait d'aimer nos pères et nos mères, même avec une affection singulière, et proportionnée à l'obligation que nous leur avons.

Les Pères de l'Eglise se font cette objection, et répondent qu'il est vrai que Notre-Seigneur est venu donner la paix à ses disciples et aux personnes de bonne volonté; mais que cette paix n'empêche pas qu'il ne nous ordonne d'être toujours séparés de cœur d'avec ceux qui nous sollicitent de nous révolter contre lui, et qu'il ne nous commande de nous en séparer en effet, quand ils nous pressent, et que nous pouvons les quitter. Nous ne devons jamais haïr leur personne, et nous sommes toujours obligés de leur rendre le respect et les services que la nature et l'Evangile nous ordonnent; mais nous sommes toujours obligés de haïr leurs vices, et de nous retirer même, s'il est possible, d'avec leurs personnes, quand ils s'efforcent de nous retirer du service de Dieu et de corrompre notre fidélité (391). « Il ne vous défend pas d'aimer vos pères et vos mères, dit saint Ambroise, mais il vous défend de les préférer à lui-même, et si vous êtes obligés de les servir, l'obligation de servir Dieu est bien plus étroite (392). »

C'est Dieu qui vous commande de vous séparer d'eux quand ils vous pressent de l'offenser, et il vous parle de cette séparation comme d'une grâce dont vous lui serez redevable, parce que cette séparation vous retirera du danger de l'offenser et de vous perdre.

Vous ne pouvez peut-être pas vous en retirer, du moins si promptement, vous ne pouvez pas subsister autrement, il y va de votre honneur, la charité même vous peut obliger de demeurer encore quelque temps. N'allons point aux extrémités, et ne condamnons pas absolument une demeure qui peut être innocente.

Joseph ne peut sortir du palais où sa chasteté souffre de furieux assauts; sa retraite serait injuste, parce qu'il appartient au maître qui l'a acheté; elle serait scandaleuse, parce qu'elle déshonorerait sa maîtresse; elle serait presque impossible dans un lieu où tant de personnes veillent sur ses déportements. Il retire son cœur d'un lieu d'où il ne peut sortir lui-même, il fuit les entretiens secrets de sa maîtresse.

Ce saint jeune homme exécute un ordre de son seigneur, sa maîtresse l'épie et le surprend : il ne pouvait désobéir au commandement de son maître, et avec quelque soin qu'il dût éviter l'entretien de sa maîtresse, il devait appréhender et prévenir par son obéissance la juste indignation de son maître. L'Ecriture excuse ce saint jeune homme de ce qu'il est entré dans un lieu où sa maîtresse le pouvait trouver. L'Ecriture le loue de s'être sauvé d'un lieu si dangereux, avec tout ce qu'il a pu de vitesse. Il n'attendit pas même que sa maîtresse eût achevé ce qu'elle lui voulait dire; il se retira de ce lieu comme s'il y avait eu de la contagion à craindre, et il laissa son manteau entre les mains de cette impudique, comme s'il

(389) *Non veni pacem mittere in terram, sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam.* (*Matth.*, X, 34, 35.)

(390) *Putatis quia pacem veni dare, non, dico vobis, sed separationem.* (*Luc.*, XII, 51.)

(391) Cum sequi Deum dehortantur. (*In Psal.* CXV.)

(392) Si officium parentibus exhibendum est, quanto magis auctori parentum. Non diligere parentes, sed Deo præferre juberis. (S. Amb., lib. VII, cap. 12, *in Luc.*)

avait appréhendé qu'elles n'y eussent attaché des impressions de ses désirs déréglés, et quelques charmes capables de le corrompre (393).

Vous avez des raisons fortes, votre confesseur, et des personnes qui ont également de la science et de la piété, croient que ces raison suffisent pour vous permettre de demeurer avec ces méchants, ou de les fréquenter sans péché; vous n'avez point de raison qui vous puisse excuser si vous n'en retirez votre cœur, et si vous ne recourez souvent à Dieu pour le prier qu'il vous fasse la grâce de résister à des poursuites si dangereuses. Vous n'avez point de raison qui vous dispense d'éloigner cette personne de vous avec tout ce qui vous sera possible de charité, de respect, d'adresse ; et si les poursuites continuent, et qu'il n'y ait point de raison suffisante qui vous oblige de demeurer avec cette personne, ou de lui rendre des visites, vous ne pouvez plus vous justifier si vous ne sortez d'avec elle, ou si vous ne cessez de la fréquenter.

Vous avez vaicu jusqu'ici, parce que Dieu approuvait vos raisons et qu'il vous fortifiait de ses grâces; mais si les poursuites continuent, et que vous demeuriez, n'ayant plus de raison qui vous empêche de sortir; vous avez beau vaincre, Dieu ne laissera pas de vous punir pour avoir combattu contre ses ordres, et pour ne vous être pas retirés, comme il vous le commandait. Les magistrats romains ont fait mourir quelques vaillants hommes pour ne s'être pas retirés après en avoir reçu les ordres, quoiqu'ils eussent vaincu les ennemis et qu'ils fussent sortis du combat avec tout l'avantage et toute la gloire qu'ils avaient espérée. Ces sages magistrats les croyaient si coupables pour avoir exposé l'État et désobéi aux chefs, qu'ils ne croyaient pas que la victoire pût effacer cette faute, ni que le sang de tant d'ennemis défaits pût la laver : ils croyaient qu'il fallait que le sang même du vainqueur fût sacrifié à la sûreté de l'État et à l'autorité méprisée, et que les autres apprissent à ne pas commettre des fautes dont les victoires mêmes ne pouvaient pas obtenir le pardon. Dieu ne vous punira pas pour avoir vaincu : les magistrats romains ne faisaient pas mourir ces capitaines à cause de leur victoire; il vous punira parce que vous avez continué de combattre, quoiqu'il vous eût commandé de vous retirer, et de ne pas laisser sa gloire et votre salut exposés à un si grand danger après des ordres formellement contraires.

IIIe Raison. *Scandale public.*— L'obligation de vous retirer est bien plus forte, si le crime de ce méchant est devenu public, si sa vie est scandaleuse, si le monde est informé de ses désordres : vous ne pouvez continuer de le voir sans contribuer à l'entretenir dans le péché, sans vous rendre suspects de son péché, sans devenir coupables des mauvais effets de l'un et de l'autre scandale.

Les restes de la pudeur contraindraient plusieurs personnes scandaleuses de réformer leur vie, si nous avions assez de courage et de fidélité pour nous retirer de leur compagnie et pour n'avoir plus de commerce avec elles. Cet éloignement leur ouvrirait les yeux, il leur ferait connaître l'horreur qu'elles doivent avoir d'une conduite dont personne ne peut supporter l'infamie; leur cœur se soulèverait contre une corruption dont l'odeur même est insupportable à ceux qui en approchent. Vos visites leur font croire qu'elles ne sont pas si fort décriées, puisque vous n'appréhendez pas de les voir, et que l'infection n'est pas si grande, puisque vous ne la sentez pas, et qu'au moins vous n'en faites rien paraître. C'est une des raisons que saint Paul apporte pour nous exhorter de nous en retirer (394). N'ayez point de commerce avec celui qui mène une vie déréglée, afin qu'il rougisse d'une conduite dont l'infamie éloigne de lui ceux qu'il croyait être ses meilleurs amis, que la pudeur commence de guérir un esprit qui considère moins Dieu que les hommes, et que l'affront et le déplaisir d'être abandonné des hommes lui apprennent à craindre d'être éternellement séparé d'avec Dieu. Saint Thomas confirme cette raison, et conclut qu'il ne nous est pas même permis de lui montrer un bon visage, dans la seule pensée de lui plaire, de peur que cette complaisance ne le rende audacieux et qu'elle ne le fortifie dans son désordre (395).

Il est de plus impossible que vous ne perdiez votre réputation si vous continuez de fréquenter cette mauvaise compagnie. Le moyen que le monde croie que vous haïssez des vices que vous voyez si souvent et de si bon œil? Le moyen qu'il juge qu'ils vous déplaisent, puisque vous aimez mieux exposer votre réputation que de vous abstenir de voir ceux qui font une profession publique de les commettre? Le moyen que votre santé ne soit pas suspecte quand on sait que vous allez si souvent et que vous demeurez si longtemps dans un lieu contagieux et avec des personnes infectées? Vous ne commettez peut-être pas ces péchés; vous n'êtes pas impudique, vous n'êtes pas libertin, comme cet impudique, comme ce libertin que vous hantez : « Vous donnez occasion, dit saint Jean Chrysostome, de croire que

(393) Commissum a domino deserere nequibat officium, cavere debebat offensam, excusatur quod ingressus est, et prædicatur quod elapsus. Contagium putavit, si diutius moraretur, ne per manus adulteræ transirent incentiva libidinis. (S. Amb., cap. 5, *De Joseph.*)

(394) *Ne commisceamini cum illo, ut confundatur.* (II *Thess.*, III, 14.)

(395) Non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur quodammodo peccandi audaciam ministrare. (2-2, quæst. 114, ad 3.)

vous commettez les mêmes fautes; vous scandalisez votre prochain, et vous êtes cause qu'il vous juge aussi méchant que ceux que vous fréquentez (396). » Saint Thomas conclut dans l'article même que je viens de citer, que cette raison doit encore nous empêcher de leur faire bon visage, de peur qu'on ne croie que nous consentons à leur péché (397). Et c'est désobéir à l'ordre de Jésus-Christ (*Matth.*, V, 16), confirmé par l'Apôtre (*Philipp.*, II, 15), parce que bien loin de luire comme les lumières du monde, nous paraissons aussi noirs que ceux que nous fréquentons, comme Job disait que sa peau était noircie dans les déserts où il avait vécu quelque temps avec les autruches et avec les dragons (398).

Et c'est ici que je puis vous adresser ces belles paroles de Paschase : « Si vous étiez du parti de la vertu, vous brilleriez comme la lumière; mais parce que vous avez embrassé celui du vice, vous paraissez aussi noirs que les ténèbres, et aussi méchants que ceux que vous hantez. Si ces ténèbres se voient les unes les autres, si ces personnes scandaleuses continuent de se fréquenter, Dieu, qui est la lumière même, ne les regardera qu'avec indignation, et que pour les punir (399). »

Elles le méritent sans doute les unes et les autres, puisqu'elles contribuent à toutes les mauvaises suites de ces scandales. Commettez les mêmes crimes, ne les commettez pas; pour vous rendre coupables des mauvaises suites de ces scandales, c'est assez que vous donniez lieu de juger que vous les commettez comme ceux que vous fréquentez.

Quelles sont donc ces suites, et que peut-il arriver de ces scandales? Ces scandales seront cause que plusieurs de ceux qui les savent prendront, comme vous, la liberté de voir les méchantes compagnies, mettront l'honneur et la conscience sous les pieds comme vous, en attireront d'autres comme vous, leur persuaderont de sacrifier leur réputation à leur plaisir comme vous; ils seront cause que les uns et les autres se perdront, qu'ils en perdront d'autres comme vous, que vous répondrez à Dieu de leur perte et de la vôtre, puisqu'ils ne se sont égarés qu'en vous suivant, et que Dieu vous avait défendu de leur montrer ce méchant chemin et de les y appeler par votre exemple.

Un arbre produit le même fruit avec la branche entée sur une des siennes par approche. Vous produisez les mêmes méchants effets avec les mauvaises compagnies que vous hantez, vous en serez punis avec ces méchantes compagnies. La justice punit ceux qui accompagnent les voleurs, quoique les nouveaux venus n'aient peut-être encore rien pris; elle ne les punit pas à cause qu'ils avaient dessein de voler : les lois humaines ne punissent pas d'ordinaire la seule volonté de commettre le crime : la justice les punit, parce qu'ils aidaient en effet à voler, que leur présence seule effrayait les passants et rendait les voleurs plus hardis. Vous êtes en mauvaise compagnie, et quand vous n'auriez pas commis les mêmes crimes, vous contribuez à les faire commettre, et par l'assurance que vous donnez aux coupables, et par le scandale que vous donnez à ceux qui vous connaissent, et parce que cette assurance et ce scandale sont cause que plusieurs imiteront et ce qu'il fait, et ce qu'ils croient que vous faites, ne méritez-vous pas d'être punis pour ces fautes communes?

Conclusion de ce point. — Retirez-vous le plus tôt que vous pourrez d'un commerce qui vous engagera sans doute en des désordres où le seul penchant de la nature est capable de vous porter : retirez-vous-en avec d'autant plus de promptitude, que vous vous y sentirez pressés avec plus de violence; n'y demeurez pas un moment, quand vous ne pouvez y demeurer sans entretenir le péché, sans en contracter l'infamie, sans aider à corrompre ceux qui connaissent votre commerce; ne vous damnez pas pour des péchés dont vous n'avez souvent ni le plaisir ni le profit. Les contraires se combattent quand ils se trouvent mêlés dans un même sujet, leur guerre dure autant que cette union forcée, et elle ne cesse que quand le faible est contraint de céder au plus fort. Si quelque raison considérable ne vous permet pas de vous retirer entièrement, retirez-vous du moins de cœur, et par de fermes résolutions d'en sortir le plus tôt qu'il vous sera possible: « Vous pouvez fuir d'esprit, dit saint Ambroise, quoique le corps ne puisse pas sortir; vous pouvez demeurer dans ce logis et vous élever jusqu'à Dieu, si votre âme s'attache à lui par une généreuse résolution, et si vous lui demandez souvent la grâce de ne vous séparer jamais de lui (400). »

Résistez et de cœur et d'effet, résistez jusqu'à ce que vous puissiez vous dégager, et retirez-vous au moment que vous pourrez vous dégager. Votre retraite même sera votre victoire. C'est assez que Dieu vous promette de vous recevoir comme un fils obéissant, pour savoir que vous trouverez plus de profit, plus de douceur, et plus d'honneur en lui, que vous n'en pouvez abandonner en renonçant à toutes les espérances que le monde vous donnait. Ayez de la complaisance pour les compagnies que Dieu vous permet de fréquenter.

(396) Malas inde suspiciones evitare non possumus, et si nos non offendimus, alios scandalizamus.

(397) Ne videamur eorum peccato consentire.

(398) *Socius fui draconum, et frater fui struthionum : cutis mea denigrata est super me.* (*Job*, XXX, 29, 30.)

(399) Si virtutis essent, lucerent, nunc quia vitiorum sunt et tenebrarum opera, videant tenebrosi tenebras suas. Deus, quia lux est, non potest ea respicere, nisi ut puniat. (Lib. IV, *in Matth.*)

(400) Potes animo fugere, etsi retineris corpore ; potes et hic esse, et adesse ad Dominum, si illi adhaereat anima tua. (*De fuga sæculi*, cap. 8.)

DEUXIÈME POINT.

Complaisance.

Je n'ai pas dessein de flatter ces humeurs molles qui s'accommodent et au bien et au mal, qui reçoivent les impressions des bonnes et des mauvaises compagnies, comme l'eau prend la forme de tous les vases où on la verse. Je me suis assez expliqué quand j'ai dit qu'il ne fallait fréquenter que les personnes vertueuses; comme elles n'exigeront rien de vous qui soit contraire à leur inclination et à votre devoir, vous ne pouvez avoir pour elles qu'une complaisance innocente; et vous ne devez pas appréhender de déplaire à Dieu en vous conformant à des compagnies qui n'ont point d'autre prétention que celle de lui plaire.

Il y a des fleurs qui ne s'épanouissent que la nuit, et qui se ferment au lever du soleil. Quelques-unes s'ouvrent et demeurent ouvertes et le jour et la nuit, et elles ne s'accommodent pas moins avec la lumière qu'avec les ténèbres. Mais les tulipes, les roses et les lis, les fleurs les plus belles et les plus parfaites, ne s'épanouissent et ne s'ouvrent qu'au lever du soleil; elles semblent n'avoir de la complaisance que pour lui; elles lui découvrent leur cœur dès qu'il paraît, comme pour recevoir tout ce qu'elles pourront de son ardeur et de sa lumière. Il semble même qu'elles appréhendent de lui donner de la jalousie, elles se retirent autant qu'elles peuvent dès que la nuit paraît, et elles ne peuvent souffrir que les ténèbres prennent leur part d'un cœur qu'elles réservent aux caresses innocentes du plus beau et du plus pur des astres.

Il y a des hommes qui n'ont de la complaisance que pour les vices du monde, ils s'habillent, ils parlent, ils agissent comme le monde; exhortez-les à se vêtir plus modestement, à parler du prochain avec plus de charité, de la religion avec plus de respect, de régler leur table, leur jeu, leur train, ils vous répondent qu'ils suivent les manières du monde, et qu'ils se rendraient ridicules s'ils vivaient autrement. Représentez-leur qu'il y a plusieurs personnes qui se gouvernent d'une autre manière dans le monde, ils vous répondent qu'ils ne peuvent se résoudre de se rendre ridicules en imitant des réformes si peu suivies, qu'il faut s'accommoder aux règles générales et vivre comme la plus grande partie. Ces personnes ouvrent leur cœur à tout ce que le monde a de noir, ils le ferment à tout ce qui s'y peut rencontrer de lumière; cette complaisance est entièrement criminelle; elle est contraire à celle que nous sommes obligés d'avoir pour Dieu, puisqu'il nous défend d'aimer le monde et les manières du monde, et que l'apôtre saint Jean nous assure que *si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui* (401).

Il y a des hommes qui s'accommodent et à Dieu et au monde; ils sont du parti de la vertu quand ils sont avec des personnes qui la pratiquent; ils ne se font point de scrupule du vice quand ils sont avec des personnes qui l'aiment; comme ces fontaines et ces miroirs qui représentent le ciel et la terre, les ombres et la lumière avec aussi peu d'attachement pour un sujet que pour un autre, avec une disposition égale et perpétuelle au changement. Cette complaisance ne peut pas être agréable à Dieu, ce n'est pas pour lui obéir que ces personnes pratiquent quelquefois la vertu, c'est seulement pour plaire au monde; et Dieu ne considère pas comme des services, des actions dont il n'est pas l'objet et la fin. C'est pourquoi saint Paul dit sans aucune distinction que s'il plaisait aux hommes il ne serait pas le serviteur de Jésus-Christ (402); non pas que ce soit un mal de plaire aux hommes en pratiquant le bien, mais parce que c'est un mal de pratiquer le bien par une complaisance pour les hommes, par la seule disposition de les contenter en toutes choses; parce qu'encore que ces actions soient bonnes d'elles-mêmes, elles ne procèdent pas d'un bon principe, parce qu'elles ne viennent que d'une volonté également disposée à pratiquer le bien et le mal pour contenter les hommes, et résolue de leur plaire en toutes choses.

La complaisance chrétienne ne s'étend point jusqu'aux paroles ou aux actions qui déplaisent à Dieu. Une compagnie s'entretient aux dépens du prochain, on déchire l'absent, on le condamne sans l'entendre; une compagnie s'entretient de discours impudiques ou impies, nous ne pouvons pas témoigner de la complaisance dans ces occasions, sans trahir la fidélité que nous devons à Dieu. Nous ne pouvons pas nous engager en des jeux excessifs, dans des parties de débauches, sans abandonner le parti de Dieu, et cette facilité est indigne du nom de complaisance qu'elle déshonore quand elle le prend.

Complaisance; sa nature. — La vraie complaisance est une des suites et un des devoirs de la charité; cette vertu ne consent ni à la perte du prochain ni à sa propre perte; bien éloignée de se laisser entraîner à ceux qui courent au mal, elle les retient avec tout ce qu'elle a d'adresse, de force et de courage; si elle ne peut pas les arrêter, elle ne les suit point, mais elle s'afflige de leur perte et travaille pour leur retour.

Saint Paul se transforme en plusieurs personnages différents pour gagner, s'il peut, toutes les âmes à Dieu par cette complaisance générale. (I *Cor.*, IX, 21.) Il en faut excepter le personnage criminel, il ne se connaît point à faire ce personnage, il ne sacrifie point aux dieux pour entrer dans l'esprit des païens; il ne s'habille point, il

(401) *Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. Si quis diligit mundum, charitas Patris non est in eo.* (I *Joan.*, II, 15.)

(402) *Si hominibus placerem, Christi servus non essem.* (*Galat.*, I, 10.)

ne parle point, il n'agit point en prodigue, en impudique, en libertin, pour s'insinuer dans l'esprit du monde, pour gagner le cœur du monde. Saint Paul ne nous permet point d'autre complaisance que la sienne, et Tertullien l'explique par ces belles paroles :

« Saint Paul ne lâche point la bride à la conversation, il ne nous permet pas de pécher avec les hommes parce que nous ne pouvons pas nous empêcher de vivre avec eux. Nous pouvons vivre en leur compagnie, mais il ne nous est pas permis de mourir à la grâce et au salut comme eux et avec eux. Saint Paul, qui nous commande d'avoir de la complaisance et qui n'en avait pas moins lui-même qu'il nous en ordonne, était-il païen avec les païens ? adorait-il les idoles avec les idolâtres ? désobéissait-il à Dieu pour attirer les peuples sous son obéissance ? s'éloignait-il du bon chemin pour y amener les autres (403) ? »

Saint Grégoire de Nazianze nous avertit aussi qu'il vaut mieux avoir des différends avec les hommes pour la défense de la piété, que d'en venir à des accommodements honteux et criminels, et que c'est un avantage et une obligation d'être mal avec les hommes, quand nous ne pouvons nous accorder avec eux sans être mal avec Dieu (404).

Saint Paul ne pouvait pas s'expliquer en termes plus formels sur ce sujet, qu'en nous ordonnant de plaire à notre prochain dans tout ce qui est bon et dans tout ce qui peut l'édifier (405).

L'Apôtre n'exclut pas les choses indifférentes. Un homme débite une nouvelle, il soutient une opinion qui n'est contraire ni à la foi ni aux bonnes mœurs ; il loue un tableau, un auteur, un ami, donnez-lui la satisfaction de croire que vous approuvez son sentiment. Il veut s'entretenir de quelque matière particulière, il vous invite à la promenade, à quelque honnête divertissement, consentez autant que votre temps et vos affaires vous le permettent. Ecoutez, parlez, agissez comme vous croyez qu'il le souhaite ; que vos yeux, que vos gestes, que votre air ne démentent point vos paroles ; qu'il lise sur votre visage, et que vos manières lui confirment que votre cœur approuve tout ce que votre bouche dit pour lui faire plaisir. Prévenez, si vous pouvez, ses inclinations, épargnez-lui la peine de vous les proposer, en le priant vous-même des choses qui lui plaisent. Si quelque raison vous contraint de contredire, exposez-la avec ce que vous pourrez de modération et de civilité, sans vous opiniâtrer à la défendre. La raison, le respect, la modestie tiendront la place de ce qu'il ne peut obtenir de votre complaisance, elles ne lui plairont pas moins, s'il a de la raison, que tout ce qu'il désirait de vous ; et quoique plusieurs de ces choses soient indifférentes d'elles-mêmes, votre complaisance n'est pas indifférente, parce que c'est Dieu qui vous l'ordonne pour entretenir la charité. C'est la judicieuse remarque du cardinal Cajétan sur ce passage de l'Apôtre (406)

Ces complaisances sont nécessaires pour faire connaître à ceux que vous fréquentez la charité que vous avez pour eux, pour entretenir la charité qu'ils ont pour vous, et pour empêcher qu'ils ne la perdent sans retour.

Ire Raison. *De la complaisance : il faut montrer de la charité.* — Les contestations et les contradictions ordinaires viennent presque toujours, ou de chagrin, ou d'orgueil, ou d'inconsidération. Nous n'entendons rien, nous ne voyons rien qui ne nous incommode, rien qui ne nous semble insupportable, parce que nous entretenons un fond de chagrin et de bizarrerie qui nous rend pesants à nous-mêmes, et nous ne devons pas trouver étrange que les autres nous semblent si difficiles à supporter, puisque nous sommes déjà trop chargés de nous-mêmes.

L'orgueil n'approuve que ses sentiments, que ses desseins, que ses actions ; il remplit tellement un homme de lui-même, qu'il n'y a plus de place pour ce qui vient d'ailleurs ; il ne réserve pour les autres aucune partie d'une estime qui est toute occupée pour lui, et il les regarde de si haut, que leurs plus grandes perfections ne lui peuvent paraître que fort petites.

L'inconsidération est quelquefois la cause du mépris que nous avons pour les autres. Nous désapprouvons leurs sentiments, leurs desseins, leurs actions, parce que nous ne nous donnons pas le temps de les examiner ; nous les regardons avec trop de précipitation pour les bien reconnaître, et nous les condamnons avec une extrême injustice, puisque nous n'avons pas même pris le temps et la peine de nous en informer.

La charité aurait prévenu ces jugements téméraires, elle aurait du moins supprimé ses sentiments, ou elle se serait expliquée avec plus de douceur, si elle n'avait pu s'empêcher de voir et de reprendre les fautes du prochain.

La charité couvre les péchés. — Saint Pierre et saint Jacques se servent de ce terme (407). Je ne me sers de ces passages que pour mon sujet, et que pour ce qui regarde les péchés du prochain. La charité se cache les fautes du prochain à elle-même, elle fait ce qu'elle peut pour les justifier, elle ne les prend

(403) Non eas habenas conversationis immittit, ut, quoniam necesse est convivere, et compecare possimus : licet convivere, commori non licet. Nunquid Paulus idololatris idololatres ? nunquid ethnicis ethnicus ? nunquid sæcularibus sæcularis ? (*De idol.*, cap. 14.)

(404) Melior est pietatis causa contentio, quam turpis et vitiosa concordia. (Orat. 12.)

(405) *Unusquisque placeat proximo suo in bonum, ad ædificationem.* (*Rom.*, XV, 2.)

(406) In materia bona, vel saltem non mala, relata tamen in bonum, ita quod actio placentis non mala sit, sed bona.

(407) *Operiet multitudinem peccatorum.* (*Jac.*, V, 20 ; I *Petr.*, IV, 8.)

pour ce qu'elles sont, que quand elles la contraignent de les reconnaître. Elle les cache aux yeux de Dieu autant qu'elle le peut, elle fait son possible afin qu'il les oublie; elle prie pour les pécheurs, elle travaille pour leur conversion, elle n'omet rien de ce qui peut obtenir de Dieu qu'il ne se souvienne plus de leurs offenses, ou qu'il traite du moins ceux qui sont convertis, comme s'il avait perdu la mémoire de leurs péchés. La charité les cache aux yeux du prochain, elle n'en parle que quand elle ne peut s'en dispenser; c'est toujours avec autant de ménagement, et quelquefois avec plus de réserve qu'elle n'en demanderait pour elle-même.

La charité les cache enfin à ceux mêmes qui les commettent, non pas qu'elle ne les reprenne de leurs péchés quand elle y est obligée, elle ne serait plus charité si elle les laissait courir au précipice sans faire ce qu'elle doit pour les retirer: mais quand elle n'est pas contrainte de s'expliquer avec plus d'étendue, elle supprime une partie de ce qu'elle sait, afin que ce qu'elle dit agisse avec d'autant plus de force, qu'il n'y paraîtra point de passion, et que le coupable ne croira pas avoir entièrement perdu sa réputation. Elle se sert même de termes qui font juger au criminel qu'elle n'ajoute pas une entière créance à ce qu'on lui en a dit. Si elle ne peut pas dissimuler de le savoir, elle adoucit les choses, et elle fait son possible pour ramener le coupable à son devoir sans violence, pour le guérir sans le blesser, sans le désespérer.

Vous vous faites un principe de contredire, on ne vous propose rien que vous ne blâmiez, toutes les paroles, toutes les actions de ceux que vous voyez passent par votre censure; rien n'est bien dit, rien n'est bien fait, si chacun vous veut croire, parce que votre humeur noire trouble vos yeux, que l'orgueil vous aveugle, ou que votre imprudence et votre précipitation ne considèrent rien. Vous blâmez tout, et quelquefois avec aigreur, vous n'avez de la considération ni pour la compagnie, ni pour ceux que vous syndicquez. En useriez-vous de cette manière si vous aimiez celui de qui ou à qui vous parlez? Et quand vous avez un ami, pouvez-vous entendre parler à son désavantage, sans ressentir que votre cœur est blessé, sans vous défendre, sans défendre votre ami dans cette cause commune? Et puisque vous reconnaissez vous-même que vous n'avez point de charité pour ceux que vous blâmez, comment voulez-vous que les autres croient que vous en avez? Comment voulez-vous que ceux que vous syndicquez demeurent persuadés que vous les aimez, puisque vous ne leur faites paraître que du mépris, et que vous les rendez même, autant que vous pouvez, méprisables à ceux qui vous entendent? C'est le prophète Isaïe qui en parle dans ces termes (408). Le Commentaire sur saint Paul, qui est dans les œuvres de saint Ambroise, confirme la même chose. La dissension de l'esprit et du cœur est cause que l'on conteste si souvent de paroles (409).

IIe Raison. *Entretenir celle que le prochain a pour nous.* — C'est aussi à cause de ces contestations qu'on rompt d'ordinaire avec ces esprits de contradiction. Les contraires se séparent après plusieurs combats, et le plus faible cède enfin, ne pouvant plus résister au plus fort. Un esprit poussé par des contradictions perpétuelles se lasse enfin, il ne peut plus se résoudre de supporter des manières si choquantes. Il vous répondra avec douceur et avec honnêteté dans les commencements, il s'échauffera et se défendra avec plus de chaleur dans la suite. Il se servira d'abord de mots couverts; les reproches, les invectives, les grosses injures suivront cette avant-garde, le feu passera de la bouche dans le cœur, et les étincelles que ce choc fait sortir allumeront le feu dans un cœur disposé de vous haïr, parce qu'il est persuadé que vous ne l'aimez pas, puisque vous parlez et que vous agissez comme si vous le haïssiez en effet, et qu'il n'est pas dans votre cœur pour y reconnaître le contraire. Il n'y a point de meilleur moyen de se faire aimer que d'aimer en effet, ou de persuader qu'on aime: il n'y a rien de plus capable d'inspirer de la haine que de haïr ou de donner lieu de croire qu'on hait effectivement, parce que l'apparence n'a pas moins de force sur nos esprits pour ce sujet, que l'amour et que la haine; nous ne pouvons juger du cœur que par les apparences; et comme les tableaux regardés avec trop d'attention par les femmes enceintes agissent quelquefois sur leur imagination et sur leur fruit avec autant de force que les originaux mêmes pour leur en imprimer la ressemblance, ces apparences d'amour et de haine n'agissent pas moins sur les cœurs que l'amour et que la haine, parce qu'elles sont d'ordinaire des effets de l'amour et de la haine, et elles causent autant de division.

IIIe Raison. *On ne renoue presque point avec les méchants.* — Le plus grand mal est qu'il est presque impossible de renouer avec un esprit de contradiction après avoir rompu; sa méchante humeur reconnue en plusieurs occasions effraye ceux qui seraient les moins éloignés de l'accommodement, et l'appréhension de s'engager en de nouveaux combats retient les plus traitables, quand ils se sont lassés et rebutés de la mêlée.

Dieu commande au prophète Jérémie d'exhorter le peuple de revenir à son devoir, et de lui dire: *Ceux qui tombent ne se relèvent-ils jamais? Les ennemis ne se réconcilient-ils pas quelquefois? Pourquoi mon peuple s'est-il obstiné dans l'aversion contentieuse qu'il a*

(408) *Quis contradicet mihi? Quis mihi adversarius?* (*Isa.*, L, 8.)

(409) Dissidentes solent se invicem provocare. (*In II Epist. ad Tim.*, cap. II.)

de moi (410)? Pourquoi croyez-vous que le prophète nomme cette aversion contentieuse? Ma pensée est qu'il lui donne ce nom premièrement, pour apprendre à ce peuple qu'il s'obstinait à son malheur, comme ces plaideurs désespérés à qui on a beau représenter que leur cause ne vaut rien, qu'ils perdront leur procès et qu'ils seront condamnés aux dépens; la passion qu'ils ont de plaider l'emporte sur toutes les raisons, et quoiqu'ils doivent perdre, et qu'ils n'en puissent douter (s'ils ont quelque reste d'esprit), ils ne veulent point entendre parler d'accommodement. J'en ai vu condamner à la mort trois jours après avoir refusé de s'accorder avec leurs parties, qui leur en avaient fait porter la parole.

Le prophète la nomme aussi contentieuse, parce qu'il semblait qu'il y eût de la contestation entre Dieu et le peuple, que Dieu voulait montrer plus de bonté que le peuple ne faisait paraître d'ingratitude, et que le peuple voulait montrer plus d'ingratitude que Dieu ne faisait paraître de bonté.

Je crois enfin que le prophète compare l'obstination du peuple juif à celle des personnes qui ont conçu de la haine contre ceux qui ne leur laissaient aucun repos, et qui prenaient plaisir à les contredire en toutes choses. On oublierait une injure de conséquence, on pardonnerait une insulte et un reproche, on excuserait la passion ou la surprise; on rompra sans retour avec une humeur pointilleuse. Plusieurs personnes appréhendent plus la longueur d'un petit mal, que les accès passagers d'un mal considérable; on ne peut revenir, il n'y a point d'éclaircissement, point d'éloquence qui puisse persuader de se rejoindre après cet éloignement; si la séparation ne peut pas être entière, et que les personnes ne puissent se quitter, les cœurs s'éloignent d'autant plus, qu'on demeure exposé aux censures ordinaires, que les démêlés ne finissent point, et qu'on est obligé ou de souffrir sans cesse, ou de se défendre à chaque moment.

C'est la raison pour laquelle saint Paul défend aux pères d'irriter leurs enfants par des sévérités trop importunes. L'Apôtre ne dit point : *Ad iram :* Ne leur donnez point sujet de se mettre en colère; il ne prétend point que les pères s'abstiennent de corriger leurs enfants dans l'appréhension de les mettre en colère; mais *ad iracundiam* (411-12), c'est-à-dire, ne les portez point à un chagrin, à une indignation perpétuelle; n'allumez point dans leur cœur un feu opiniâtre et difficile à éteindre, en les corrigeant trop aigrement, trop souvent, et avec des contre-temps et des rigueurs qui les contraindront de vous haïr (413).

Ces retours sont plus difficiles dans les personnes étranges, et dans qui la nature ne combat point pour défendre ou pour rétablir la charité. Saint Paul parle aussi des effets de ces contestations, comme de la perte assurée de ceux qui en font une coutume : *Ne détruisez point l'ouvrage de Dieu pour des contestations nées pour l'usage des viandes* (414). N'éteignez point la charité que Dieu avait allumée dans le cœur du prochain, ne soyez pas cause qu'il périsse; ne vous perdez pas vous-même en renonçant à la charité que vous devez avoir pour lui; ne soyez point à votre frère et à vous-même le plus funeste des instruments du démon, ne vous donnez point à un si cruel ennemi, pour achever de vous perdre sans aucune ressource. C'est le nom effroyable dont saint Grégoire de Nazianze se sert (415) pour nous faire connaître la haine que Julien l'Apostat portait à l'Eglise, et la cruauté avec laquelle il la persécutait.

Conclusion de ce point. — Contraignez au contraire, si vous pouvez, tous ceux qui vous connaissent de croire que vous les aimez, forcez-les de le croire, non pas en flattant leurs crimes et leurs passions, non pas en louant et en imitant des désordres que Dieu vous défend d'autoriser par votre présence, et qu'il vous commande de reprendre de bouche, quand vous jugez que vous pourrez réussir, et toujours d'exemple et par des pratiques de vertu, mais en leur témoignant de la complaisance dans toutes les autres choses, autant que le jugement et la conscience vous le permettent. Ignorez, dissimulez, excusez les défauts, adoucissez par des paroles et par des manières charitables ce que votre devoir vous défend de souffrir ou de faire. N'éloignez point de vous ceux que Jésus-Christ a recherchés lui-même, et qu'il vous commande de rechercher quand vous les avez éloignés de vous par votre faute; ne les éloignez pas de lui en les éloignant de vous, ne soyez point la cause de leur perte, ne soyez pas la cause de votre perte éternelle. Un visage ouvert, des paroles douces, des manières honnêtes, quelque mortification légère de vos mouvements préviendront ces grands maux; ils vous feront aimer et de Dieu et des hommes; quand vous n'auriez que ce dernier avantage, ne mérite-t-il pas bien que vous l'achetiez par ces petits efforts? Et, quand il en faudrait de plus grands, le salut de vos frères et le vôtre ne sont-ils pas des sujets bien dignes de cette peine? Ne blessez jamais la vérité.

TROISIÈME POINT.

Sincérité.

Ce sujet mériterait un discours entier et

(410) *Nunquid qui cadit non resurget? et qui aversus est, non revertetur? Quare ergo aversus est populus meus aversione contentiosa?* (*Isa.*, VIII, 4, 5.) *Aversione contentiosa, pertinaci et perpetua.* (Selon l'Hébreu.)

(411-12) *Nolite provocare ad iracundiam filios vestros.* (*Ephes.*, VI, 4.)

(413) Cogere videntur, ut prævaricatores efficiantur. (*Comment.* AMBR.)

(414) *Noli propter escam destruere opus Dei.* (*Rom.*, XIV, 20.)

(415) Diaboli complementum. (Orat. 1.)

saint Augustin ayant composé deux livres pour prouver qu'il n'est jamais permis de mentir, et que la conversion même des infidèles n'est pas une raison suffisante pour rendre le mensonge innocent, un discours entier ne serait pas trop long pour expliquer les difficultés particulières de ce grand sujet; mais comme il n'entre pas de lui-même dans mon dessein, et qu'il ne lui appartient que comme une des circonstances de la conversation, j'en fais comme un simple extrait dans cette troisième partie de mon discours.

La sincérité ne nous oblige pas de parler sans retenue, ni de faire connaître dans une compagnie tout ce que nous avons dans notre esprit. La discrétion, la charité, l'humilité nous obligent de taire plusieurs choses, et Dieu n'a pas moins de raison de nous ordonner de cacher plusieurs de nos pensées, qu'il en a pour vouloir que nos visages soient vus de tout le monde. Dieu a placé la tête de l'homme au-dessus de toutes les autres parties du corps, premièrement parce que, notre esprit n'étant pas si noble que les anges, mais étant plus parfait que l'âme des animaux, la raison demandait qu'il fût placé dans un lieu moins élevé que le séjour des anges, mais plus haut que celui des animaux; secondement parce que, l'homme étant créé pour le ciel, il fallait qu'il pût regarder souvent le terme de sa course, et se souvenir qu'il ne doit pas s'éloigner du chemin. Dieu voulait aussi que la beauté et les différences admirables et presque infinies des visages contraignissent les hommes de reconnaître qu'il n'y a qu'une sagesse et qu'une puissance inépuisable qui ait été capable de fournir ce grand nombre de différences à un sujet si raccourci, qui ait pu faire des visages assez semblables pour montrer que nous sommes des hommes, assez dissemblables pour faire connaître que nous sommes des hommes différents : c'est, selon le sentiment des personnes judicieuses, la partie la plus admirable des ouvrages de Dieu, qui a exposé cette merveille aux yeux de tous les hommes, afin qu'ils ne pussent douter qu'il n'en fût l'auteur, et qu'ils lui rendissent toute la gloire qu'il en mérite.

Il a voulu aussi prévenir les grands et continuels désordres qui arriveraient si les visages étaient semblables, et si l'on n'en pouvait pas remarquer facilement les différences. Quelles défiances, quelles confusions, quels crimes, quels malheurs, si nous ne pouvions pas distinguer les amis d'avec les ennemis, les enfants, les pères, les époux, les parents, d'avec les personnes qui ne sont pas d'un même sang; les juges, les prêtres, les monarques d'avec le peuple! Sans m'arrêter aux jeux criminels des deux dieux de la Fable, les histoires parlent des troubles arrivés dans le monde pour deux ou trois personnes qui se trouvèrent semblables à des princes morts peu de temps auparavant. Où en serait le monde si nous ne nous pouvions distinguer les uns d'avec les autres? C'est en partie afin de faire remarquer cette prodigieuse différence des visages, et pour prévenir ces désordres effroyables, que Dieu a placé la tête de l'homme au lieu le plus éminent et le plus visible du corps.

C'est pour les mêmes raisons que Dieu n'a pas voulu que les hommes vissent tout ce qui se passe dans les esprits, et qu'il nous a même commandé d'en cacher une partie. Une connaissance entière des sentiments des hommes perdrait les affaires, troublerait le repos, ruinerait la réputation, causerait la mort, empêcherait la conversion, corromprait la vertu de plusieurs personnes. Ces raisons et plusieurs autres ont été les motifs pour lesquels Dieu n'a pas voulu que les hommes connussent tout ce qui se passe dans les esprits, et qu'il a même défendu de faire connaître tout ce qui peut produire quelqu'un de ces méchants effets. Il nous a donné la langue et l'action pour nous déclarer les uns aux autres ce qu'il nous ordonne, et ce qu'il nous permet de nous faire savoir; nous y avons ajouté, sans doute par son inspiration, l'usage de la plume, qui est comme une langue, à la vérité simple, morte, et muette, mais qui a l'avantage de parler où elle n'est pas, quelquefois même quand elle n'est plus, et d'être entendue dans les extrémités du monde les plus éloignées du lieu d'où l'on écrit, et des personnes mêmes qui ont perdu l'ouïe. L'action sert d'interprète à ceux qui ne peuvent ni parler ni écrire : J'ai vu des muets qui s'expliquaient aussi bien par l'action que nous le faisons avec la langue, et qui me confirmaient ce que Quintilien dit à l'avantage de la main, c'est-à-dire que les autres parties de l'orateur l'aident à parler, mais que les mains parlent avec la langue, qu'elles disent aux yeux ce que la langue dit aux oreilles, et que la langue et les mains servent également à l'esprit pour s'expliquer.

Dieu défend le mensonge. — Dieu nous défend de nous servir de ces trois interprètes de l'esprit pour faire connaître les défauts du prochain, pour déclarer des pensées et des désirs impudiques, pour révéler des secrets, pour dire des choses pernicieuses ou inutiles, quand elles seraient conformes à nos sentiments. Il nous défend aussi de nous en servir pour exprimer quelque chose de contraire à nos pensées. Il ne nous permet non plus de mentir par l'écriture et par l'action, que par la parole, et d'assurer une chose fausse par une inclination de tête, que par la langue et par la plume.

La chasteté, c'est le raisonnement admirable de saint Augustin, n'apprend point aux hommes à commettre des adultères, la piété ne leur a pas montré à offenser Dieu, la douceur ne leur a pas enseigné à se faire du tort les uns aux autres. La vérité nous aurait-elle appris à mentir? Nous aurait-elle donné des leçons et des licences contraires à elle-même? Le mensonge ne vient point de la vérité : Dieu, qui est la vérité même, ne peut être ni le fauteur, ni l'auteur du men-

songe, il ne peut pas agir contre lui-même (416).

L'essence même du mensonge consiste à dire volontairement quelque chose de contraire à la vérité (417) :

Nature du mensonge. — Parce que, comme remarque saint Thomas, on peut dire quelque chose de faux, mais en croyant qu'il est vrai, et ce n'est pas un mensonge formel, puisque celui qui le dit n'a pas dessein de parler contre la vérité, et qu'il ne le dirait pas même s'il croyait que ce ne fût pas la vérité. On peut dire aussi quelque chose de véritable, mais en croyant qu'il est faux, et c'est un mensonge formel, parce que celui qui le dit veut parler contre la vérité, et que c'est par un pur accident que ce qu'il a dit est véritable. Mais que ceux qui nous entendent soient trompés ou non, cela n'est pas l'essence du mensonge, parce que celui qui ment ne laisse pas de commettre un mensonge, quoique personne n'ajoute foi à ce qu'il dit. C'est ainsi que saint Thomas (2-2, q. 110, art. 11) explique la nature du mensonge, et un ange ne le définirait pas plus nettement qu'en disant que mentir c'est parler volontairement contre la vérité.

Ire Raison. *Infamie du mensonge.* — Une des plus fortes raisons qui puissent nous en détourner, c'est l'infamie même que nous contractons, quand nous en faisons une habitude. Le mensonge couvre son auteur de confusion, et un homme qui s'est acquis la réputation de fourbe et de menteur est en effet la fable et l'horreur générale des hommes, parce qu'ordinairement le mensonge procède de plusieurs autres vices; qu'on ne trahit la vérité que par des motifs d'avarice, d'orgueil, de jalousie, d'impureté, d'impiété, ou de quelque autre vice; ces vapeurs, qui blessent les yeux de ceux qui conversent avec le menteur, ne s'élèvent que d'un fonds de corruption, et comme les personnes de vertu ont une horreur singulière de ce vice, et n'ont aucune raison de le pratiquer, n'ayant rien de confusible à cacher, nous jugeons qu'un fourbe a fait banqueroute à toutes les vertus, et qu'il ne se déguise que dans l'appréhension d'être reconnu pour ce qu'il est.

Nous n'avons pas aussi horreur des menteurs, par la seule inclination naturelle que nous avons pour la vérité qu'ils blessent et qu'ils trahissent : nous les abhorrons comme des personnes dévouées au péché, et qui ne se retirent dans les ténèbres que de peur d'être reconnus, comme ces poissons qui ont l'instinct de troubler la mer et d'y jeter une humeur qui la noircit, afin de se dérober à la vue des pêcheurs et de se sauver à la faveur de cette obscurité.

L'ignorance, la faiblesse, la piété, quelque autre vertu, peuvent exciter un homme à faire quelque mensonge, les vertus se trompent et manquent à leur devoir en ces occasions; et quoique ces mensonges ne soient quelquefois que légers, ils ne laissent pas d'être des péchés, ils ne laissent pas d'être défendus en qualité de péchés : et comme remarque très-judicieusement saint Augustin, un homme n'est pas bon pour être moins méchant qu'un autre (418). Un mensonge fait pour sauver l'honneur ou la vie à un homme, ou pour le retirer du vice, ne laisse pas d'être un péché, quoiqu'il ne soit pas un aussi grand péché que les mensonges faits pour ôter ou la vie ou l'honneur à un homme.

Mais enfin, ceux qui s'accoutumeraient à ces espèces de mensonge se formeraient un cal et une dureté qui les rendraient peu à peu insensibles à la honte qu'ils devraient avoir eux-mêmes de mentir; ils n'appréhenderaient non plus de mentir dans une occasion que dans une autre, et les calomnies, les faux témoignages, les parjures leur deviendraient dans la suite du temps aussi familiers que les autres mensonges.

Je crois que c'est pour ce sujet que le Prophète-Roi nous déclare que Dieu perdra tous ceux qui mentent : *Vous haissez, Seigneur, tous ceux qui font du mal; vous perdrez tous ceux qui mentent* (419). Hé quoi! ceux qui mentent pour divertir une compagnie, ou pour sauver un misérable, sans y ajouter aucun parjure, seront damnés? Saint Augustin nous assure que non, supposé qu'ils en demeurent dans ces termes. Et dans le dernier chapitre de son livre *Contre le mensonge*, il dit que ceux même qui ont commis des mensonges considérables seront sauvés s'ils en font pénitence avec toutes les circonstances nécessaires (420).

De quelle manière donc le Prophète peut-il avancer que Dieu perdra *tous* ceux qui mentent? Saint Augustin ne veut pas qu'on prenne ce mot en ce lieu pour quelques-uns, et il appuie son sentiment par la raison, et par la sainte Ecriture.

Je crois que le Prophète parle en ce lieu de ceux qui mentent d'ordinaire. Il ne dit point aussi : Ceux qui ont menti, mais : *Ceux qui mentent.* Ou, comme dit saint Augustin, ceux qui se sont acquis le titre de menteurs, parce qu'ils mentent presque toujours; comme nous nommons joueurs et chasseurs ceux qui jouent et qui chassent d'ordinaire.

Le Prophète dit que Dieu les perdra, parce qu'il est presque impossible que plusieurs de ces mensonges ne soient des péchés mortels, et qu'un homme accoutumé à mentir ne mente dans les choses de consé-

(416) Quale est, ut nemo discat adulterandum a castitate, Deum offendendum nemo discat a pietate, cuiquam nocendum nemo discat a benignitate, et esse mentiendum discimus a veritate? (*Contra Mend.* cap. 19.)

(417) *Mendacium ex veritate non est.* (I *Joan.*, II, 21.)

(418) Duorum non est quis quam bonus, quia pejor est unus. (*Contra mendac.*, cap. 8.)

(419) *Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium.* (*Psal.* V, 7.)

(420) Non est magna culpa. Usurpat infirmitas ut ei veniaiter aliquid permittatur.

quence, comme dans les moindres; qu'il ne soit du moins aussi disposé à mentir dans les grandes occasions que dans les autres, comme ceux qui volent d'ordinaire de petites choses en voleraient de grandes si l'occasion s'en présentait, leur volonté étant disposée à prendre tout ce qui se rencontre.

Il les perdra aussi, parce qu'il est presque impossible qu'un menteur de profession ne soit coupable de plusieurs grands péchés, non-seulement parce que cette grande quantité de péchés véniels dispose un homme à offenser Dieu mortellement, et que celui qui ne craint point de l'offenser si souvent et avec dessein en de petites choses, perd le respect et la crainte qui l'auraient empêché de l'offenser dans les plus grandes. Mais ce qui est vrai, c'est que les menteurs ne parlent d'ordinaire contre la vérité que pour cacher, pour défendre ou pour faire quelque crime. Le Prophète ne joint-il pas aussi les méchantes actions au mensonge? Tertullien ne dit-il pas, pour la même raison, que le mensonge découvre que le fonds de la conscience est corrompu (421)?

Vous les perdrez, Seigneur, parce que vous les convertirez par votre miséricorde, qu'ils ne seront plus ce qu'ils sont, qu'ils cesseront d'être menteurs, qu'ils deviendront sincères. Heureuse perte, qui sera la cause de leur salut! Vous les perdrez, parce que, s'ils ne se convertissent, votre justice les condamnera à des peines éternelles, et c'est la plus misérable des pertes, parce qu'il n'en faudra plus espérer de retour.

Ce sont les causes pour lesquelles nous avons si mauvaise opinion des menteurs. Ce sont les causes pour lesquelles le Saint-Esprit nomme le mensonge un opprobre criminel (422). Et c'est pourquoi saint Ambroise parle de l'honneur de ceux qui mentent, comme d'une chose perdue sans aucune ressource (423).

Vous qui ne pouvez souffrir que les hommes vous reprochent ce vice, vous qui exposeriez votre vie et votre salut pour vous venger de ce reproche, si les lois, si les soins, si la sainte fermeté d'un prince invincible en ce point aussi bien que dans les armes, n'arrêtait une fureur si aveugle et si contraire au véritable honneur; soyez honteux que les hommes sachent ce que vous ne pouvez endurer qu'ils vous disent; soyez honteux qu'ils connaissent ce que vous ne voulez pas qu'ils vous reprochent. Mais soyez plus honteux que Dieu le voie, mais appréhendez les arrêts de ce juge incorruptible, aussi bien que ses yeux; cessez de mentir, et faites pénitence, si vous voulez éviter les châtiments qu'il prépare aux menteurs.

IIe Raison. *Le mensonge diffame les amis du menteur.* — Je ne m'étendrai point sur les affronts que vous faites recevoir à vos amis, à ceux qui conversent avec vous, et à un si grand nombre de personnes. Vos amis se lient à vous quand ils ne savent pas bien encore ce que vous êtes; plusieurs de la compagnie croiraient offenser Dieu s'ils vous prenaient pour un menteur, quand ils ne savent pas que vous mentez souvent. Ils débitent sur cette bonne foi tout ce qu'ils vous entendent dire, ce sont autant d'échos qui le répètent en plusieurs compagnies; plusieurs de ceux qui les entendent, le redisent après eux. Ils ne mentent pas, parce qu'ils croient dire la vérité, et qu'ils en ont le dessein. Ils disent véritablement des choses fausses, parce qu'ils les croient véritables, comme ceux qui disent la vérité croyant mentir disent faussement des choses véritables, parce qu'ils les croient fausses (424).

Mais ils ne laissent pas de se diffamer, ils ne laissent pas de passer pour des menteurs, et on se défie d'eux avec raison quand la fausseté est reconnue: vous êtes coupables de l'affront qu'ils en reçoivent et de toutes les suites de cet affront. Vous savez bien que c'est la coutume des hommes de débiter ce qu'ils apprennent de nouveau, de surprenant et d'agréable; vous savez bien que la coutume du monde est d'abhorrer les menteurs. Vous deviez savoir que vos amis et que plusieurs autres personnes répéteraient vos mensonges, qu'en les répétant ils perdraient l'honneur et que cette perte pourrait être suivie de plusieurs autres; vous deviez prévenir ces pertes en disant la vérité, vous deviez craindre de vous engager à rendre l'honneur et le bien perdu par votre faute. Le Saint-Esprit vous en avait averti. Il vous avait dit: *Ne semez point, ne cultivez point le mensonge au préjudice de votre ami. — Ces semences et cette culture multiplient le mensonge et le malheur* (425). Satisfaites à vos obligations autant que vous le pourrez avec le conseil de ceux qui gouvernent vos consciences, et abstenez-vous de semer et de cultiver des paroles qui sont d'un si mauvais rapport et pour vos amis et pour vous.

Raisons en général. — J'irais trop loin si je voulais expliquer toutes les raisons qui nous doivent détourner du mensonge. Il suffit de savoir que le mensonge rend les péchés plus grands, qu'il diminue même l'innocence des vertus et qu'il diffame la vérité. L'avarice est plus criminelle quand elle se sert d'un faux serment ou d'un faux acte pour prendre ou pour retenir le bien d'autrui. L'orgueil est plus criminel quand il publie des faussetés pour acquérir de l'estime ou pour éviter quelque affront. La

(421) Designatorem et detectorem totius conscientiæ. (*Ad Valent.*, cap. 1.)

(422) *Opprobrium nequam in homine mendacium. Mores hominum mendacium sine honore, et confusio cum ipsis sine intermissione.* (*Eccli.*, XX, 26-28.)

(423) Quis decor esse potest, ubi violatur fides? (*Offic.*, lib. I, cap. 29.)

(424) Dicunt veraciter falsa : loquuntur mendaciter vera. (S. August., *Contra mendac.* cap. 6.)

(425) *Noli arare adversus amicum mendacium.* (*Eccli.*, VII, 13.) — *Tota die mendacium, et vanitatem multiplicat.* (*Ose.*, XII, 1.)

haine est plus furieuse quand elle forge des crimes imaginaires pour ôter l'honneur aux innocents. L'hérésie est plus détestable quand elle impose à l'Ecriture, aux Pères et à l'Eglise des sens et des crimes qu'elle controuve, sachant bien que c'est une pure imposture.

Les vertus perdent elles-mêmes quelque partie de leur innocence quand elles se servent du mensonge; l'humilité n'est pas entièrement innocente si elle incite un homme à mentir pour cacher ses perfections; la miséricorde devient coupable si elle porte un homme à mentir pour soulager l'indigence ou pour remédier aux vices du prochain; la justice se rend injuste en partie si elle use du mensonge pour s'informer de la vérité d'un fait. Les autres vertus ne conserveraient pas toute leur pureté, quelque bon dessein qu'elles eussent, si elles se servaient du mensonge.

Mais le mensonge n'est-il pas assez coupable de parler contre la vérité, assez criminel de se servir de la vérité contre elle-même et d'en faire quelquefois un mensonge, quand un homme l'a dite avec le dessein de mentir? N'est-il pas assez digne d'horreur d'ôter la créance à la vérité même, d'être cause qu'on se défie d'elle, qu'il faut tant de serments, tant de signatures, tant d'autres précautions pour s'assurer de la parole d'un homme, et que la vérité même ne semble pas mériter qu'on la croie quand elle sort de la bouche d'un homme qui est accoutumé à mentir?

Les Priscillianistes croyaient qu'il leur était permis de mentir de peur d'être reconnus et punis selon les lois. Les catholiques en tirèrent la méchante conclusion qu'ils pouvaient mentir en bonne conscience pour découvrir ces hérétiques, pour les convertir ou pour empêcher en les faisant punir qu'ils ne séduisissent les catholiques et ne multipliassent leur fausse secte. C'est ce qui obligea saint Augustin d'écrire si doctement contre le mensonge, et une des raisons principales qu'il apporte pour nous montrer que la vérité nous défend de mentir, est qu'elle se ruinerait elle-même, qu'elle se rendrait suspecte et qu'elle donnerait sujet aux hommes de se défier d'elle, parce qu'ils ne pourraient pas être assurés si ce qu'elle dit elle-même est véritable et s'ils la doivent croire ou non (426).

C'est l'affront que les menteurs font à la vérité; ils sont cause qu'on ne se fie pas à elle, qu'il faut des serments, des contrats, des signatures, et qu'avec toutes ces précautions on ne laisse pas d'être trompé; que les menteurs ajoutent souvent le parjure au mensonge, l'impiété à la fausseté; qu'on vit dans la crainte et dans des défiances perpétuelles, parce qu'un menteur se ruine tellement de réputation que les serments mêmes ne peuvent pas calmer les justes défiances qu'on a conçues de lui (427).

Conclusion de ce point. — Ne vous faites pas cet affront à vous-même comme à la vérité, ne perdez pas par vos mensonges une réputation que Dieu vous défend de conserver ou de réparer par une fausseté; n'ôtez point l'honneur à vos amis et à tant d'autres personnes par des mensonges dont Dieu ne vous permet pas de vous servir pour leur conserver l'honneur et la vie, pour les retirer de l'erreur et du crime, pour les attirer à son service; Dieu veut bien que vous travailliez pour leur salut, mais il veut que ce soit sans blesser la vérité, elle ne peut être offensée qu'il ne le soit lui-même. Considérez l'horreur qu'il a du mensonge, puisque tout ce qu'il en peut recevoir de satisfaction et de gloire, tout ce que ses enfants, tout ce que les hommes en peuvent recevoir d'avantage, n'empêche pas qu'il ne haïsse des paroles, une écriture et des actions qui blessent la vérité.

Ayez un soin particulier de dire la vérité: que les paroles véritables vous précèdent (428), c'est-à-dire accoutumez-vous tellement à dire la vérité, que tous ceux qui vous verront se tiennent assurés, avant que vous parliez, que vous ne direz rien que de véritable. Que cette parole soit dans l'esprit de ceux qui vous voient, avant qu'elle soit sur votre langue, que leur propre esprit leur apprenne que vous allez dire la vérité, avant qu'elle sorte de votre bouche: que votre probité confirme ces assurances, et qu'on ait autant de confiance en vos actions qu'aux serments les plus saints (429).

On peut vous demander des choses que vous ne pouvez pas dire sans faire tort à vos affaires, sans vous déshonorer, sans diffamer votre prochain des choses que Dieu vous ordonne de taire.

Si c'est en justice qu'on vous interroge, quoiqu'il soit vrai que les lois mêmes vous dispensent en quelques occasions de dire la vérité, il n'y a point de loi, point d'auteur reçu qui vous permettent le mensonge; et parce que cette matière est trop étendue et qu'elle ne regarde point la conversation, je me contenterai de vous dire sur ce sujet qu'il n'y a aucune liaison, soit d'intérêt, soit de sang, soit d'amitié, point de considération qui puisse vous permettre de mentir. Vous pouvez aisément vous informer du reste.

Mais, comme ceux qui vous interrogent dans la conversation ne doivent pas vous presser sur ces articles, et que votre silence même leur pourrait faire croire que vous savez la vérité, mais que vous ne voulez ou que vous n'osez pas la dire; ne leur dites pas en effet la vérité, mais ne dites point aussi de fausseté. Mais où prendre un milieu entre ces extrémités? Dieu ne vous

(426) Dum per mendacium tenditur ut habeatur fides. (*Contra mendac.*, cap. 4.)

(427) Si mendax est etiam jurans mentietur. (S. Isidor. Pelus., lib. I Epist. 155.)

(428) *Ante omnia verbum verax præcedat te.* (*Eccli.*, XXXVII, 20.)

(429) Vita sit firmum et definitum juramentum. (S. Clem. Alex. *Stromat.*, lib. VII.)

défend pas de vous servir d'un terme qui signifie deux choses, si vous vous en servez dans le sens que Dieu vous permet d'en user; et pour expliquer la pensée qu'il vous permet de déclarer, et non pas pour expliquer celle qu'il vous commande de cacher afin de sauver l'honneur du prochain ou le vôtre. Vous direz la vérité, quoique ceux qui vous interrogent ne la conçoivent pas, parce que vous parlerez en effet selon votre pensée, quoiqu'elle leur soit inconnue; mais vous ne leur découvrirez pas la vérité qu'ils ne devraient pas vous demander et que Dieu vous défend de leur dire. Ils ont tort de vous interroger, vous faites bien de leur cacher la vérité, puisque Dieu vous l'ordonne; et vous ne pouvez pas offenser Dieu en ceci, puisque vous dites une vérité qu'il vous permet de déclarer; et que vous supprimez celle qu'il vous commande de céler.

Vous les trompez, j'en demeure d'accord, vous avez même le dessein de les tromper; mais remarquez que vous ne les trompez pas par un mensonge, mais par une vérité que Dieu ne vous permet pas de leur découvrir. Vous ne mentez pas toutes les fois que quelqu'un prend vos paroles à contresens : un imposteur ne laisse pas de mentir, quoiqu'il ne nous trompe pas et que nous sachions assurément qu'il va débiter des mensonges. La tromperie n'est pas en effet de l'essence du mensonge, elle en est quelquefois la suite par accident; et quelque dessein qu'en ait le menteur, il ne réussit pas toujours et il ment quelquefois sans nous tromper, quoiqu'il le veuille.

Dieu se sert lui-même de cette façon de parler dans l'Ecriture; il ordonne au prophète Jonas de s'en servir et de prêcher au peuple que Ninive sera détruite: c'est-à-dire si elle ne fait pénitence; c'est à-dire Ninive ne sera plus Ninive criminelle, mais Ninive la pénitente, Ninive la convertie (430). L'Ange qui parut à Tobie lui dit qu'il se nommait Azarias, fils d'Ananie le Grand : c'est-à-dire, selon un des sens de ce passage : Je suis le secours qui vous est envoyé par celui qui est encore un nuage pour vous; et Tobie et toute sa maison croyaient que l'ange était en effet Azarias, fils du grand Ananie, et l'ange prétendait qu'ils le crussent. (*Tob.*, V, 18 seqq.)

Notre-Seigneur dit lui-même (*Matth.*, XXIV, 36) qu'il ne savait ni le jour ni l'heure du Jugement, quoiqu'il n'ignorât rien, puisque saint Paul nous assure que tous les trésors de la sagesse du Père ont été communiqués à ce cher Fils. Il dit qu'il n'en sait rien, parce qu'il ne le sait point par la connaissance d'expérience, qui ne connaît les choses que lorsqu'elles son arrivées. Il ne le sait point du moins entièrement par la connaissance de complaisance, qui regarde les choses avec satisfaction; et il voudrait n'être pas obligé de savoir les crimes et les malheurs éternels de ceux qu'il condamnera dans ce jour effroyable. Il ne le sait point par la science que nous pouvons nommer de communication, parce que son Père ne lui permet pas de le dire aux apôtres (431).

Il pense dans lui-même à la manière dont il ne le sait pas, et il dit véritablement qu'il ne le sait pas, parce qu'il ne le sait pas de la manière qu'il sous-entend dans lui-même. Le cardinal Cajétan le décide en deux mots : « Il ne le savait pas par la connaissance naturelle, mais par révélation (432). » Jésus-Christ élude de cette force la demande des apôtres, et il prévient suffisamment l'imposture des ariens qu'il savait bien se devoir mal servir de ce passage, et qui l'objectèrent en effet, mais inutilement, aux défenseurs invincibles de sa divinité.

C'est ainsi que Notre-Seigneur avança quelques pas (*Luc.*, XXIV, 18) pour faire croire aux disciples qui allaient en Emmaüs qu'il avait dessein de passer outre; il ne mentait pas, et ce serait une impiété de le soupçonner de mensonge.

Ne craignons point d'imiter les prophètes, les anges et Jésus-Christ, quand nous croyons avec justice que Dieu nous défend de dire quelque chose ou que nous avons quelque forte raison de ne pas découvrir tout ce que nous savons. Vous ne mentirez pas, mais vous direz la vérité en vous servant de cette manière de parler, parce que vous ne signifierez rien qui ne soit véritable. On se trompe parce qu'on n'entend pas ce que vous dites et qu'on s'imagine que vous voulez dire autre chose: vous n'avez néanmoins dit que la vérité (433).

Saint Thomas le confirme, et il déclare qu'il est permis, dans ces occasions, d'user de quelque façon de s'exprimer qui cache la vérité (434), et comme il dit après saint Augustin : « Cacher la vérité, ce n'est pas faire un mensonge (435). »

Ce n'est pas qu'il soit permis d'user ordinairement de cette manière de parler, parce que l'usage des termes ambigus produirait les mêmes effets que le mensonge, qu'il nous ferait passer pour des hommes sans foi, qu'il mettrait nos amis dans le même danger et qu'il ruinerait la sûreté publique; ces façons de parler deviendraient presque aussi criminelles que le mensonge, puisque non-seulement elles empêcheraient de connaître la vérité, mais qu'elles seraient cause

(430) *Prædica in ea prædicationem quam ego loquor ad te.* (*Jon.* III, 2.)

(431) Diem non ignorat, omnes in se scientiæ thesauros continens. Sciens nescit, et nesciens scit, tempus non est loquendi, nec agendi. Retinens in sacramento voluntatis suæ ut nesciat. (S. Hilar., *De Trinit.*, lib. IX.)

(432) Nescit notitia naturali, sed supernaturali.

(433) Vera, non falsa, dicuntur, quoniam vera, non falsa, significantur, seu verbo, seu facto. Putantur mendacia, quoniam non ea quæ vere significantur dicta intelliguntur, sed ea quæ falsa sunt, dicta esse creduntur. (S. August., cap. 10, *Contra mendac.*)

(434) Licet occultare veritatem sub aliqua dissimulatione. (2.-2., q. 110, art. 3, ad. 4.)

(435) Hoc non est mendacium facere, quod occultare veritatem. (*Contra mendac.*, cap. 10.)

de tous les inconvénients qui procèdent du mensonge.

Conclusion du discours. — Observons ces règles d'une conversation raisonnable et chrétienne : évitons toutes les compagnies où notre innocence et notre réputation pourraient être en danger; retirons-nous du moins par de saintes résolutions, des compagnies que quelques raisons fortes ne nous permettent pas de quitter aussitôt que nous le souhaiterions; séparons-nous d'elles en effet aussitôt que la raison nous le pourra permettre, et souvenons-nous qu'il n'y a point d'intérêt au monde qui ne doive céder à celui du salut.

Résistons aux libertins avec autant de courage que de douceur et de charité; rendons-nous agréables autant qu'il est possible à tous les autres; ne disons rien, ne faisons rien qui puisse diminuer et affaiblir la charité; un homme mérite bien que nous nous lassions quelque violence pour le gagner ou pour ne le pas perdre : abhorrons le mensonge et ne nous rendons pas coupables d'une mauvaise foi dont nous ne pouvons pas souffrir qu'on nous soupçonne : faisons-nous, si nous pouvons, une heureuse impuissance de mentir, et disons avec l'Apôtre : *Je ne puis parler contre la vérité, je ne puis rien dire que pour elle* (436).

DISCOURS X.

DE L'AMITIÉ.

Plaisirs de l'amitié. — L'amitié est une des plus entières, des plus douces et des plus innocentes satisfactions de la vie; mais cette union parfaite de deux cœurs est aussi rare qu'elle est digne de notre estime, de nôtre recherche et de nos soins. Un ami nous fait un présent de sa personne, il nous communique en quelque manière tous ses avantages de nature, de fortune et de grâce, en se donnant à nous. Nous recevons du moins autant de douceur de tous ses avantages que s'ils étaient à nous; il s'en sert en effet pour nous faire plaisir dans l'occasion, comme s'ils nous appartenaient à l'un et à l'autre, et il se jugerait coupable d'une injustice, s'il nous refusait l'usage de ces choses, parce que l'amitié, qui l'oblige de nous considérer comme d'autres lui-même, lui persuade que tout ce qu'il possède n'est pas moins à nous qu'à lui. Une satisfaction si parfaite ne peut être médiocre, et c'est un contentement extrême d'être assuré d'avoir dans un ami des avantages que nous n'avons pas toujours nous-mêmes, et qui souvent ne nous plaisent et ne nous servent pas moins que si nous les possédions en propre, quand même nous n'aurions pas moins de santé, d'esprit, de cœur, de vertu, de fortune, que notre ami, c'est une satisfaction considérable de voir tous ces avantages multipliés pour nous dans la personne d'un ami assuré et de participer au contentement qu'il a de savoir que les siens sont multipliés en nous de la même manière, qu'il possède une seconde santé, un second esprit, un second cœur, une seconde vertu, une seconde fortune dans nos personnes; qu'il a dans nous tout ce qu'il a et tout ce que nous avons dans lui-même; et quoique cette communication s'étende jusqu'aux disgrâces qui ne sont pas moins communes entre les amis que toutes les autres choses, ce n'est pas une petite satisfaction pour nous de soulager un ami d'une partie de ses déplaisirs, en la prenant pour nous-même et en lui donnant tout ce que nous pouvons de secours et de consolation : s'il a quelque peine de nous voir affligé pour son sujet, elle est bien moindre que le contentement qu'elle a de voir que nous faisons notre possible pour terminer ou pour adoucir ses déplaisirs; les raisons dont il se sert souvent pour diminuer l'affliction que nous lui témoignons, nous causent une joie secrète de voir combien il nous aime, et elles empêchent même qu'il ne ressente si vivement ses déplaisirs. Une des plus douces parties de ces satisfactions, c'est qu'elles ne blessent point nos consciences, et que nous avons le contentement de servir Dieu quand nous obligeons un ami.

Ces satisfactions sont rares à la vérité, et il y a peu de personnes qui aient assez d'esprit, de courage et de vertu, pour être capables d'une amitié véritable. J'en expliquerai les règles après avoir dit quelque chose de la prudence, qui est nécessaire pour choisir un ami.

Choix de l'ami. — Il faut consulter toute sa prudence avant que de choisir un ami, et nous ne devons nous déterminer à ce choix, qu'après avoir connu par plusieurs expériences qu'un homme mérite que nous nous donnions à lui et qu'il est disposé de se donner à nous, qu'il est digne que nous l'aimions avec toute la perfection qui distingue l'amitié d'avec la charité ou d'avec les affections communes, et que nous avons sujet d'espérer qu'il nous rendra quelque partie de ce que nous croyons devoir à son mérite. Ce serait une des plus rares et des plus obligeantes dispositions de la divine Providence si nous réussissions dans ce choix sans avoir pris plusieurs fois le conseil de la prudence, qui est le guide et le flambeau qui nous doit conduire et que nous devons suivre en toutes choses. Nous serions redevables d'une faveur signalée à la bonté divine, si dans cette obscurité elle nous mettait entre les mains celui que nous devions choisir, si elle nous donnait celui que nous eussions dû prendre, supposé que nous eussions appelé toutes nos lumières au conseil, si nous aimions un homme de mérite et d'honneur, s'il nous aimait avant que nous nous fussions presque connus et si le ciel avait uni nos cœurs sans nous avoir presque laissé le temps de considérer nos personnes.

Les cœurs se sont quelquefois engagés

(436) *Non possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate.* (II *Cor.*, XIII, 8.)

dès l'enfance, ils se trouvent liés d'un amour réciproque, et ils se sont aussi peu aperçus de cet engagement que le lierre et l'arbre s'aperçoivent du commencement et de la suite de leurs embrassements.

Les hommes faits se laissent quelquefois prendre sans y songer : une humeur complaisante, un discours obligeant ou savant, une apparence d'affection, de probité, d'amour, les avantages extérieurs de la personne, prennent quelquefois un cœur avant qu'il ait songé à se donner, et considéré s'il le doit faire. Ces engagements ne sont pas de véritables amitiés mais des surprises; ces feux follets se dissipent d'ordinaire quand le jour commence de paraître et quand la prudence a tout examiné.

Ce n'est pas que l'amitié ne succède quelquefois à ces liaisons imprévues : la raison peut nous attacher aux personnes à qui la Providence nous avait heureusement engagés; et comme nous les trouvons quelquefois dignes de notre choix, nous changeons la rencontre en dessein, et l'affection aveugle dans une judicieuse, sincère et constante amitié.

Les amitiés naissent rarement de cette manière, parce que c'est un bonheur extraordinair de se trouver uni à des personnes qui le méritent, et d'avoir été conduits par la Providence seule où nous devions aller; nous ne devons pas y demeurer que la prudence ne nous ait fait connaître que Dieu nous a donné ce que nous devions choisir, et que nous ne pouvions pas mieux réussir, quand nous nous serions servis de toutes nos lumières.

Il ne faut pas en effet nous engager nous-mêmes avant que d'avoir considéré le naturel, les mœurs et la réputation de ceux avec qui nous avons la pensée de contracter amitié. Un bon naturel se peut laisser corrompre : c'est pourquoi il faut de plus étudier les mœurs et la conduite : un méchant naturel revient quelquefois à lui-même, il emporte un homme à des saillies fort contraires à la constance et au repos de l'amitié; c'est pourquoi il ne faut pas moins examiner le naturel que les mœurs et la conduite. La réputation est une des conditions nécessaires pour l'amitié; quoiqu'un homme soit quelquefois diffamé sans raison et par une pure injustice, nous ne devons point nous engager avec lui qu'il n'ait rétabli sa réputation, parce que nous ne scandaliserions pas moins le public que si les choses étaient vraies, et que saint Paul nous ordonne d'avoir soin d'édifier le prochain. Si l'amitié est déjà formée, nous pouvons et nous devons aimer celui à qui l'on fait cette injustice : nous devons détromper le monde, aider à rétablir la réputation perdue, ne point abandonner cette innocence malheureuse. Mais nous ne devons point nous attacher à cette personne si nous sommes encore à nous; il faut attendre à nous donner que nous le puissions faire sans perdre notre réputation, puisque saint Paul nous ordonne de la conserver avec soin (437).

C'est la naissance des solides et des véritables amitiés; je ne parle que d'elles dans ce discours, et je ne traite point de ces liaisons d'intérêt et de plaisir qui sont si communes dans le monde : ces engagements ne sont pas de véritables amitiés, quand des personnes auraient quelque affection même bien réglée les unes pour les autres, elle ne mérite pas le nom d'amitié, si elle n'est établie que sur l'intérêt et le plaisir; les motifs de ces affections sont trop bas pour les rendre dignes d'un nom si honorable.

L'amitié est un amour réciproque et constant de deux personnes de mérite et d'honneur, fondé sur la connaissance réciproque du mérite et de l'honneur. Cette connaissance réciproque du mérite et de l'honneur doit précéder cet amour, parce que nous ne pouvons nous laisser surprendre avec plus de honte que dans un choix qui demandait toutes nos précautions; traiter nos cœurs avec plus de mépris que de les prodiguer sans considération; exposer nos principaux intérêts à de plus grands dangers que de confier notre fortune, notre repos, notre réputation, à un homme inconnu.

Ces raisons humaines doivent être relevées par des motifs chrétiens, et nous ne devons nous engager qu'avec les précautions que je viens de décrire. Dieu veut que nous ménagions nos cœurs; il veut que nous ayons soin de nos biens, de notre tranquillité, de notre honneur; il nous défend de converser avec ses ennemis, par conséquent de nous engager avec eux par des liaisons plus étroites, et il ne nous permet pas de nous mettre en danger de l'offenser, et de nous perdre par les misérables suites d'un engagement précipité et inconsidéré.

C'est la naissance légitime de l'amitié; ses principaux devoirs se peuvent réduire à la confiance, à la constance et aux bons offices.

PREMIER POINT.

Confiance.

En quoi elle consiste. — Ceux qui ne connaissent pas bien la confiance la prennent pour une liberté de tout faire et de tout dire, d'abandonner nos passions à tout l'essor qu'elles peuvent prendre, de ne les retenir par aucun frein en présence d'un homme résolu de les cacher à tout le monde comme les siennes, parce que sa réputation ne lui est pas plus chère que la nôtre.

La vraie amitié respecte trop les yeux de la personne aimée pour les blesser; elle a trop d'intérêt de se conserver l'estime de son ami, pour faire ou pour dire en sa présence ce qui la ruinerait elle-même avec la réputation qu'elle s'était acquise, pour détruire son principal appui par des paroles

(437) *Quæcumque bonæ famæ.* (*Philipp.*, IV, 8.)

et par des actions licencieuses, pour se priver elle-même en même temps et de son honneur et de son ami.

Les païens n'ont pas ignoré cette vérité, comme le remarque le grand Cassiodore : ils ont dit eux-mêmes que la pudeur est une des plus nécessaires compagnes de l'amitié (438), qu'elle ne peut s'éloigner pour un moment que l'amitié ne s'affaiblisse; qu'elle ne peut se retirer entièrement que l'amitié ne meure, parce que l'amitié n'est établie que sur la connaissance du mérite et de l'honneur, et que par conséquent elle se dissipe et se ruine avec l'estime qui l'entretenait, comme elle l'avait produite.

« Je ne voudrais pas non plus, ajoute ce savant personnage, que vous déclarassiez des choses d'importance à un homme de qui vous connaîtriez la probité, et même l'amitié, sans vous être assurés de sa fidélité, de son secret et de sa prudence par des confiances où vous auriez moins hasardé; il faut remarquer s'il n'a point de langue pour parler d'une petite affaire que vous l'avez prié de ne pas découvrir, demander son conseil en des choses de peu de conséquence, afin de reconnaître si vous pouvez le consulter dans les grandes affaires (439). » C'est une témérité bien dangereuse de se fier d'une chose importante à une langue inconnue et douteuse, une extravagance de s'ouvrir à une personne incapable de nous donner conseil, comme c'est une imprudence de lui déclarer des fautes secrètes, où les plus fortes résolutions se peuvent quelquefois laisser aller, si nous ne croyons être trop faibles pour nous en relever, sans qu'il nous prête la main; c'est une précaution nécessaire de lui taire tout ce qui pourrait affaiblir son amour, ou le nôtre, et nous avons toujours un sujet raisonnable de craindre qu'un autre ne découvre ce que nous n'avons pas la force de lui céler, n'ayant point de raison qui nous oblige de lui en faire confidence, et en ayant plusieurs qui nous engagent de lui cacher la chose.

Ouvrons-lui nos cœurs dans tout le reste avec une entière confiance, quand nous sommes assurés de sa fidélité, de son silence et de sa capacité. Déclarons-lui nos disgrâces, proposons-lui nos doutes, apprenons-lui nos meilleures affaires avec une assurance entière; ne lui cachons que ce qu'il ne peut savoir sans son préjudice ou sans le nôtre. Cette ouverture de cœur dans nos déplaisirs, dans nos perplexités, dans nos prospérités, est fondée sur la juste défiance que nous devons avoir de nous, sur le bon usage que nous devons faire de l'amitié, et sur la confiance que nous devons donner à nos amis de se servir de nous.

Ier Raison. *Défiance de nous-mêmes.* — Les disgrâces nous pressent, la mauvaise fortune nous persécute, un déplaisir domestique, une calomnie, un autre malheur nous pousse et nous accable. Nous ne voyons point de jour dans une affaire, elle met notre esprit et nos lumières à bout; la bonne fortune nous éblouit, nous accable ou nous emporte, et nous nous estimerions assez forts pour résister à tant d'assauts, assez habiles pour nous conduire dans ces obscurités, assez prudents et assez fermes pour dissiper ces brouillards, pour soutenir ces fardeaux et pour arrêter ces vents? c'est une présomption toujours téméraire et presque toujours malheureuse

L'*Ecclésiastique* vous défend des sentiments si vains et si dangereux : *Ne concevez point*, dit-il, *une si haute estime de vous-même, de peur que tout ce que vous croyez avoir de lumière, de courage et de force, ne se dissipe, que le vent ne vous abatte comme un arbre dont les racines sont pourries, que toutes vos feuilles ne s'en aillent en poudre, que tous les fruits dont vous étiez chargé ne se changent en fumier, et que vous ne soyez méprisé et abandonné comme un arbre qui ne peut plus porter de fruit* (440).

Toutes vos paroles seront méprisées et s'en iront au vent comme des feuilles mortes; tous vos projets, tous vos beaux commencements n'auront pas une plus heureuse suite que les fruits naissants d'un arbre, après qu'il est déraciné et renversé (441). Le mot de *vanité* vous apprend que c'est tout ce que vous avez à prétendre de la vôtre, que toutes vos lumières, que toutes vos adresses, que tous vos soins, que toutes vos peines, que toutes vos dépenses ne vous produiront que la confusion de vous voir déchu de toutes vos espérances, et frustré de tout le succès que vous vous étiez promis. Dieu veut vous guérir de cette enflure criminelle en vous faisant expérimenter que vous n'êtes pas ce que vous vous étiez imaginé, en vous contraignant de reconnaître le peu d'assurance que vous deviez fonder sur des lumières qui vous égarent, le peu de confiance que vous deviez avoir en un courage et en des forces qui vous abandonnent au milieu des affaires; qu'étant convaincu de votre insuffisance, vous recouriez à ceux dont la divine Providence vous engage les cœurs, afin que leur esprit et leur conduite suppléent à ce qui vous manque de lumière et de force.

IIe Raison. *Fin de l'amitié.* — Que diriez-vous d'un homme qui serait incommodé d'un œil, et qui ne voudrait point se servir de l'autre; qui aurait mal à une main ou à un pied, et qui s'obstinerait à ne se point servir des autres? N'auriez-vous pas compassion de son extravagance? Et s'il tom-

(438) Optimus amicitiæ comes verecundia. (*De amicit.*)

(439) Probetur in minoribus, dum securius poteris eum in majoribus experiri. (*Ibid.*)

(440) *Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, ne forte elidatur virtus tua per stultitiam, et folia tua comedat, et fructus tuos perdat, et relinquaris velut lignum aridum in eremo.* (*Eccli.*, VI, 2-3.)

(441) Folia verborum, fructus operum. (*Glos.* 16.)

bait, s'il se blessait, si l'on se divertissait d'un caprice si ridicule, ne mériterait-il pas tous ces fâcheux accidents, et ne serait-il pas indigne de ces précieux présents de la bonté divine?

Dieu vous a donné quelque chose de plus dans la personne de votre ami. Dieu vous a gratifié d'un second corps, d'un second esprit et d'un second courage dans cette personne que vous aimez et qui vous aime; ce corps est peut-être plus robuste, cet esprit est peut-être plus éclairé, ce courage est peut-être plus ferme que le vôtre. N'est-ce pas un caprice ou une vanité digne du mépris de tous ceux qui vous connaissent? Ne méritez-vous pas que Dieu vous abandonne à toutes vos faiblesses, puisque vous ne voulez pas user d'un secours qu'il vous avait donné avec tant de bonté, et dont vous pouviez vous servir avec autant de confiance que de vous-même?

Saint Basile nous a laissé cette comparaison avec un prodigieux exemple d'humilité, qui nous confirme l'obligation de recourir à nos amis avec une entière confiance.

« Un œil, dit ce grand homme, ne voit pas avec assez de netteté s'il n'est aidé par l'autre; un pied ne marche pas avec assez de fermeté si l'autre ne le soulage. Comment donc m'estimerai-je suffisant à moi-même (442)? »

Nous pouvons raisonner avec plus de justesse sur l'exemple de ce saint. Saint Basile avec tous ses avantages de fortune, de nature, de science et de grâce, un saint si éclairé, si bien instruit dans Athènes et dans l'Église, un saint choisi de Dieu pour gouverner une des principales provinces de la terre, pour donner des règles à un nombre presque infini de religieux, pour fournir encore aujourd'hui des patriarches et des évêques à presque tout l'Orient : ce saint que l'Orient et l'Occident révèrent comme un des principaux docteurs de l'Eglise, et à qui les plus savants sophistes de son temps n'ont pas osé contester le nom de Grand : ce saint ne se croyait pas suffisant à lui-même, il se regardait sans ami comme un œil, comme un pied, privé du secours de son collègue, il consultait son ami saint Grégoire de Nazianze, il déférait à ses sentiments, il corrigeait et il fortifiait ses propres pensées par le jugement de cet autre lui-même. Et je me passerai de mon ami, et je n'userai point de cet œil, et je ne me soulagerai point sur ce pied dont la divine Providence m'a fait présent, et qui s'est donné à moi par l'instinct, et par le mouvement de cette directrice générale des cœurs?

Vous vous figurez peut-être que cette conduite est indifférente? Il n'est pas difficile de vous convaincre du contraire.

N'est-il pas vrai que celui qui ne se sert pas de son bien dans le besoin, est un avare? Que celui qui n'use point d'aliments et de médicaments quand il est nécessaire, est homicide de lui-même? Celui qui n'exerce ni son corps, ni son esprit, n'est-il pas coupable de paresse? Celui qui ne consulte point sa raison, n'est-il pas coupable d'imprudence? Ne suivre jamais les lumières et les mouvements de la grâce, n'est-ce pas s'abandonner à la discrétion de tous les vices?

La divine Providence vous a gratifié de tous ces avantages dans la personne d'un véritable ami. C'est un trésor pour vous, et il peut vous aider à établir, à relever, ou à soutenir votre fortune. Il vous tient lieu de nourriture et de remède; il vous en fournirait par ses libéralités ou par ses soins s'il savait que vous en eussiez besoin; il peut du moins contribuer à la conservation et au retour de votre santé par sa vigilance, par ses assiduités, par ses consolations, par ses prières. Il peut voir, parler, marcher, écrire, agir pour vous comme un second corps; il peut vous fournir de lumière, résoudre vos doutes, affermir vos résolutions, trouver des moyens pour les exécuter comme un second esprit. Il peut vous retirer du crime, vous maintenir dans la religion et dans la pratique de toutes les vertus; vous relever si vous étiez tombé par faiblesse ou par surprise. Sa prudence, ses remontrances, ses exemples, ses prières, ses communions peuvent être destinées et employées par la divine miséricorde pour vous sauver. Cet ami est comme une grâce substantielle et générale pour vous.

Saint Isidore de Péluse reconnaît aussi l'amitié pour un bien général qui comprend tous les autres (443). Il n'exclut aucun des biens, ni extérieurs, ni intérieurs, ni artificiels, ni naturels, ni surnaturels. Et saint Grégoire de Nazianze dit de son fidèle saint Basile et de soi-même : « Nous nous étions toutes choses l'un à l'autre; nous étions nos richesses, notre santé, notre corps, notre esprit, notre lumière, notre consolation, notre sanctification, et d'autant plus que nous nous efforcions de nous chérir et de fortifier notre amitié par tout ce qui nous était possible de bons offices (444). »

L'*Ecclésiastique* passe plus loin, et après nous avoir assurés que l'amitié est un trésor, un remède, un conseil, un cœur, après plusieurs éloges admirables à la gloire de l'amitié, il conclut qu'il n'y a rien au monde qui mérite d'être comparé avec un véritable ami (445). Les richesses ne méritent pas d'être comparées à un ami fidèle : elles peuvent nous manquer, elles peuvent nous perdre, un ami ne nous abandonne et ne nous nuit jamais. La jeunesse, la beauté, la santé, les autres biens du corps ne sont

(442) Neque pes tuto ierit altero non sublevante, neque oculus sane viderit, nisi alterum adjutorem habeat. Quomodo censebo me ipsum sufficere mihi?

(443) Omne genus bonorum. (Lib. II, ep. 102.)

(444) Quidvis nobis eramus, alter alteri. (Orat. *in laudem Bas.l.*)

(445) *Amico fideli nulla digna est comparatio.* (*Eccli.*, VI, 15.)

pas dignes d'entrer en comparaison avec l'ami fidèle; tous ces avantages nous quittent et nous laissent souvent chargés des plaies qu'ils ont faites à notre conscience. Un ami fidèle ne se connaît ni à nous blesser, ni à se retirer. La raison, la science, la prudence, les vertus cèdent à l'ami fidèle; ces belles qualités ne s'accommodent pas toujours avec la fortune et avec la santé; l'ami fidèle est un avantage général, et la communication de ce bien est aussi étendue que lui-même.

J'excepterais la grâce, et ce serait une assez grande gloire à l'ami d'être préféré par le Saint-Esprit aux biens de la fortune et de la nature. Mais pourquoi faire des exceptions, puisque le Saint-Esprit n'excepte rien? Ne dit-il pas au contraire que l'ami est un médicament et pour la vie présente et pour l'éternité (446)? C'est-à-dire que l'ami est un remède à toutes les afflictions de la vie, c'est-à-dire qu'il les adoucit du moins, si Dieu ne lui permet pas de les guérir, et qu'il est souvent un préservatif des maux de l'éternité, parce qu'il nous détourne des crimes qui les méritent. Saint Ambroise lit aussi que l'ami est une grâce qui nous empêche de perdre, non la vie présente, mais la vie éternelle (447). Ce n'est pas que l'ami soit en effet une grâce, de la manière dont la théologie nous explique la nature de la grâce; mais c'est que Dieu se sert quelquefois d'un ami pour nous communiquer les lumières et les mouvements de la grâce. Un homme est tombé dans le crime, Dieu se sert d'un ami pour le retirer; un homme est en danger de tomber, Dieu se sert d'un ami pour le soutenir; un homme se refroidit dans les pratiques de la vertu, Dieu se sert d'un ami pour l'exciter, pour l'encourager contre tous les rebuts, contre toutes les violences qui l'attaquent. Dieu emploie des grâces différentes pour convertir un homme, pour le perfectionner et pour le faire persévérer : Dieu se sert quelquefois d'un seul ami pour tous les effets de ces grâces différentes, pour remettre, pour avancer et pour entretenir un homme dans les pratiques de la vertu. C'est en ce point qu'un ami surpasse plusieurs grâces particulières : c'est dans ce sens que saint Grégoire de Nazianze nomme le véritable ami, un don de Dieu qui surpasse tous nos mérites (448.)

Esprit de lumière et de vérité, qui ne pouvez ignorer le prix des choses, et qui êtes la même sincérité pour déclarer ce que vous en jugez, nous ne pouvons douter qu'un véritable ami ne soit un avantage incomparable après avoir entendu cet oracle, qu'on ne peut rien comparer à un ami.

Mais pourquoi ne se pas servir d'un si grand avantage, et quelle raison en peut-on alléguer qui ne se réfute et ne se ruine d'elle-même? Méprisez-vous ce présent de la divine Providence? Le Saint-Esprit vous assure qu'il est incomparable. Vous défiez-vous de la prudence, de la fidélité, de l'amour de celui que vous considérez comme votre ami? Il n'est pas votre ami si vous en avez si peu d'estime. Mais si vous êtes assuré qu'il vous aime, mais si vous savez que vous l'aimez, ou vous croyez vous suffire à vous-même, et je vous ai prouvé que cette suffisance est un aveuglement, un orgueil, un malheur; ou vous vous négligez, vous n'avez pas le soin que vous devez avoir de vos affaires et de vous-même, et vous vous rendez coupable d'une espèce d'avarice, ou de quelqu'un des péchés de ceux qui ne se servent pas des avantages qu'ils ont reçus de la divine Providence.

Dieu vous avertit au vingt-cinquième chapitre des *Proverbes* d'être plus fidèle à bien user d'un présent si précieux : *Traitez de vos affaires avec votre ami: la grâce et l'amitié délivrent les hommes; ayez soin de vous les conserver, afin qu'on ne nous puisse reprocher que vous les avez perdues*, et que vous vous êtes perdu vous-même, ou par vos injustes défiances, ou par votre orgueil, ou par votre négligence (449).

Remarquez que le Sage ne spécifie aucun mal particulier quand il dit que l'amitié délivre un homme, parce qu'il n'y a point de mal qu'elle ne termine, ou qu'elle n'adoucisse, et qu'il n'y a point de mal que nous ne méritions avec bien de la justice, quand nous ne voulons pas nous servir du remède général que Dieu nous a donné pour nous en soulager, ou pour nous en délivrer.

IIIe Raison. — *Confiance que nous devons donner à nos amis.* — Ce défaut d'ouverture de cœur ôte aussi à nos amis la confiance et le liberté de s'adresser à nous. Cet ami qui n'entend non plus parler de vos affaires, de vos projets, de vos résolutions, de vos chagrins, de vos satisfactions, que s'il vous était inconnu, ne peut croire qu'une de ces deux choses, ou que vous ne l'aimez pas, ou que vous ne vous tenez pas assuré qu'il vous aime. Il a raison de croire que vous ne l'aimez pas, puisque vous en usez avec tant de réserve, contre la coutume de ceux qui aiment. Il a raison de croire que vous ne vous tenez pas assuré qu'il vous aime, puisque vous ne lui communiquez non plus les choses qui vous regardent, que si vous saviez qu'il ne vous aime pas. S'il vous aime, il n'attribuera pas à votre orgueil et à votre peu de soin une conduite si contraire à celle des vrais amis. L'amour se cache autant qu'il peut les défauts de la personne aimée; il ne les reconnaît que quand il ne peut plus les excuser.

(446) *Vitæ medicamentum, et immortalitatis.* (*Eccli.*, VI, 16.)

(447) Gratia immortalitatis. (*Offic.*, lib. III, cap. ult.)

(448) Dei donum meritum nostrum excedens. (Orat. 6.)

(449) *Tracta causam tuam cum amico tuo, gratia et amicitia liberant, quas tibi serva ne exprobrabilia fias.* (*Prov.*, XXV, 9.)

Notre-Seigneur prouve à ses apôtres qu'il les tient pour ses amis, parce qu'il ne leur a rien caché de ce qu'il avait appris de son Père (450) : Je sais que vous m'aimez, et le fonds de votre cœur m'est plus connu qu'à vous-mêmes ; vous ne pouvez pas non plus douter que je ne vous aime, puisque je vous fais confidence de tout ce que j'ai appris de mon Père : que je ne vous ai rien célé de mes humiliations, de mes souffrances, de ma gloire future, que jusqu'ici je vous ai fait connaître tout ce qu'il m'a permis de vous déclarer de ma doctrine, et que le Saint-Esprit vous informera de tout le reste, quand vous serez en état de le savoir. Saint Ambroise conclut que le véritable ami ne cache à son ami aucune des choses dont la connaissance peut servir ou à l'un ou à l'autre (451).

Un homme sait que les amis n'en usent pas avec réserve comme vous faites, il a raison de juger que vous ne l'aimez pas, ou que vous ne croyez pas qu'il vous aime. Voulez-vous qu'il se fie à celui qui ne l'aime pas, ou qui lui donne du moins un sujet raisonnable de le croire? Voulez-vous qu'il s'adresse à celui qui ne le tient pas pour ami, et qu'il se promette ce qu'on n'accorde qu'à ceux dont on croit être aimé? Qu'espérer d'un homme qui ne vous aime point? Qu'attendre d'un homme qui ne croit pas que nous l'aimions? Si votre ami a de la raison, il ne s'adressera pas à vous, n'en pouvant rien prétendre.

C'est en ceci que vous lui faites plus de tort que vous ne vous imaginez. Si vous l'empêchiez de se servir de ses biens, vous ne disconviendriez pas que ce ne fût une injustice formelle et très-considérable. Croyez-vous que ce ne soit pas une espèce d'injustice de l'empêcher de se servir de vous? Dieu vous a donné à cette personne, comme il vous l'a donnée. Dieu vous l'a donnée, il vous a donné à elle comme un trésor, comme une nourriture, comme un remède, comme un second corps, comme un nouvel esprit, comme une grâce; vous lui tenez lieu de tout ce qu'elle doit être, et de tout ce que Dieu veut qu'elle soit pour vous. Votre froideur et votre réserve lui ôtent l'assurance de s'adresser à vous, elle n'ose s'y fier, et il faudrait qu'elle eût perdu l'esprit pour se fier à celui qui ne lui témoigne aucune confiance. Voyez à quelle extrémité il est réduit par une conduite si couverte? Elle le contraint d'être pauvre auprès de son trésor, famélique et malade proche des aliments et des remèdes, aveugle en quelque manière, sourd, muet, paralytique, avec un second corps ; dépourvu de lumière, de conseil, de raison, de courage, avec un second esprit ; faible et exposé aux ennemis de son salut, peut-être déjà leur esclave et leur proie, auprès de celui que Dieu avait destiné pour lui rendre plusieurs des bons offices de la grâce.

Il ne tient qu'à lui, dites-vous, que vous n'en usiez avec toute la fidélité que le ciel vous ordonne. Il ne tient qu'à vous seul selon la vérité, et vous lui en ôtez entièrement la liberté, en lui faisant croire ou que vous ne l'aimez point, ou que vous n'êtes pas persuadé qu'il vous aime.

Si vous traitiez les personnes indifférentes de cette manière, si vous donniez lieu aux pauvres, aux malades, aux ignorants, aux autres misérables les plus indifférents, de juger qu'ils n'ont rien à prétendre de vous, et qu'ils perdraient leur temps, s'ils demandaient du secours, de la consolation, du conseil, à un homme qui leur aurait donné sujet de juger qu'il est inexorable, par quel secret accommoderiez-vous des manières si rebutantes et si dures avec la miséricorde, avec la charité que Jésus-Christ vous commande d'exercer, et de faire paraître? Ce n'est point à un indifférent, à un inconnu, à un étranger que vous fermez les portes de votre cœur, c'est à un ami, c'est à celui qui vous a engagé son esprit, son cœur, sa personne, qui est disposé de sa part de vous accorder l'usufruit général de cette possession ; à celui qui s'est acquis un droit sur tout ce que vous êtes en se donnant à vous, à celui qui a reçu de Dieu un droit entier sur vous en se soumettant à l'inspiration, au mouvement, et peut-être à l'obligation de se donner à vous, comme nous sommes tenus en effet d'avoir une affection particulière pour les personnes de mérite et d'honneur, quand nous croyons qu'elles nous aiment. Votre froideur, vos défiances, lui font perdre les fruits d'un fonds qui devrait être commun et à lui et à vous : ne croyez pas que Dieu approuve ce que les philosophes n'excuseraient pas, et que vous soyez innocent auprès de Jésus-Christ, de ce que la raison humaine condamne comme un crime.

Conclusion de ce point. — Je ne dis pas que vous ouvriez vos cœurs à tous ceux qui vous disent qu'ils vous aiment, qui vous préviennent même par quelques bons offices, mais légers, par quelques confidences peu importantes, mais avec tant d'adresse et d'apparence de bonne volonté, que vous aidez vous-même à vous tromper. Consultez votre raison, prenez le temps d'examiner les intérêts et les défauts qui se cachent sous ces belles apparences : ces esprits ne demeureront pas longtemps couverts, ces machines contraintes se débanderont en peu de temps. Si vous leur aviez confié vos secrets, ils se joueraient de votre facilité, ils prendraient leurs avantages sur vos faiblesses, ils se serviraient et pour eux et pour ceux qui leur promettent plus que vous, de toutes les connaissances qu'ils auraient tirées de votre simplicité ; et la perte de vos biens, de votre réputation, et peut-être de votre âme, serait le cruel, mais le juste châtiment de ces confidences indiscrètes.

(450) *Vos dixi amicos, quia quæcunque audivi a Patre meo nota feci vobis.* (*Joan.*, XV, 15.)

(451) Nihil ergo occultat amicus, si verus. (*Offic.*, lib. III, cap. 16.)

Ne vous commettez qu'après avoir éprouvé la fidélité, le secret, la capacité de celui que vous aimez et qui vous aime; découvrez-lui les embarras et les irrésolutions de votre esprit, les plaies et les déplaisirs de votre cœur, les difficultés que vous trouvez dans les affaires; recourez à sa libéralité, à son courage, à sa prudence. Ne vous méconnaissez pas jusqu'au point de croire que vous vous suffisiez pour toutes choses. N'oubliez pas la bonté divine jusqu'à mépriser ou à négliger ses présents; n'empêchez pas vos amis de se servir des présents qu'elle leur a faits en vous donnant à eux. Dieu veut que vous vous possédiez l'un l'autre avec une entière confiance, et que vous en tiriez l'un et l'autre tous les fruits et tous les avantages pour lesquels il vous a gratifiés de ces présents communs. Il vous l'a déclaré dans le vingt-deuxième chapitre de l'*Ecclésiastique : Possédez la confiance avec votre ami* (452); possédez-vous l'un l'autre avec tout ce que la vertu et la raison vous permettent de confiance. Ne vous privez point, ne privez point votre ami des fruits de cette possession commune, ne désobéissez point à celui qui vous en a gratifié; ne l'offensez point par des défiances aussi contraires à ses intentions qu'aux intérêts de votre ami et qu'à vos intérêts propres. Ouvrez votre cœur à votre ami, comme un jardin qui est à lui et dont il a le droit de recueillir quelques fruits, comme il est disposé de vous ouvrir son cœur comme un jardin dont il est ravi que vous ayez l'usage (453). La constance est une juste suite de cette confiance.

DEUXIÈME POINT

Constance.

Un ami peut changer de mœurs et d'inclination, il peut se laisser corrompre à l'air contagieux du monde, il ne continuera pas de vous aimer, puisqu'il n'a point conservé d'affection pour soi-même, il n'aura plus de fidélité pour ces vertus qu'il a trahies dans sa personne, et vous ne devez plus rien espérer de sincère d'un homme perfide à son salut et à son Dieu.

Vous êtes obligé de travailler à la guérison de ce malade, d'employer les avertissements, les prières, les menaces, tous les secrets que la prudence et la charité vous apprendront pour le retirer de cette extrémité plus redoutable que la mort même; si vous ne pouvez l'abandonner dans les maladies du corps sans violer les lois de l'amitié, elle vous permet bien moins de le quitter dans les maladies extrêmes de son âme, et vous êtes plus obligé de disputer au crime un cœur qui usurpe sur Dieu comme sur vous.

Mais si votre ami s'opiniâtre dans ses désordres, si le mal s'obstine et s'irrite, s'il se rend intraitable, si vous le jugez incurable après plusieurs efforts inutiles pour le guérir, vous ne devez plus d'amitié à celui qui n'en a plus pour vous, et qui ne considère ni les soins que vous prenez pour lui, ni le danger où vous exposeriez votre conscience et votre honneur, si vous entreteniez votre premier commerce.

Amitié différente de la charité. Explication de la constance. — L'amitié diffère de la charité en ce point : quelque déplaisir que vous ayez reçu d'un homme, et à quelques péchés qu'il s'abandonne, vous êtes obligé de conserver de la charité pour lui, de la faire paraître dans l'occasion. Notre-Seigneur nous commande de nous aimer les uns les autres, comme il nous a aimés (454). Je veux que l'affection que je vous ordonne de vous porter les uns aux autres soit aussi constante que la mienne; qu'elle soit invincible aux péchés, aux ingratitudes, aux outrages, comme la mienne.

L'amitié ne vous engage pas à la même constance; et quand celui que vous aimiez a rompu avec Dieu sans aucune apparence de retour, il faut vous résoudre au divorce, il faut vous détacher de lui. La raison de cette différence est que la charité aime un homme pour sa qualité d'homme, à cause qu'il est une créature raisonnable, produite pour servir et pour posséder Dieu; les crimes d'un homme ne le dépouillent pas de cette qualité, et, par conséquent, ils ne nous dispensent pas de l'aimer, de souhaiter qu'en revenant au service de Dieu il rentre dans les droits de ses serviteurs, et de rendre à ce coupable, dans l'occasion, ce que la charité doit à tous les autres et ce que nous pouvons lui devoir particulièrement.

Ces raisons générales ne suffisent pas pour établir et pour entretenir l'amitié : Dieu ne nous permet de la contracter qu'avec des personnes dont nous avons reconnu les vertus et le mérite; et si nous voyons un changement notable dans leur conduite, et surtout si les autres s'en aperçoivent comme nous, Dieu nous ordonne de nous séparer de celui qui, par la corruption de ses mœurs et par le misérable changement de sa vie, s'est rendu indigne de la liaison que nous avions avec lui.

Dieu ne vous permet pas de refuser à cet inconstant l'amour général que vous devez à tous les hommes et l'affection particulière que les bons offices que vous en avez reçus vous obligent de lui rendre. Dieu ne vous permet plus d'avoir pour lui cette affection singulière que nous distinguons par le nom d'amitié; et comme la flamme s'éteint quand la matière qui la nourrissait est consumée, quoique le bois conserve quelque reste de feu, parce qu'il y a de la matière suffisante pour entretenir ce reste, les vertus, qui sont les sujets particuliers où l'amitié s'attache, étant comme dissipées par la mauvaise conduite de l'inconstant, ne doit plus subsister.

(452) *Posside fidem cum amico tuo.* (*Eccli.*, XXII, 28.)

(453) Hortus conclusus qui opportune aperitur, et communicatur. (S. Greg. Naz., *Orat. ad Greg. Nyssen.*)

(454) *Sicut dilexi vos.* (*Joan.*, XIII, 34.)

Cette belle flamme ne doit plus vivre après les vertus qui l'avaient produite et qui l'entretenaient, quoique la charité, comme un reste de feu, doive demeurer immuable, parce que sa matière subsiste, jusqu'à ce que nous soyons assurés de la damnation du coupable, ce que Dieu ne fait pas ordinairement connaître en cette vie.

Le savant Cassiodore nous marque cette différence en peu de mots : « N'ayez plus d'amitié pour lui, mais conservez-lui une charité inviolable; ayez soin de sa réputation, de son salut, de son repos; ne violez point les secrets de l'amitié, quand il les aurait trahis lui-même (455). » Les familiarités accoutumées ne vous sont plus permises; les bons offices sont permis, mais ils ne sont pas tous commandés; la charité même vous oblige à la retraite, parce qu'elle peut contribuer au retour du coupable, en lui faisant connaître qu'il faut que sa conduite soit bien odieuse, puisque son ami ne la peut supporter; que sa corruption doit être bien dangereuse, puisqu'elle fait fuir celui qui semblait ne se pouvoir pas séparer de lui; et que Dieu en a un extrême éloignement, puisqu'un ami n'en peut pas endurer la présence.

C'est ce que Notre-Seigneur nous ordonne au cinquième chapitre de saint Matthieu : *Si votre œil droit vous scandalise, arrachez-le, et jetez-le loin de vous* (456). Dieu vous avait donné cet ami comme un second corps, comme un second esprit, comme un autre vous-même : vous en receviez de notables avantages; mais il vous scandalise par le changement et par le désordre de ses mœurs, il scandalise tous ceux qui le connaissent, séparez-vous de lui, et quoique ce ne soit pas sans quelque espèce de violence et sans de fâcheux ressentiments, arrachez cet œil, arrachez ce pied; que votre retraite le contraigne de s'éloigner lui-même; rejetez-le, et le plus loin qu'il vous sera possible. Ne croyez point être assez innocent, si vous êtes attaché à une moitié criminelle; assez fidèle et assez agréable à Dieu, si vous l'offensez et si vous lui déplaisez par cette partie de vous-même. Ne croyez point pouvoir vous exempter de corruption, si vous demeurez uni à cette moitié qui est déjà pourrie (457).

Nous sommes obligés de nous détacher de nous-mêmes, de ne nous plus reconnaître, de nous haïr, quand nos intérêts, quand nos passions s'efforcent de nous retirer du service de Dieu : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il s'abandonne lui-même* (458); qu'il délaisse ses sens, son esprit, sa volonté, quand ils le sollicitent de m'offenser; qu'il n'ait non plus de considération et de complaisance pour eux que s'ils n'étaient point à lui, que s'ils étaient des inconnus et des ennemis. O heureux dommage ! ô perte avantageuse ! s'écrie saint Hilaire : le Seigneur vous veut enrichir par la perte de vos corps et de vos âmes, en vous ordonnant de les abandonner quand ils vous sollicitent à vous soulever contre lui (459).

Cette rupture avec nous-mêmes, cette haine de nous-mêmes, est une condition nécessaire pour être disciples de Jésus-Christ (460). Nous devons préférer le bonheur de le servir et d'être aimés de lui à toutes les amitiés, à toutes les douceurs, à tous les avantages de la vie.

Quelque engagement qu'un ami puisse avoir avec vous, il n'est pas égal à celui que vous avez avec vous-même. Cet autre vous-même n'est pas le premier, il n'est pas le vrai vous-même; et si Dieu vous ordonne cette haine implacable de vous-même quand vous l'offensez ou que vous vous sollicitez vous-même à l'offenser, il ne vous permet plus ces étroites intelligences avec ses ennemis déclarés, quand leur vie scandaleuse s'efforce de vous détacher de son service.

Ces changements de mœurs exceptés, Dieu vous défend de rompre avec un ami; et quelque changement qu'il arrive en sa fortune, quelques imperfections que vous remarquiez en sa conduite, quelque léger déplaisir que vous receviez de lui, vous devez l'aimer autant qu'à l'ordinaire, s'il continue lui-même de vous aimer.

Constance dans les disgrâces. — Un homme qui abandonne un ami sur le penchant ou dans le changement de sa fortune n'était son ami qu'en apparence. Il a aimé le crédit, la table, les divertissements de cet infortuné : il n'a pas considéré, il n'a pas aimé la personne, les mérites, l'intérêt du malheureux qu'il trahit par ce lâche abandonnement. C'est pour cette raison que le Sage met ce déserteur au nombre des faux témoins (462).

Les richesses attirent des amis. Un homme à qui la fortune montre un bon visage est bientôt escorté, caressé, servi par les courtisans de cette reine du siècle; mais si elle change de visage, si elle semble s'irriter contre celui qui paraissait son favori, toute la cour de cette souveraine se retire avec elle; chacun fuit la disgrâce comme une contagion; l'intérêt se sépare d'un homme dont il ne peut plus rien prétendre, la vanité se détache d'un homme accablé de

(455) Amicitia subtrahatur, dilectio perseveret. Consule famæ, consule saluti, et prospice ejus paci : ne unquam secreta amicitiæ prodas, etsi ipse prodiderit. (*De amicit.*)

(456) *Erue, et projice.* (*Matth.*, V, 29.)

(457) Carere non solum propriis vitiis, sed et extrinsecus incidentibus, ... eruere propinquitates charissimorum hominum admonemur, ne in consortium criminum de familiaritate veniamus. (S. Hilar., c. 4.)

(458) *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum*, etc. (*Luc.*, IX, 23.)

(459) O beatum damnum, et jactura felix ! ditescere nos Dominus voluit detrimento animæ et corporis. (C. 16.)

(460) *Qui non odit animam suam, non potest meus esse discipulus.* (*Luc.*, XIV, 26.)

(461) Præferenda vitæ suavitati gratia Christi. (S. Ambr., *in Psal.*, CXVIII, oct. 14.)

(462) *Divitiæ addunt amicos plurimos : a paupere, et hi quos habuit, separantur, falsus testis non erit impunitus.* (*Prov.*, XIX, 4.)

malheur, la dureté se retire, de peur qu'un respect humain ne la contraigne d'assister ce misérable.

Est-ce là la fidélité que vous lui promettiez? Est-ce là ce qu'il devait attendre de vos empressements, de vos assiduités et de vos flatteries? Reconnaissez que vous êtes un faux témoin, que vous trahissiez vos sentiments, que vous avez violé votre foi et vos serments. Le pouvez-vous nier après des faussetés, après une perfidie si visible? Vous étiez un hypocrite d'amitié (463) : toutes vos caresses, tous vos soins, toutes vos protestations étaient autant de feintes et de déguisements. Le masque que vous levez fait bien connaître ce que vous étiez sous cette belle apparence; c'est-à-dire tout intérêt, tout orgueil et toute perfidie sous un faux visage d'amitié. Quel déplaisir à ce malheureux de se voir privé de la moitié de lui-même! de se voir abandonné d'une main qui devrait le relever, d'un œil, d'une langue, d'un cœur qui devraient l'éclairer, le consoler et le fortifier! Quelle surcharge de chagrin d'avoir confié ses intérêts et sa personne à un faussaire! d'avoir semé tant de caresses, tant de soins, tant de bons offices, pour ne recueillir que de l'oubli, que du mépris, que des regrets! Mais quelle dureté à vous d'insulter par cette perfidie à un ami abattu par le débris des affaires, par les calomnies de vos semblables, peut-être par votre lâcheté, par la crainte, par l'intérêt, qui vous ont détourné de lui donner de bons et de sincères conseils! Quel scandale pour les témoins de cette désertion et pour ceux qui sont informés d'une retraite si cruelle et si infâme!

Constance dans les imperfections. — Les imperfections que vous avez remarquées dans un ami ne sont pas aussi des sujets de rompre avec lui, quand vous êtes assuré qu'il vous aime. Ceux qui font état d'un homme à cause de sa science passent pour des capricieux, s'ils se rebutent, pour n'avoir pas été satisfaits de lui sur quelque question peu importante. Les sciences ne sont pas exemptes de toute imperfection; elles sont sujettes à ce contre-poids ordinaire des avantages du corps et de l'esprit, et il serait impossible de contenter les bizarres qui ne voudraient aimer aucune créature qui ne fût affranchie de cette servitude.

La vertu n'est pas dispensée de cette sujétion, elle est, pour ainsi dire, journalière comme quelques perfections du corps et de l'esprit. Quoiqu'elle se conserve les principaux avantages, il est certain que les fatigues du corps, le soulèvement des passions, la multitude, la force et la surprise des occasions, la mettent quelquefois en défaut, la font succomber à quelque légère détraction, à quelque légère impatience, à quelqu'autre faute de peu de conséquence; et la Providence le permet afin d'entretenir l'humilité, afin que cette racine des vertus vive dans le fumier, qu'elle se nourrisse des feuilles mortes tombées, et corrompues, et que l'arbre s'entretienne, reverdisse, fleurisse, et fructifie par la nourriture qu'il reçoit en partie de ses propres ordures.

Si vous cessez d'aimer un homme à cause de ses imperfections, il faut vous résoudre de n'avoir jamais d'amitié pour personne, puisque vous n'en trouverez point qui ne soit sujet à plusieurs défauts, et que la vertu même ne subsiste d'ordinaire qu'avec le mélange de quelque imperfection, si elle n'en est dispensée par des priviléges que Dieu n'a pas accordés bien souvent.

Puisque cet ami vous aime malgré vos imperfections, pourquoi censurez-vous les siennes avec si peu de jugement et d'équité? Et quand vous seriez aussi pur que le soleil, pourquoi refuseriez-vous des aspects et des regards favorables, pourquoi cesseriez-vous de répandre de bénignes influences et de verser de douces rosées sur un arbre, parce que quelques-unes de ses feuilles sont tombées, puisque cette chute même contribue à sa vigueur, à sa beauté, à sa fécondité?

Seigneur, vous connaissez nos imperfections mieux que nous ne les connaissons nous-mêmes, vous ne laissez pas de nous aimer, et de nous honorer du titre glorieux de vos amis (464). Vos yeux voient le fonds de mes imperfections. Ce ne sont pas les yeux des hommes, ils peuvent être trompés par l'apparence, troublés par la passion, affaiblis par leur propre défaut. Ce ne sont pas les yeux des anges, ils ne sont point assez perçants pour découvrir les dispositions et la face d'un cœur qui se déguise; ce sont vos yeux, Seigneur, les yeux d'un Dieu qui ne peut rien ignorer, à qui les déguisements et les passions ne peuvent rien faire accroire, à qui les ténèbres mêmes peuvent aussi peu cacher quelque objet, que la lumière. Ces yeux ont une connaissance certaine de mes imperfections, et les plus secrètes ne lui paraissent pas moins que les publiques; cette bonté infinie ne laisse pas de m'honorer de son amour, cette vérité indubitable m'assure qu'il m'accordera le titre glorieux de son ami, si je corresponds à son amour, si je rends mon cœur à un Dieu qui m'a fait la grâce de m'aimer le premier avec une bonté que je ne puis ni comprendre, ni assez reconnaître.

Votre amitié, Seigneur, sera la règle de la mienne, quelques défauts légers ne m'empêcheront pas d'être ami de celui qui m'engage à l'aimer par ses mérites, par son amour, et par ses bons offices. Il est certain que nous devons de l'amitié à ceux qui sont en possession de tous ces titres, et que si les imperfections nous dispensaient de cette obligation, personne ne serait tenu d'avoir de l'amitié, puisque tous ces titres n'affranchissent pas un homme des im-

(463) Deponat larvam hypocrita dilectionis. (Cass.)

(464) *Imperfectum meum: viderunt oculi tui. Nimis honorati sunt amici tui, Deus.* (*Psal* CXXXVIII, 16.)

perfections communes à tous les autres.

Constance dans les froideurs. — Il ne faut pas supporter avec moins de constance les petites froideurs de nos amis, les mauvaises humeurs, et le refus de quelques services peu importants. Nous n'arrachons pas l'appareil de nos plaies, parce qu'il est piquant; nous ne jetons pas une somme notable, parce qu'elle est pesante; nous ne fuyons pas la lumière, parce qu'elle nous a causé quelque éblouissement. Un ami vous reprend avec quelque sorte d'aigreur, il ne vous a pas reçu, prévenu, servi avec autant de chaleur que vous le désiriez, ce n'est pas une raison suffisante de rompre. Vous méritiez peut-être une correction plus sévère, il était peut-être chagrin pour quelqu'autre sujet. Il n'a peut-être pas eu la pensée, la commodité, le moyen de vous servir.

Vous vous sentez piqué de cette parole et choqué de ce rebut; votre délicatesse est excessive; un autre que vous ne se plaindrait pas de ce qui vous fait jeter de si hauts cris : puisque l'Evangile vous ordonne la patience, où trouverez-vous qu'il vous dispense de souffrir quelque chose de vos amis? Et puisqu'ils supportent vos inégalités, vos humeurs, vos boutades, n'est-il pas juste que vous leur rendiez le réciproque? Vous avez peut-être donné l'occasion à tout ce qui se passe, il est peut-être plus fâché que vous de votre déplaisir, il est sans doute résolu, s'il est encore votre ami, de le réparer par des éclaircissements, et par de nouveaux et de plus grands services.

Ne coupez point ce bon arbre, pour avoir moins porté de fruit que vous ne prétendiez; ne détournez point cette source, pour vous avoir rendu moins d'eau que vous ne désiriez; n'abandonnez point ce fonds, ne le laissez point en friche, parce qu'il n'a pas eu une fertilité qui ait répondu à votre attente. La fécondité future remplacera le tout par des profusions qui surpasseront toutes vos espérances, et qui vous rendront une entière satisfaction.

L'amitié supporte tout, elle endure et les paroles et les actions désagréables (465). L'amitié trouve des raisons pour justifier auprès d'elle-même celui qu'elle défendait contre des étrangers. L'amitié n'est pas moins ingénieuse pour soutenir son ami contre elle-même, contre sa délicatesse, contre son imagination, contre quelques faibles raisons, que pour le défendre contre les soupçons et contre les sentiments d'une personne indifférente, ou ennemie; elle ne fera pas à son amie un tort qu'elle s'efforcerait de prévenir, si elle savait qu'un ennemi eût formé le dessein de le faire.

Il ne vous serait pas permis de le dépouiller d'un de ses moindres héritages pour ces prétendus déplaisirs. Vous le priverez de la plus précieuse de ses possessions, en le privant de votre amitié, de votre personne, et de vos bons offices, en violant le droit que ses vertus, que son amour, que ses bienfaits précédents lui ont acquis, et que la Providence lui a donné sur vous? Vous renoncerez vous-même au plus précieux de tous les biens, à tous les droits que cet ami, et que la Providence vous ont donnés sur lui? La philosophie même condamnerait une inconstance si aveugle, si précipitée, si injuste et si cruelle : l'Evangile ne peut pas approuver ce qui blesse le raison et qui est contraire à un si grand nombre de vertus.

L'impatience et le dépit ne vont pas aux dernières extrémités, la paille se contente de s'envoler, elle ne met pas le feu au logis, l'inconstant se retire. il ne révèle pas ses secrets, il ne noircit point la réputation de celui qui était son ami, il ne traverse pas ses affaires, quoiqu'il prétende en avoir reçu quelque injure qu'un esprit délicat envenime, et fait paraître fort offensante.

Le seul scandale qui résulte de cette retraite, peut aller jusqu'à un péché considérable. Votre ami et les autres témoins de votre légèreté ne peuvent l'attribuer qu'à l'impatience, qu'à l'orgueil, qu'à l'ingratitude, qu'à la vengeance, qu'à l'imprudence, ou qu'à l'imposture. Et en effet, si vous rompez avec un ami pour un sujet si faible, on ne peut imputer votre inconstance qu'à une délicatesse orgueilleuse qui ne peut rien souffrir. qu'à une méconnaissance, et à une insensibilité, qui ne se souvient plus des bons offices, qu'à un ressentiment et à un aveuglement qui se venge d'un autre soi-même sur soi-même, ou qu'à une perfidie qui feignait d'aimer celui qu'elle n'aimait pas. Il faut qu'un vent soit bien violent pour enlever une paille attachée par de vives racines à la terre; une preuve assurée que vous n'aviez point d'attachement pour cette personne, que le tout n'était qu'hypocrisie et que fiction, c'est que vous vous en êtes retiré pour si peu de chose; il est bien difficile que vous ne méritiez un feu éternel pour une légèreté si scandaleuse, et que la méchante paille ne soit digne d'être brûlée.

Quelques-uns pourront juger en votre faveur, et de l'humeur dont vous êtes, vous ne perdrez pas votre cause par défaut, vous n'êtes pas de disposition à ne vous point défendre. Vous ne manquerez pas de justifier votre retraite, d'en rejeter autant que vous pourrez le blâme sur l'inconstance et sur l'infidélité de votre ami, et de publier partout que vous ne l'avez point quitté, que c'est lui qui s'est éloigné de vous, et que ce n'est pas votre faute, si vous ne demeurez pas avec celui qui s'est enfui de vous. Quand vous ne le diriez pas, ceux qui ont quelque estime pour vous en jugeront à votre avantage; ainsi votre impatience, votre orgueil, et votre perfidie ruineront d'honneur cet homme qui était innocent, ou qui du moins ne méritait pas une punition si rigoureuse pour une offense si légère : ôter l'honneur à un homme, le diffamer par des

(465) Omnia perfert amicitia, sive quid acerbi patiatur, sive audiat. (S. Greg. Naz. *Ad Greg. Nyss.*)

paroles offensantes, ou par une conduite injurieuse, le porter à se servir des mêmes armes contre vous, donner lieu à ces ruptures immortelles qui succèdent quelquefois aux plus étroites amitiés, dites-moi, je vous supplie, si ce n'est pas une complication de péchés digne très-souvent des vengeances éternelles de Dieu?

Conclusion de ce point. — Usons-en avec plus de soumission pour ses ordres; séparons-nous de nos meilleurs amis, quand ils se sont détachés eux-mêmes du service de Dieu, et que nous avons perdu l'espérance de les y ramener. Arrêtons autant que nous pourrons un bras qui continue d'offenser Dieu; et si nous ne sommes pas assez forts pour retenir ce bras, retirons-nous de peur qu'il ne nous entraîne et que par un second scandale nous n'attirions nous-mêmes d'autres personnes au crime. Mais que la charité demeure indissoluble, aimons comme les ouvrages de Dieu, ceux que nous ne pouvons aimer comme ses fidèles serviteurs; aimons, comme rachetés par Jésus-Christ, ceux que nous ne pouvons plus chérir comme ses imitateurs, ni comme ses amis, aimons, comme des personnes à qui nous sommes redevables de plusieurs bons offices, ceux que nous ne pouvons plus chérir à cause de leurs vertus.

Conservons une fidélité inviolable à ceux qui continuent d'être fidèles à Dieu; que le changement de fortune ne prive point un ami d'un cœur qui appartient à des mérites, à un amour, à de bons offices indépendants de la fortune; montrons que l'intérêt n'avait pas fait, et qu'il n'entretenait point une liaison qui subsiste sans lui, et qui est soutenue par un sujet plus noble, plus stable, et plus digne d'elle : *Haïssez le mal, attachez-vous au bien* (466) : c'est l'usage légitime de la haine, c'est l'usage légitime de l'amour (467).

Que des défauts légers, que de petits mécontentements, et peut-être imaginaires, n'aient pas plus de force que l'infortune; qu'ils ne vous séparent pas d'un homme, que vos imperfections et vos froideurs n'ont pas éloigné de vous; ces sujets ne méritent pas qu'il soit privé de vous; et n'étant pas vous-même criminel vous ne devez point vous priver de cet autre vous-même. Persistez dans une fidélité si équitable et si avantageuse aux deux moitiés qui font un vous-même accompli; édifiez ceux qui vous connaissent par une constance dont vous ne pouvez vous dispenser qu'avec plusieurs scandales aussi pernicieux pour vous que pour vos amis, et pour ceux qui vous connaissent. Donnez des preuves de cette constance et de votre amitié par les bons offices qui en sont les suites ordinaires.

TROISIÈME POINT.

Bons offices.

Ne pas obliger un ami dans le besoin, c'est violer les lois de l'amitié, c'est manquer à son principal devoir, c'est priver un homme de l'usage d'un fonds qui est à lui, et montrer que ce qui paraissait une amitié n'était qu'une illusion et qu'un fantôme.

Un ami peut avoir besoin de nous, ou pour ses affaires, ou pour sa personne, ou pour son salut, et nous pourrions distinguer les bons offices en civils, naturels et chrétiens. Les philosophes n'ont connu que les civils et les naturels, et ils n'obligent les amis de se servir l'un l'autre qu'en ce qui peut regarder les affaires et la personne; le salut était quelque chose de trop élevé pour eux. Un chrétien rapporte au salut tout ce qui est compris dans les limites des affaires et de la personne, et il prend de plus un soin particulier de tout ce qui peut contribuer au salut de son ami.

I. *Dans les affaires.* — Le véritable ami s'intéresse et agit pour les affaires de son ami, comme pour ses affaires propres; il fait son possible pour les établir, pour les soutenir, et pour les relever. Il n'y a point de savants qu'il ne consulte, point de juges, point de grands qu'il ne sollicite, point de faveur, point de crédit, point d'adresse, point d'humiliation, point de prières, qu'il ne mette en usage pour produire, pour avancer, ou pour défendre un ami. Il n'appréhende ni les refus, ni les affronts, ni les persécutions; le zèle ne lui permet pas de s'apercevoir de ses travaux, et il est si occupé de la passion de servir son ami, qu'il semble s'oublier, et n'avoir plus de sentiment que pour les intérêts de cet autre lui-même.

II. *Pour sa personne.* — Il n'a pas moins de soin de tout ce qui concerne la personne d'un ami, il prévient les chagrins qui pourraient ruiner une santé si chère, il fait ce qu'il peut pour la conserver par des divertissements innocents et par de bons avis; il n'omet rien quand il faut travailler à la rétablir; il fait venir les plus habiles médecins, il lui persuade de prendre les remèdes; il l'exhorte de se confier en Dieu, de recourir à lui; il fait ses dévotions, il donne l'aumône, il prie, il fait prier pour son ami, il le console, il l'encourage, il agit pour lui, il en use enfin avec toute la chaleur et avec toute la prudence qui peuvent aider un homme à recouvrer sa santé : quelque satisfaction que l'ami en témoigne, quoiqu'il le prie de prendre moins de peine et de se ménager avec plus de soin, il ne se contente jamais lui-même; si on l'en croit, il n'en fait jamais assez, et son cœur se plaint de la faiblesse de son corps, et du peu de lumières de son esprit.

III. *Pour le salut.* — Le salut est le principal soin d'un ami véritable et chrétien. Un homme est abattu par une perte de biens, par une calomnie, par la persécution; un ami le console et le relève; la santé, les richesses, la gloire, emportent un homme

(466) *Odientes malum, adhærentes bono.* (*Rom.*, XII, 9.)

(467) Ecce usus odii ecce usus amoris. (CAJET., *loc. cit.*)

au-dessus de lui-même; un ami le retient, ou le ramène. Les vertus enflent le cœur d'un homme, elles s'évanouissent, elles s'affaiblissent dans le grand air; un ami les soutient, il les fait revenir à elles-mêmes par ses conseils, par ses remontrances, par ses exemples; les occasions, les passions, les autres ennemis du salut forment un gros pour attaquer un homme, il ne peut presque plus se défendre contre ces violences étrangères et domestiques; les précautions, les avis, les prières d'un ami fortifieront la faiblesse et dissiperont les irrésolutions d'un homme qui se manque à lui-même; elles lui feront voir la honte, le danger et le malheur du crime qu'il est prêt de commettre, la facilité de se retirer de l'occasion, la satisfaction de conserver sa liberté, l'obligation d'être fidèle à Dieu, les avantages de la fidélité, l'injustice et les misères de la perfidie.

C'est aux approches de la mort qu'un ami ramasse tous ses soins et redouble sa vigilance. Les plus proches parents se retirent d'ordinaire dans ces derniers instants : les prétendants qui semblaient si empressés quand on se promettait quelque retour, s'envolent et disparaissent avec les espérances. Un ami tient ferme; et comme ces derniers instants sont les plus importants de la vie, c'est pour lors qu'il rappelle toute sa prudence, tout son zèle et tous ses soins, comme un habile orateur recueille toutes ses forces pour la conclusion de son discours, d'où dépend d'ordinaire le succès de la cause.

Mais, parce que je traite de ce sujet dans un discours entier, contentons-nous de dire qu'un ami n'abandonne pas même son ami après la mort, qu'il continue de l'obliger dans la personne de sa femme et de ses enfants, qui sont les restes de lui-même, et qu'il a soin de prier et de faire prier Dieu pour le repos de son âme.

L'ami est nommé par l'Ecclésiastique *un remède de vie et d'immortalité* (468). L'ami est un remède pour la vie, parce qu'il n'y a point de mal en ce monde qu'il ne prévienne, qu'il ne guérisse ou qu'il ne soulage, et dont il ne s'efforce même de tirer des avantages éternels pour son ami. L'ami est un remède d'immortalité, non pas qu'il puisse sauver un homme de la mort, il n'y a point de science, point de secret, point de puissance au monde, qui puisse dispenser un homme de subir l'arrêt que Dieu a prononcé contre les hommes; on en peut surseoir, on n'en peut pas empêcher l'exécution : l'ami est un remède d'immortalité, parce que si les amis étaient immortels, ils s'obligeraient éternellement, et qu'ils sont disposés de leur part à se rendre éternellement de bons offices. C'est un remède d'immortalité, parce qu'il préserve quelquefois un ami d'un malheur éternel, en le retirant du crime ou en le détournant d'y tomber.

C'est un remède d'immortalité, parce que l'ami se sauve souvent lui-même par ces bons offices qu'il rend à son ami. Les autres remèdes se dissipent, ils perdent d'ordinaire leur vertu en guérissant un homme, et quelque chose qu'on nous dise de ces métaux et de ces mixtes qui communiquent leurs vertus aux liqueurs sans en rien perdre, il faut par nécessité ou que leurs vertus ne soient pas communiquées, ou qu'elles emportent quelques parties imperceptibles de la substance de la masse, puisque l'accident ne peut pas se détacher naturellement de son sujet qu'avec quelque partie de sa substance; et si le métal ou l'autre corps n'est pas moins pesant après l'infusion qu'auparavant, il faut par nécessité que l'eau, ou que l'autre liqueur, ait rempli les vides qui ont été abandonnés par les petites parties qui se sont écoulées avec la vertu même. L'ami, bien loin de perdre quelque partie de sa vertu, l'affermit et la rend plus parfaite par les bons offices qu'il rend à son ami; et il est certain que comme nous servons Dieu quand nous rendons ces bons offices, un ami ne fait rien que Dieu ne soit disposé de reconnaître avec usure, et comme il s'intéresse singulièrement pour le salut des hommes, il ne faut pas douter qu'il ne prenne un soin particulier du salut de ceux qui contribuent à sauver un ami.

Ire Raison. *Un ami se regarde dans son ami.* — Quelque désintéressé que puisse être un ami, il ne peut pas s'empêcher de se considérer lui-même et d'agir pour lui, quand il travaille pour un ami. Il considère la fortune, la santé, le salut de cet ami comme des choses qui le regardent lui-même, son cœur l'engage dans tout ce qui peut regarder son ami, il est dépouillé, diffamé, persécuté avec son ami, languissant, malade et mourant avec lui. Un ami travaille pour sa fortune, pour sa santé, pour son salut, quand il rend tout ce qu'il peut de bons offices à son ami.

Nicobulus étant persécuté par ses ennemis, saint Grégoire de Nazianze prie Astérius de lui faire la grâce de le délivrer d'une oppression qui lui est commune avec ce malheureux : « Nicobulus est opprimé par l'injustice et par les calomnies, c'est-à-dire, que je le suis moi-même, il ne souffre rien que je n'endure avec lui, prêtez-nous la main, je vous supplie, pour nous aider à sortir de nos disgrâces (469). » On ne parlait point mal de saint Grégoire de Nazianze comme de Nicobulus, on ne s'efforçait point en ce temps de le perdre d'honneur. Mais, parce qu'il était ami et allié de Nicobulus, il ressentait les disgrâces de Nicobulus comme les siennes, et priait Astérius de le délivrer de l'oppression qu'il souffrait dans la personne de cet ami. Un ami se demande

(468) *Medicamentum vitæ, et immortalitatis.* (*Eccli.*, VI, 16.)

(469) Nicobulus injuriis, calumniisque vexatur, quod idem est ac si me dicerem, Oppressis manum porrige. (Epist. 17, *Ad Asterium.*)

du soulagement à lui-même, quand il s'excite à secourir un ami, il ressent toute l'affliction de son ami, il en a quelquefois plus de déplaisir qu'il n'en aurait de la sienne; il se tire lui-même de cette peine, quand il en délivre un ami; quand il n'y aurait rien de plus à prétendre, il se tient satisfait, lorsqu'il a fait son possible pour son ami; et quand les choses même n'auraient pas réussi comme il le souhaitait, il a du moins le contentement de n'avoir rien à se reprocher à soi-même, et de savoir que ce n'est pas par sa faute que ses soins et ses peines n'ont pas eu l'heureux succès qu'il espérait. Mais, si les choses tournent comme il désirait, il considère le rétablissement de la réputation et de la santé de son ami, comme le recouvrement de son honneur et de ses forces propres : il considère la confession, la conversion, la communion, la bonne fin de son ami, comme l'assurance de son propre salut; parce que les amis partagent également et les biens et les maux, et se considérant comme une même chose, ils regardent et ils ressentent tout ce qui leur arrive, comme si c'était quelque chose de commun (470).

Un ami ne peut pas se défaire de ces sentiments, et vous ne pouvez pas lui persuader un détachement si contraire à l'amitié; des cœurs unis sentent par nécessité les mêmes peines, les mêmes plaisirs, et, quelque désintéressés qu'ils puissent être, ils ne peuvent faire plaisir à un ami, sans s'obliger eux-mêmes.

IIe Raison. *C'est le dessein de la divine Providence.* — Mais il faut au moins qu'ils s'élèvent en partie au-dessus de ces intérêts dont ils ne peuvent pas entièrement se détacher, et qu'ils se regardent comme ayant charge de la divine Providence de rendre ce qu'ils pourront de service à ces chères personnes, comme ayant été données de Dieu à leurs amis pour les obliger dans toutes les occasions où elles auront besoin de leur libéralité, de leur faveur, de leur autorité, de leurs conseils et de leurs soins. Les lois ne veulent pas que les donations soient inutiles, les législateurs ordonnent que les donataires jouissent ou de l'usage, ou de l'usufruit, et quelquefois des fonds, selon la nature et la différence des donations. Dieu a fait un présent de votre cœur et de votre personne à votre ami, il veut que cette donation lui serve à quelque chose, qu'il en ait quelque usage, et même quelque usufruit, que vous l'obligiez dans sa personne, que vous l'obligiez dans la personne de ses amis; Dieu ne veut pas que la charité demeure oisive, il veut que nous en donnions des preuves dans l'occasion. Il nous permet bien moins de laisser l'amitié inutile, elle nous engage plus étroitement avec l'ami. Dieu veut, par conséquent, que nous obligions un ami avec un zèle plus ardent, et des soins plus empressés.

Saint Grégoire de Nazianze se regardait comme le débiteur de ceux qui avaient de l'affection pour lui: « Votre amour ne m'engage pas moins à vous que si vous m'aviez prêté de l'argent; et ce présent que vous m'avez fait de vos cœurs ne me rend pas moins votre obligé, que je le serais si vous m'aviez fait un prêt considérable (471). » Il dit dans l'Apologie suivante qu'il est attaché à ses amis, non pas avec des chaînes de fer semblables à celles de l'apôtre saint Paul, mais par des liens d'esprit, qui le serrent plus étroitement que le fer même ne le peut faire (472). Cet engagement est commun à tous les amis, ils doivent reconnaître ceux qui les y obligent par leurs mérites, par leur amour, par leurs bienfaits; et, puisque l'amitié est une espèce de justice, et que Dieu vous a en effet attaché à cette personne par une espèce de justice, vous devez vous considérer comme le ministre de sa divine Providence, et agir pour cet ami comme étant député de Dieu pour ce sujet.

Le Sage nous dit que l'amitié délivre (473), sans spécifier si elle délivre ou celui qui est aimé, ou celui qui aime. Je crois que le Saint-Esprit nous a voulu faire remarquer qu'elle délivre l'un et l'autre, et qu'un ami ne peut pas faire plaisir à un ami sans se le faire à soi-même, parce qu'il se sent en effet soulagé et satisfait de tout ce qu'il fait pour un homme avec lequel il semble n'être qu'un même cœur (474).

Je crois, de plus, que le Saint-Esprit nous a voulu marquer la disposition, l'obligation et les bons offices de l'ami. Un ami n'agit pas toujours, son ami n'a pas toujours besoin de lui. Le Saint-Esprit se sert d'un terme de présent, non pas pour signifier que l'ami ne cesse point d'agir, puisqu'en effet les bons offices ont leurs intervalles; mais il nous veut apprendre que, comme un ami est toujours obligé, il est aussi toujours disposé d'obliger son ami, quoique les occasions ne s'en présentent pas toujours. Ajoutons que l'amitié délivre actuellement, non pas de toutes les peines de cette vie, mais toujours de quelque partie de ces peines, parce qu'elle les soulage, du moins par ses conseils et par ses consolations (475). Mais elle délivre, mais elle fait du moins son possible pour délivrer un ami des peines de l'autre vie, parce que son principal soin est celui du salut de son ami.

Conclusion du discours. — Les philosophes ont parlé de l'amitié comme du soleil des vertus, et on doit pardonner cette façon de parler à ceux qui ne reconnaissaient

(470) Amicorum omnia communia, tam prospera quam adversa. (Greg. Naz., *ad Philagrium*, epist. 64).

(471) Me charitas quasi ære alieno constrinxit. (*Apol.* II.)

(472) Non catenis ferreis, sed tenacissimis spiritus vinculis constrictus. (*Apol.* III.)

(473) *Gratia et amicitia liberant.* (*Prov.*, XXV, 10.)

(474) Dat qui accipit, et qui dat, accipit. (S. Clemens Alex., *Stromat.* lib. III.)

(475) Liberat, id est, semper tenetur, et præparatur ad liberandum. Liberat obligatione et dispositione. (*Ibid.*)

point d'autre amour entre les hommes que la bienveillance naturelle, et qui ne considéraient l'amitié que comme une liaison plus étroite, plus communicative et plus agréable que celle de l'affection commune. Le chrétien ne connaît point d'autre soleil des vertus que la charité, que cette vertu qui a plus d'éclat, plus d'ardeur et plus de force que toutes les autres, et qui honore le plus le ciel, et oblige le plus la terre. Mais, comme le soleil a des aspects plus favorables, et des influences plus bénignes pour quelques-unes des parties de la terre qu'il embellit et qu'il enrichit plus que les autres, comme s'il les aimait en effet plus que les autres, soit par l'ordre de Dieu, soit à cause de leur perfection, et parce qu'elles sont plus disposées que les autres à correspondre à ses bienfaits : la charité a des ardeurs particulières pour ceux qui les méritent par leurs vertus, par leur affection, par leurs bons offices ; et la vérité est que Dieu l'oblige de les aimer plus que les autres, de leur en donner des preuves plus signalées que celles de l'amour ordinaire, parce qu'il veut que les effets soient proportionnés au degré et à la justice de l'amour.

Observons les lois et les coutumes d'une vertu si précieuse et si rare, et quand nous aurons reconnu qu'une personne est digne de notre amitié, ne craignons point de lui ouvrir un cœur que nous n'avons pas appréhendé de lui donner. Ne lui refusons pas la vue d'un fonds dont nous lui avons fait présent : et par une conduite trop couverte ne la privons pas, ne nous privons pas nous-mêmes des avantages d'une société si utile, et n'empêchons pas, par des ombrages indiscrets, que cette possession commune ne nous produise à l'un et à l'autre ce que nous en devons tirer de fruits. Ne nous séparons point de cet autre nous-même, s'il ne se retire lui-même du service de Dieu; ne le privons pas de nous pour des sujets qui ne le méritent pas : ne nous privons pas de lui, n'ayant rien fait nous-même qui mérite cette perte. Si nous l'aimons, nous aurons plus de peine à ne le pas obliger qu'à lui faire plaisir, puisque nous ressentirons ses chagrins et ses satisfactions comme les nôtres, et, ne pouvant pas nous détacher de lui, il faudra du moins élever ces bons offices au-dessus d'eux-mêmes, en agissant principalement pour obéir à celui qui nous l'ordonne, et, de cette manière, les amis nous seront utiles, et dans le temps, et dans l'éternité !

DISCOURS XI.

DU JEU.

L'esprit a ses plaisirs particuliers. — Quoique le corps ne jouisse d'aucun plaisir sans la participation de l'âme, que l'âme n'ait point de satisfaction dont elle ne communique quelque partie au corps, et que cette société de plaisir soit une suite nécessaire de leur alliance naturelle, il est certain que cette communauté n'empêche pas que ces deux moitiés dont nous sommes composés ne se réservent la plus agréable et la plus chère partie de quelques-unes de leurs satisfactions; leur liaison naturelle a du rapport en ceci avec l'alliance civile et chrétienne des personnes mariées : et, comme leurs biens sont partagés en communs et en propres, et que chacune des parties participe aux fruits des propres de l'autre, le corps et l'âme possèdent quelques plaisirs en commun, ils retiennent aussi quelques plaisirs en propre, quoique la parfaite union de ces deux moitiés ne permette à aucune d'elles d'être avare, et qu'elle les communique à l'autre autant qu'elle est capable de ce partage. J'ai expliqué les plaisirs qui appartiennent au corps, les plaisirs communs et au corps et à l'âme, dans les discours précédents. Il me reste à parler des plaisirs qui appartiennent à l'âme. Les principaux se peuvent réduire à trois : le premier est indifférent de lui-même, on peut en bien ou mal user, et c'est le jeu. Le second est quelquefois criminel, quelquefois indifférent, quelquefois louable et nécessaire, et c'est la lecture. Le troisième précède quelquefois la sainteté, il l'accompagne et la suit d'ordinaire, et c'est la joie que saint Paul nomme spirituelle par excellence. Voyons les règles du jeu dans ce premier discours, nous verrons celles de la lecture et de la joie spirituelle dans les deux autres.

Origine des jeux. — Les cartes et les dés n'étaient pas en usage dans les premiers siècles de l'univers; les autres jeux de hasard n'étaient pas moins inconnus dans ces temps heureux et innocents. La fortune n'était pas réclamée contre elle-même, et l'avarice ne lui offrait point de vœux pour un gain qui procède de l'infortune de ceux qui perdent : les hommes s'exerçaient à la lutte, à l'escrime, à la course, aux autres jeux qui ne servent pas moins à l'agilité, à l'adresse, et à la vigueur du corps, qu'à la satisfaction de l'esprit : les prix mêmes ne méritaient ce nom qu'à cause de la gloire attachée à ces marques de la victoire, parce qu'ils n'étaient composés que de feuilles d'ache, que de rameaux de myrte, ou de laurier, ou d'un mélange de belles fleurs, afin que les concurrents ne s'animassent à ces agréables guerres que par la seule émulation de l'honneur, et que l'avarice ne diminuât rien de la gloire des vainqueurs, et n'ajoutât point de nouvelle honte à l'affront des vaincus.

L'ambition, la cruauté, l'avarice, se sont glissées peu à peu dans ces divertissements. L'ambition a inventé les moyens de donner des combats et de terre, et de mer, sans répandre de sang : elle a mieux aimé qu'il montât au visage des vaincus, comme pour mettre du moins leur front à couvert de cette honte, que de le tirer des veines où elle le réservait pour ses propres intérêts. La cruauté est sortie de ces bornes par des saillies aussi honteuses que barbares; elle a baigné son cœur et ses yeux dans le sang des misérables gladiateurs, elle a proposé,

elle a donné de grands prix à ceux qui se montraient les plus experts et les plus habiles homicides. L'avarice a été de tous ces jeux, elle en a inventé plusieurs autres, elle en découvre tous les jours de nouveaux : elle entretient et les uns et les autres, et ils sont partagés en trois classes par les auteurs, parce que l'avantage du jeu dépend quelquefois de la seule conduite, ou de la seule adresse, que la conduite, l'adresse et le hasard contribuent également au succès de quelques autres jeux, et que le seul hasard dispose de la victoire en plusieurs autres. Non pas que les auteurs prétendent que les jeux soient indépendants de la divine Providence ; ils ne doutent pas qu'elle ne préside à toutes choses ; mais parce que cette conduite générale ne suffit pas pour distinguer les espèces du jeu, ils tirent leur distinction des moyens qui ont le plus de part à la victoire, et d'où procède immédiatement l'avantage du jeu.

Les lois romaines ont défendu les jeux de hasard dans toute l'étendue de l'Empire. Le roi saint Louis fait la même défense dans le quatrième livre des *Ordonnances*. Le troisième concile de Constantinople commande que les clercs qui jouent à ces espèces de jeux, soient déposés, et que les laïques qui ne veulent pas s'en retirer soient excommuniés (476). Ceux qui sont adonnés à ces jeux doivent considérer que l'ancienne Eglise les jugeait criminels, puisqu'elle condamnait les joueurs aux peines dont elle punissait les plus grands crimes ; et, quoique ces lois ne soient plus en usage, c'est assez que l'Eglise nous ait déclaré ce qu'elle jugeait de ces jeux pour les rendre suspects et pour nous obliger d'en avoir de la défiance et de l'éloignement, puisqu'ils sont contraires non-seulement aux ordres des souverains les plus religieux et les plus sensés, mais aux intentions formelles des conciles. Quelques raisons que puissent alléguer les joueurs, et à quelque espèce de jeu qu'ils prétendent se divertir, ils blessent leur conscience s'ils exposent des sommes excessives, ou s'ils perdent trop de temps au jeu, s'ils trompent ou s'ils s'emportent dans le jeu, et, il n'y a point de jeu qui ne devienne criminel quand on joue ou avec excès, ou avec perfidie, ou avec emportement.

PREMIER POINT.

Excès défendu dans le jeu.

Il est presque impossible qu'un homme joue gros jeu, sans intéresser sa famille, ses créanciers et les pauvres ; sans priver sa famille du nécessaire, ses créanciers de ce qui leur est dû, les pauvres du superflu. Il est impossible qu'un homme se fasse un exercice ordinaire du jeu sans s'abîmer lui-même par sa négligence et par l'abandonnement des affaires.

Mais, quand un homme serait maître absolu du temps et de l'argent, il ne peut exposer son bien, ni prodiguer son temps à ces espèces de divertissements, sans abuser de la permission de jouer, sans rendre la suite du jeu malheureuse, sans rendre son plaisir déréglé, sans blesser par conséquent sa conscience.

Ire Raison. *Abus de la permission de jouer.* — Les païens mêmes nous apprennent que le jeu n'est permis que pour délasser l'esprit, que pour le soulager de son application sérieuse aux études, aux affaires domestiques ou publiques, au trafic, ou aux arts, parce que l'attention continuelle le fatigue, l'abat et le contraint de prendre du repos, que le corps même épuisé par la longueur du travail ne peut plus fournir à l'esprit les secours nécessaires pour supporter la peine, et que le divertissement semble être nécessaire pour réparer les forces dissipées, pour ôter à l'esprit la vue de ses travaux, pour lui faire oublier ses peines passées, en sorte qu'il revienne à ses exercices ordinaires, comme en ayant perdu le souvenir, et que le corps même soit en état de lui rendre le service qu'il lui doit. Les arts, le commerce, les affaires, les études, la milice, ont de notables intérêts dans ce soulagement des personnes particulières et publiques ; et on ne pourrait presque rien achever de considérable dans le monde, si des divertissements honnêtes ne réparaient les forces nécessaires pour conduire les choses importantes jusqu'à leur perfection.

C'est, ce me semble, la raison pour laquelle les divertissements ont été nommés récréations, parce qu'il semble que la longueur du travail tue les hommes, et certainement ils peuvent presqu'aussi peu continuer de travailler après des fatigues si lassantes, que s'ils n'avaient plus ni d'esprit, ni de cœur, ni d'yeux, ni de mains ; il est presque nécessaire de ressusciter ces personnes à moitié mortes, et de leur rendre du moins ce qu'elles ont perdu de lumière, de courage, de force et d'action ; c'est en quelque manière les créer une seconde fois (*recreare*) : c'est leur rendre du moins ce que le travail leur a fait perdre de vigueur.

Les jeux, de quelque espèce qu'ils puissent être, sont du nombre de ces divertissements, ceux même où l'on expose quelque argent ne sont pas exclus de ce nombre, et comme tous les hommes n'ont pas la même inclination, et que plusieurs jeux seraient des supplices pour quantité de personnes, l'esprit a trouvé le moyen de se satisfaire par la multitude et par le changement. Dieu ne condamne point ces divertissements, quand ils demeurent dans les bornes de la raison, et ces changements sont aussi peu criminels par eux-mêmes, que ceux des viandes et des remèdes.

Cette raison est la principale de celles sur lesquelles la permission du jeu est établie, cette licence n'est accordée aux hommes que pour soulager leur esprit, réparer les forces nécessaires aux exercices sérieux.

(476) Laici segregentur, et clerici deponantur. (Can. 5.)

Aristote (*Moral.*, lib. IV) et Cicéron (*De offic.*, lib. I) n'en allèguent point d'autre raison, et saint Thomas (2-2, quæst. 168, art. 2) qui les cite tous deux, et qui rapporte cette raison, n'ajoute aucune preuve à celle de ces grands hommes.

La même raison, qui justifie cette permission, condamne et ceux qui exposent de grandes sommes et ceux qui dissipent beaucoup de temps au jeu. Ces grands joueurs n'en peuvent pas disconvenir, nous les avons souvent entendus s'en plaindre eux-mêmes, et quiconque a joué, ou a vu jouer gros jeu, n'en peut douter en aucune manière.

Ceux qui jouent gros jeu, ceux qui s'en font un ordinaire, ne peuvent pas nier qu'ils n'en fassent une de leurs plus sérieuses et plus importantes affaires. Il n'y a point de lecture, point de procès, qui attache plus fortement l'esprit et qui occupe davantage l'attention d'un homme, que le soin de jouer ou d'écarter une carte, de remuer, d'avancer, de reculer une dame ou un échec, de préparer et d'achever des coups considérables, de compter son jeu, de veiller sur son ennemi, de se défendre des surprises et du mécompte.

Cette application est si forte, que le joueur ne se souvient ni de boire, ni de manger, qu'il ne lui reste ni des yeux, ni des oreilles, ni de l'esprit pour tout ce qui se passe, et qui se dit dans la chambre; les extases du plus ingénieux des mathématiciens ne laissaient pas moins de liberté à son esprit et à ses sens pour toutes les autres choses; et comment un joueur conserverait-il quelque attention pour autre chose que pour son jeu, puisqu'il s'oublie lui-même, et qu'il ne sent ni sa faim, ni sa soif, ni sa peine?

Les passions n'agitent pas moins le cœur du joueur, que le jeu occupe son esprit: tous les mouvements des cartes et des dés remuent et troublent l'âme de ceux qui jouent gros jeu. L'adversaire amène un jeu, l'adversaire fait un coup considérable, la crainte, la tristesse, le désespoir s'emparent de l'âme de celui contre lequel il joue; l'adversaire amène un jeu médiocre, les passions se mêlent comme le jeu, et le joueur ne pourrait pas bien expliquer lui-même, si l'assurance est plus forte que la crainte, si la joie, si l'espérance l'emportent sur la tristesse et sur le désespoir; tout ce qu'il peut dire, c'est qu'en effet toutes ses passions se font sentir à son cœur presque dans le même moment, et qu'elles ne lui laissent pas le loisir de reconnaître celle qui est plus forte que les autres. Quelque joie qu'on ressente du petit jeu, ou du malheur de l'adversaire, elle n'affranchit pas entièrement un cœur de la crainte du retour, et quoique le joueur profite de ces bons intervalles, qu'il prenne ses avantages en des occasions si favorables, qu'il ait la satisfaction de se relever de ses pertes, ou de pousser ses victoires, de dépouiller ceux qui se dressaient déjà un trophée de ses dépouilles, ou de conserver et d'augmenter ce que ses victoires lui ont acquis, ce transport d'une extrémité à l'autre, les mouvements mêmes continuels de joie ne causent pas moins d'agitation au cœur; et quoique ces joies ne soient pas du nombre de celles qui tuent les hommes, ces espèces de fièvres ne laissent pas d'être des maladies, quoique ceux qui gagnent n'en meurent pas, et qu'elles les portent même jusqu'à rire et jusqu'à se divertir dans leur délire.

Ce qui est le plus à plaindre, c'est que la crainte, le déplaisir et le désir excitent quelquefois l'espérance; un homme appréhende de demeurer privé de ce qu'il a perdu, il ne peut pas supporter le déplaisir de la perte, il désire avec ardeur de recouvrer tout ce qu'il a perdu: il ne peut s'imaginer que le malheur s'obstine à le persécuter, et que la mauvaise fortune ne cesse d'être inconstante que pour lui: ces passions et cette agréable imagination relèvent ses espérances: la crainte de ne pas recouvrer ce qu'il n'a plus, le déplaisir de s'en voir privé, et le désir de regagner, l'engagent en de nouvelles pertes sur les belles apparences du gain qu'il se promet; il ne cesse point de perdre, dans l'espérance de revenir de son malheur et de ses pertes (477). Son esprit se trouble d'ordinaire dans ces agitations, il n'est pas malaisé de vaincre un homme que ce trouble met hors de défense, et de ramasser des fruits qui tombent d'eux-mêmes, quand l'arbre est si fort ébranlé.

Le sang souffre un flux et un reflux irrégulier, selon la nature et les mouvements des passions, et s'il est permis de se servir de ce mot, du caprice du jeu. Un joueur frappe des pieds et des mains, il se lève, il s'assied, il se renverse, sa tête et tout son corps sont agités selon la force et selon la différence de ces ressorts. Il faut que les joueurs aient aussi peu de sentiment que ceux qui s'endorment dans le fort d'une tempête, pour se figurer que cette agitation est un repos, et que leur esprit et leur corps se délassent dans la violence et dans les retours de ces mouvements différents.

Quelque intéressé que vous soyez en cette cause, je ne veux point d'autre témoin de cette vérité que vous. Dites-nous, je vous supplie, en quel état vous vous trouvez après ce que vous nommez un divertissements et un repos? Les matinées sont-elles assez longues, les bouillons sont-ils assez rafraichissants, ou assez nourrissants, pour réparer vos forces épuisées? Les occupations les plus légères n'effraient-elles pas votre esprit? Vous parler de quelque chose de sérieux en cet état, n'est-ce pas accabler un esprit qui ne peut plus se soutenir, et qui succombe sous les fatigues de ce qu'il nomme un jeu?

Quand vous n'exposeriez pas des sommes considérables, quand vous gagneriez même, la seule dissipation de votre temps, la longueur excessive du jeu fatigue extrêmement

(477) Et ne perdiderit non cessat perdere lusor. (Ovid.)

votre corps et votre esprit; ce travail vous rend incapable des affaires sérieuses, il faut bien du temps et des précautions pour vous remettre en état de reprendre le soin des affaires domestiques ou publiques : quand vous ne voudriez pas avouer la vérité, votre visage et votre conduite la confessent malgré vous, et chacun voit que vous avez laissé au jeu une partie de votre esprit et de vos forces.

Vous voyez bien qu'il ne vous est pas permis de jouer avec des circonstances si opposées à la fin du jeu, et si contraires à la raison, pour laquelle les païens mêmes en ont accordé la permission. Le jeu n'est permis que pour délasser et l'esprit et le corps, et vous en faites un travail plus fatigant que celui des études et des affaires. Le jeu n'est permis que pour vous rendre plus capable de vaquer aux emplois sérieux, et vous y dissipez les forces de l'esprit et du corps, et vous en sortez plus incapable d'agir que quand vous avez commencé à jouer; vous changez le divertissement en inquiétude, le repos en trouble, et le remède en maladie. Ne vous imaginez pas que l'Evangile approuve ce que la raison ne permet point, que la foi soit plus indulgente que la philosophie, et que Jésus-Christ vous accorde une permission qu'Aristote et Cicéron vous refusent. Si vous n'occupiez pas votre esprit et votre corps, si, dans l'état où la Providence vous a mis, vous n'agissiez pas comme Dieu vous y oblige, vous l'offenseriez sans doute en négligeant les affaires dont il vous a chargé. L'Apôtre ordonne aux fidèles de demeurer dans l'état où Dieu les avait appelés avant leur conversion (478); tant parce que ces changements auraient causé plusieurs troubles dans le monde, que pour d'autres raisons. Mais, ne voulant pas que les fidèles s'imaginassent qu'il les dispensait de ce qu'ils étaient obligés de faire dans leur condition particulière, il ne dit pas seulement : *Que chacun demeure dans l'état où Dieu l'a appelé*, mais : *Que chacun se conduise et agisse selon l'état où Dieu l'a appelé* (479). Et bien loin de suivre les ordres de Jésus-Christ déclarés par l'Apôtre, bien loin d'employer les forces de votre esprit et de votre corps aux affaires dont la divine Providence vous a chargé, vous ruinez ces forces par des moyens dont elle vous permettait de vous servir pour rétablir ce que le grand travail en avait dissipé, vous abusez de sa bonté, vous vous rendez volontairement incapable de vaquer à ce qu'elle vous ordonne; vous êtes coupables, et pour n'avoir pas fait ce que Dieu vous commandait, et pour vous mettre en état de ne le pouvoir pas faire, et pour prendre une licence qu'il ne vous donne pas, et pour vous en servir formellement contre le dessein pour lequel il l'accorde.

IIe Raison. *Suites malheureuses.* — Les suites n'en peuvent être que malheureuses; c'est la seconde raison qui vous doit détourner d'exposer beaucoup d'argent et de perdre beaucoup de temps au jeu. Quelque espérance qui vous flatte, et quelque bonheur qui vous accompagne, c'est un prodige de voir un homme s'enrichir par le jeu, l'inconstance de la fortune et l'abandon des affaires ne permettent presque pas à un joueur de conserver son bien; c'est une merveille fort surprenante, s'il en amasse d'autre et s'il augmente le sien par les acquêts du jeu; il n'en faut pas juger jusqu'à la mort d'un joueur, ce qu'il nomme, et ce que les hommes regardent comme son bien, est moins à lui qu'au jeu, le tout est en la disposition des cartes et des dés, qui en sont, en quelque manière, plus les maîtres que celui qui s'en estime le possesseur.

Accordons au joueur tout ce qui lui plaira, que la fortune soit d'intelligence avec lui, ou, pour parler en termes plus corrects, que la Providence le favorise pour des raisons qu'elle se réserve, comme elle sembla s'engager dans le parti des Romains au commencement, et dans les premiers siècles de leur empire : joueurs, ce que vous estimez un avantage considérable sera la cause de la ruine de vos maisons, et de la perte de vos personnes. Vous le savez, joueurs, vous savez que ceux à qui vous gagnez ces grandes sommes ne prennent aucun soin de leur maison, ne payent jamais leurs dettes, perdraient plutôt dix mille écus au jeu, que de donner un seul écu aux pauvres. Vous savez que ces gens dévoués, ce semble, au malheur, en viennent quelquefois jusqu'à vendre leurs terres, leurs maisons et leurs charges ; qu'ils risquent et qu'ils perdent tout dans l'espérance d'un gain imaginaire; que les enfants, les créanciers, les domestiques demeurent victimes de la pauvreté et du désespoir; que les grands crimes ne suivent que trop souvent les grandes pertes, et que cette contagion ne s'étend que trop ordinairement jusqu'à ceux qui sont intéressés dans ces ruines. Toutes ces vérités ne sont pas moins connues aux joueurs, qu'elles sont certaines.

Je pourrais ajouter que les personnes accoutumées à perdre se troublent et s'égarent dans le jeu, et que je ne vois pas avec quelle sûreté de conscience vous pouvez profiter de cet égarement, et vous accommoder aux dépens de ceux qui ne se possèdent pas assez pour conduire leur jeu, et qui ne sont pas assez les maîtres de leur esprit pour s'en servir.

Mais enfin vous ne pouvez pas disconvenir que vous ne soyez cause de cette déroute de maison, de ce dommage des créanciers, de cet abandon des pauvres; vous ne pouvez pas nier que ce que vous estimez votre bien ne soit le sang des enfants, des domestiques, des marchands, des artisans, des pauvres. Vous ne pouvez pas dire que vous ignoriez l'état des choses, vous n'êtes que trop assuré que c'est la disposition ordi-

(478) *Unusquisque sicut vocavit Deus ita ambulet.* (I Cor., VII, 17.)

(479) *Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat.* (*Ibid.*, 20.)

naire de la fortune des grands joueurs.

Les crimes, que les misérables mettent souvent en usage pour se relever de leur ruine, remontent jusqu'à vous. Ces emprunts frauduleux, ces ventes multipliées, ces contrats usuraires, cette fabrique, ou ce débit de fausse monnaie, ces rapines, ces parjures, ces autres machines criminelles, que le joueur fait agir pour contenter sa passion, pour soutenir sa réputation, pour rétablir sa fortune, toutes ces pratiques défendues par la raison, comme par l'Evangile, reviennent jusqu'à vous. Si vous n'aviez pas dépouillé ce misérable, il ne se serait pas porté à des extrémités d'où son bon naturel, son éducation, sa piété, le détournaient. Les personnes épuisées par une longue faim recourent à ce qu'elles rebuteraient avec horreur, si la crainte de mourir ne leur faisait considérer comme un mets délicieux ce qu'elles rejeteraient comme un poison, si elles n'étaient pas réduites à ces extrémités. Ne deviez-vous pas appréhender, ne deviez-vous pas prévenir des suites qui ne pouvaient pas être imprévues, puisqu'elles ne sont pas fort extraordinaires? N'avez-vous pas raison de craindre que Dieu ne vous impute les funestes effets d'une pauvreté et d'une misère dont vous êtes une des principales causes ?

Il ne vous est pas permis de souhaiter qu'une maison périsse, que des créanciers et des domestiques soient frustrés, que des innocents soient la victime d'une pauvreté désespérée. Vous n'en demeurez pas aux simples désirs, vous agissez vous-même, votre esprit, votre adresse, vos mains concourent pour réduire un homme à des extrémités qui ont coutume d'inspirer toutes ces pratiques criminelles.

Les empereurs chrétiens n'ont pas même permis de regarder des jeux qui sont d'ordinaire des sources de malheurs et de crimes; ils ont condamné ceux qui se faisaient un plaisir de voir un joueur qui dégrade sa maison, qui ruine ses créanciers et qui se désespère : ils ont jugé que l'humanité ne s'accorde pas avec des complaisances si cruelles (480). Vous ne craignez point de faire ce que les empereurs ne permettent pas de voir; vous êtes l'auteur d'une chose dont ils vous défendent d'être le témoin; je vous demande si la charité peut souffrir que vous soyez la cause de ce qu'elle ne pourrait pas regarder sans pitié, et que vous cherchiez un plaisir dans un sujet si digne de larmes et d'horreur?

Le prophète Jérémie fuit la compagnie des joueurs, dans l'appréhension d'être responsable à Dieu des fautes qu'on commet dans le jeu, et pour ne pas approuver, par sa présence, ce qui mérite les plus sévères corrections. *Je ne me suis point assis avec la compagnie des joueurs, parce que vous avez rempli mon esprit de vos menaces* (481). Il ne dit point qu'il ne s'est pas trouvé dans la compagnie de ceux qui jouent, parce qu'il pouvait s'y être rencontré sans dessein, et par surprise : Je ne m'y suis point arrêté, parce que la crainte de vos jugements s'était emparée de mon cœur, et que j'appréhendais d'être puni comme approbateur des fautes que vous me commandez de reprendre.

Un autre aurait profité comme vous de la prodigalité et de l'infortune de ce misérable, je n'en disconviens pas; mais cette excuse est aussi peu valable que celle d'un voleur qui, pour se justifier, dirait que s'il n'avait pas dépouillé le passant, d'autres voleurs qui l'attendaient sur le chemin, ne lui auraient laissé aucune chose. Le juge enverrait le criminel au supplice avec ses prétendues justifications. Dieu n'aura pas plus d'égard pour vos excuses, vous l'offensez, vous vous trompez, vous vous perdez, si vous l'estimez moins éclairé, et moins juste que les hommes. Vous êtes une des causes capitales de tous ces crimes, vous êtes un des auteurs de ces péchés, vous coopérez à tout ce que les enfants, les domestiques, les créanciers, les pauvres, souffriront à cause de ces pertes, à tous les péchés qu'ils commettront, au danger du moins où ils seront de les commettre à cause de ces pertes (482); ne croyez pas que Dieu laisse impunis des jeux si funestes.

Le savant Navarre met le jeu au nombre des péchés, quand on joue principalement pour gagner, et il en allègue plusieurs raisons, et celles entre les autres que je viens d'expliquer. Un homme qui se propose le gain pour sa fin principale dans le jeu, se fatigue, au lieu de se récréer (483); il prétend acquérir du bien par un moyen qui n'enrichit d'ordinaire personne; il ne peut rien gagner en effet, sans faire perdre le bien à ses amis ((484); et c'est ce qu'Aristote même ne permet point. Et ces raisons ne prouvent pas moins ma proposition, que celle de ce grand homme.

Il ajoute que c'est un péché mortel d'exposer au jeu des sommes nécessaires pour entretenir sa maison, pour payer ses dettes, pour satisfaire à ses autres obligations; et il faut remarquer sur ce sujet qu'une somme peu considérable en elle-même, peut être considérable à raison de la condition et du besoin, comme je l'ai expliqué en parlant du larcin.

Il dit de plus que c'est un péché mortel de causer un dommage notable au prochain par le jeu, et même de le mettre en danger

(480) ff. *De ele. et sumpt. fun.*, l. III Cod. cap. fin.

(481) *Non sedi cum concilio ludentium, quia comminatione replesti me.* (*Jerem.*, XV, 17.)

(482) Initium et caput iniquitatis estis, qui totam diem in tam perniciosa voluptate consumitis. (Chrysostom., *in Matth.*)

(483) Ludus ad honestam animi recreationem inventus, vertitur in negotiationem fatigantem. (*Man.*, cap. 20, num. 8.)

(484) Paucissimi sic ditescunt. Auferitur amicis quibus erat dandum. (Num. 3.)

d'en recevoir un dommage notable (485). Et quel dommage plus notable, que celui où il s'agit de la plus grande partie du bien d'un homme, de la subsistance de sa famille, du payement de ses créanciers, du soulagement qu'il doit aux pauvres, de son propre salut, du salut de tous ceux qui sont en danger d'offenser Dieu à cause de ces pertes?

Et s'il n'est pas permis à un homme d'exposer au jeu des sommes si nécessaires, quoiqu'il n'ait pas dessein de les perdre, et qu'il ne joue au contraire qu'avec l'espérance de gagner, il vous est bien moins permis de souhaiter qu'il perde, et de le dépouiller en effet d'un bien dont la perte est si funeste et à lui et à tant d'autres. C'est en ceci que consiste le déréglement de ce plaisir.

IIIe Raison. *Plaisir déréglé.* — Il est certain que le jeu ne vous divertit point quand vous perdez, et outre les fatigues du corps et de l'esprit, vous ne sortez qu'avec chagrin, qu'avec désespoir, qu'avec des inquiétudes mortelles, qu'avec des impatiences de découvrir des ressources qui ne se montrent pas : c'est assez pour vous faire comprendre que vous ne jouez pas pour vous divertir, mais pour gagner, que vous ne cherchez point le soulagement de votre esprit, mais la satisfaction d'une passion sordide, et que vous avez péché contre la défense de convoiter un bien qui n'était pas à vous.

Vous ne pouvez pas cacher votre joie quand vous gagnez, vous n'êtes pas assez forts pour la contenir au dedans de vous-même. Votre front, vos yeux, vos ris, vos gestes, vos complaisances, découvrent votre cœur; il est si plein de cette satisfaction qu'il ne peut pas empêcher qu'elle ne se répande sur toute votre personne. C'est ici que vous montrez que vous n'avez point de charité, puisque vous vous réjouissez de ce qui désespère le perdant, de ce qui rend tant de monde misérable, de ce qui causera peut-être leur damnation. Dites, tant qu'il vous plaira, que vous vous réjouissez de votre gain, et non pas de leur malheur et de leur perte. Votre gain est en effet leur malheur et leur perte, ce bien ne peut être à vous sans cesser d'être à eux; vous n'avez pu désirer, vous n'avez pu faire qu'il fût à vous, sans désirer, sans faire qu'il cessât d'être à eux; la charité ne vous permettait pas de souhaiter que cette perte leur arrivât, elle vous permettait bien moins de vous servir de votre esprit et de votre adresse pour causer cette perte. Tertullien ne croyait pas qu'on pût en conscience prendre du plaisir à voir punir un criminel, parce que, quelque zèle qu'on ait pour le public, la charité et l'humanité doivent ressentir quelque déplaisir des fautes et de la punition de celui qui endure le supplice (486). Le plaisir que vous avez à dépouiller un malheureux, et à sortir du jeu chargé de ses dépouilles, est un plaisir d'avare, un plaisir de barbare. Il n'y a qu'un tyran, comme le remarque saint Isidore, qui puisse se faire une satisfaction des disgrâces d'un homme (487).

Conclusion de ce point. — Ne vous incommodez point vous-mêmes, et ne vous rendez point incapables d'agir par un exercice que Dieu ne vous permet que pour vous soulager, et pour réparer les forces dont vous avez besoin pour des occupations sérieuses. Ne désirez point d'être la cause, n'agissez point en effet pour être la cause des malheurs que les lois naturelles, civiles et chrétiennes, ne permettent point de voir sans compassion; ne coopérez point au péché des joueurs, ne contentez pas votre avarice aux dépens du bien et de la conscience d'un malheureux, et peut-être de beaucoup d'autres.

On ne vous défend pas de jouer quelque chose; vous vous endormiriez, si l'espérance du jeu ne vous piquait : mais modérez-vous, mais fixez-vous à peu de chose, et à peu de temps. Les révolutions du jeu divertiront votre esprit sans blesser vos consciences, les jeux seront plus divertissants étant plus dégagés et plus rares; vous reviendrez avec plus de vigueur aux travaux sérieux et nécessaires; ils deviendront une espèce de plaisir après ces intervalles. Souvenez-vous aussi de jouer avec tout ce que vous devez de bonne foi.

DEUXIÈME POINT.

Bonne foi.

Un joueur perfide est coupable d'une des plus lâches, d'une des plus cruelles, d'une des plus inutiles trahisons, et les qualités de ce brigandage sont autant de raisons qui obligent tout le monde à jouer de bonne foi.

Ire Raison. *Lâcheté de la mauvaise foi.* — C'est une des plus honteuses perfidies de voler un homme sous prétexte de divertissement, de le dépouiller d'un bien qu'il confie à votre probité, de changer votre salle en repaire de brigands, ou de rendre sa salle, votre maison ou la sienne, plus dangereuse et plus funeste pour lui que les grands chemins les plus diffamés, que les forêts les plus affreuses et les plus décriées.

Le lion de la Fable, arrêté dans sa caverne par sa vieillesse et par ses maladies, appelle les plus simples animaux pour se consoler avec eux de ses longues douleurs; ceux qui furent assez crédules pour entrer sur sa parole demeurèrent en proie à une ruse aussi redoutable que la force de ce furieux animal, et cet artifice ne leur fut pas moins funeste, que ses courses auraient pu l'être. C'est ce que dit la Fable.

(485) Cum notabili nocumento alterius, vel periculo ejus probabili. (Num. 4.)

(486) Innocens de alterius supplicio lætari non potest. (*De spectac.*, cap. 19.)

(487) Tyrannos appellem, qui voluptates suas alieno labore conpirunt. (S. Isid. Pelus. epist. 505, lib. II.)

Un brigand n'ose se commettre à la foule des places publiques, il n'a pas l'audace de percer les maisons et de courir les grands chemins; par quel secret contenter son avarice, entretenir son jeu et ses débauches? Il se sert du masque de l'honneur et de la familiarité pour voler sans soupçon et sans crainte; il vous invite au jeu, vous ne voyez rien qui ne vous assure de sa probité; vous prenez le masque pour le véritable visage, les traits de la conscience et de l'honnêteté sont si bien imités, que vous vous feriez un crime de vous défier de sa sincérité; le lion est caché sous cette belle apparence, votre malheureuse expérience ne vous détrompera peut-être pas; vos plaies et votre sang ne guériront peut-être pas votre erreur, et vous sortirez à moitié dévoré d'une caverne que l'enchantement vous fera prendre encore pour une maison d'innocence et d'honneur.

Les hypocrisies les plus indifférentes déplaisent à Dieu, et c'est en partie sur ce principe que les Pères se fondent pour condamner le fard et pour en abolir l'usage. La nature ne vous a pas avantagées d'un beau visage, ne vous rendez pas plus laides par une beauté artificielle et empruntée; elle rend les âmes difformes, elle défigure enfin les corps. Dieu condamne toutes les hypocrisies, l'auteur de la vérité ne peut pas approuver l'imposture (488).

L'hypocrisie est sans doute plus criminelle quand elle ravit l'honneur et les récompenses qui appartiennent à la vertu; et plusieurs savants l'obligent de rendre ce qu'elle emporte par ces fausses allégations, quand il n'a été destiné que pour le mérite, et qu'elle a fait perdre ces récompenses à des compétiteurs dignes en effet de ce qu'elle ne méritait pas

Un joueur perfide ne se sert pas seulement de cette belle montre pour s'ériger en honnête homme, il s'en fait une espèce de main pour s'emparer du bien d'autrui. Ce que les voleurs font dans les maisons, dans les marchés et dans les bois, ou par violence, ce fourbe le fait à la faveur du jeu, dans la chambre, et dans le cabinet; et celui qui joue avec lui ne se trouve pas moins volé, quoiqu'on ne lui ait ni coupé ni arraché la bourse.

Perfide, avez-vous le front de vous supporter vous-même, ne rougissez-vous point d'une trahison si lâche et si honteuse, n'avez-vous point d'horreur d'un larcin si bas et si abominable? Les hommes ne s'en aperçoivent pas: mais n'est-ce pas assez que les anges le voient, que Dieu ne le puisse ignorer? Et si vous n'aviez rejeté tous les sentiments de l'honneur et de la probité, ne condamneriez-vous pas vous-même une bassesse si confusible?

(488) Si pulchritudo vobis a natura negata est, secundum deformitatem fugite; sic voco pulchritudinem quæ arte comparatur. (S. Greg. Naz. *Adv. mulieres se ambitiose excolentes.*) — Omnem hypocrisim damnat, non amat falsum, auctor veritatis. (Tertull., *De spectac.* cap. 25.)

II° Raison. *Cruauté de cette perfidie.* — Une des circonstances qui rendent ce brigandage plus odieux, c'est que d'ordinaire il dépouille ceux qui se fient le plus au perfide et qui le tiennent au rang de leurs meilleurs amis. Exercer ce brigandage sur des personnes indifférentes et inconnues, c'est un larcin des plus lâches; l'exercer sur des ennemis, c'est une bassesse et une injustice détestable, la qualité des personnes ne change point la nature et le crime de l'action: dépouiller ses amis par ces artifices abominables, c'est une extrémité de lâcheté, de bassesse, de perfidie, digne des exécrations et des malédictions du ciel et de la terre.

Cet homme vient chez vous comme chez un de ses meilleurs amis, il vous confie son bien, il se divertit avec vous, il est disposé de vous aider de son conseil, de son crédit, et peut-être de son bien; il se trouve entre les mains d'un brigand sans le savoir. Le Prophète-Roi jouait avec les lions, comme s'ils avaient été aussi faibles, aussi doux et aussi privés que des agneaux (489), soit qu'il se fît un jeu de mettre les bêtes les plus féroces en pièces, soit que son courage eût imprimé tant de terreur aux plus furieux animaux, qu'ils oubliassent leur propre cruauté pour lui servir de divertissement. Un malheureux joue avec un lion comme s'il était en effet un agneau; il ne peut pas même s'en défier après cette misérable expérience, et il en rejette les soupçons comme des crimes.

Si vous vous aperceviez qu'un autre le trompât, vous seriez indigne du nom d'ami si vous ne l'en avertissiez, si vous étiez même informé du dessein de ce perfide, vous seriez obligé d'en donner avis à celui qui vous croit son ami; la probité même ne vous permettrait pas d'abandonner un étranger à la discrétion de cette bête carnassière, si vous pouviez le retirer de ses griffes et de ses dents sans oublier ce que vous devez à votre sûreté. Votre liaison peut être d'une telle qualité, que vous ne seriez pas même dispensé de prêter quelque chose à ce malheureux s'il en avait besoin.

C'est vous qui le volez sous le voile de l'amitié et du plaisir, c'est vous qui achèveriez de le dévorer sous prétexte de le divertir, s'il s'obstinait au jeu, et s'il ne se sauvait de ce repaire de brigandage. Jésus-Christ se plaint à Judas qu'il le trahisse par un baiser (490): vous vous servez d'une marque d'amour pour me trahir, vous employez un signe de paix pour exercer sur moi la plus cruelle inimitié; vous me tuez par une caresse si perfide (491).

Ce malheureux vous reprocherait la même chose avec bien de la raison s'il était informé de votre perfidie. Vous m'invitez au

(489) *Cum leonibus lusit quasi cum agnis.* (*Eccli.*, XLVII, 5.)

(490) *Juda, osculo Filium hominis tradis.* (*Luc.*, XXII, 48.)

(491) Pacis instrumento mortem irrogas. (S. Ambr., *in Luc.*, X.)

plaisir, et je trouve un brigandage; vous me montrez des cartes et des dés, et elles ne sont pas moins redoutables que les épées et les poignards. Les tigres abrégent les misères d'un homme avec sa vie, et vous me laissez des misères plus cruelles que la mort. Les épées, les poignards, les bêtes les plus furieuses ne tueraient que moi seul; vous ne pardonnez ni à ma femme, ni à mes enfants, ni à mes créanciers: toute ma postérité se ressentira d'une perfidie si barbare; mes plaies et mes misères seront peut-être la succession de tous mes descendants.

La justice humaine punit plus sévèrement ceux qui tuent à coups de couteau, et le supplice est d'autant plus rigoureux, que la personne est plus familière, parce qu'elle a vu plus souvent dans les mains du coupable cet instrument paisible et d'ordinaire innocent, sans en pouvoir prendre aucun ombrage, et qu'il lui était plus difficile de se parer d'un instrument dont personne ne se défie.

La justice divine châtiera avec une extrême sévérité ceux qui se servent du jeu pour exercer leurs brigandages; parce que le jeu paraît innocent, et que personne ne songe à se défendre contre un voleur qui passe pour honnête homme et pour ami.

Nous ne pouvons douter de cette vérité après cet oracle du Sage : *Celui qui, par fraude, fait tort à son ami, et qui, étant découvert, répond qu'il n'a rien fait que par divertissement, est aussi coupable que celui qui tire des flèches avec dessein de tuer quelqu'un* (492).

Le Sage ne dit point que ce larcin soit un aussi grand péché que l'homicide; les richesses ne sont pas comparables à la vie, et celui qui vole fait par conséquent moins de tort à un homme, que celui qui le tue. Cela n'empêche pas que celui qui, par quelque fraude, cause un dommage notable à son ami, ne soit aussi coupable que celui qui tirerait avec un dessein formé d'ôter la vie à quelqu'un; et nous ne pouvons pas en douter, puisque le Saint-Esprit nous l'a déclaré par le Sage; non pas que l'homicide et le larcin frauduleux soient de la même espèce. Il ne dit pas aussi : Ces péchés sont semblables par la nature, mais il dit : *Celui qui, par fraude, fait tort à son ami est aussi coupable que celui qui veut tuer quelqu'un*, parce que la circonstance de la personne, et le moyen dont on se sert pour la tromper, rend le criminel aussi coupable que les homicides. La bonne foi, l'innocence, l'amour n'ayant pu surmonter la mauvaise volonté du perfide dont je parle, n'est-ce pas une preuve indubitable que sa malice est extrême? Que ce mélange de perfidie et d'avarice ne le rendent pas moins criminel que celui qui commettrait un péché qui serait, à la vérité, plus énorme de soi-même, mais qui ne serait pas accompagné de ces odieuses circonstances, comme le poids du plomb peut être égalé par la quantité de la plume, quoique la plume soit moins pesante d'elle-même que le plomb?

Si le perfide est surpris, il ne manquera pas de dire qu'il n'a rien fait que par divertissement; que c'est afin que son ami se tienne sur ses gardes quand il jouera avec d'autres, et qu'il avait dessein de lui rendre le tout. Cette excuse peut être reçue des hommes, quelques-uns l'admettront, elle ne passera pas auprès des autres; Dieu, qui ne peut rien ignorer, ne peut pas l'accepter. Je l'ai fait en jouant. C'est ce qui vous rend plus criminel, vous vous êtes servi du jeu pour le voler, vous avez abusé de sa bonne foi, de sa probité, de sa familiarité pour lui ravir son bien; il ne tient pas à vous que vous n'alliez plus loin, votre volonté en prend plus que votre main; s'il vous tenait tête ce serait fait de tout ce qui lui reste, et il demeurerait sans argent, sans habits, sans logements, sans aliments : ce brigandage n'est-il pas plus cruel, en quelque manière, que l'homicide? La mort ne semblerait-elle pas moins rigoureuse à plusieurs personnes, qu'un dépouillement qui rend toute la vie malheureuse? Une famille qui peut se ressentir jusqu'à la fin des siècles de cette plaie n'aimerait-elle pas mieux n'avoir jamais vécu, que de vivre toujours dans la misère? Ces perfidies aiguisent l'épée de la justice divine, dit saint Jean Chrysostome (493); et, comme une épée affilée fait des plaies plus profondes et plus dangereuses, les peines éternelles étant destinées à ceux qui volent les personnes les plus indifférentes, quand le vol est notable, il est constant que les joueurs qui, par ces artifices criminels, dépouillent ceux qui les estiment leurs amis, seront punis de Dieu avec une sévérité particulière.

IIIe Raison. *Cette perfidie est inutile.* — C'est tout ce qu'un perfide peut se promettre de ses larcins. Le Sage nous avertit qu'un trompeur ne peut rien acquérir, et que tout ce qu'il considère comme un gain n'est qu'une pure illusion et qu'une fausse apparence (494). Toutes choses favorisent ses désirs, et il semble que le bonheur dépende de sa main; son gain n'est qu'imaginaire; il dit qu'il a gagné, chacun croit l'avoir vu, il emporte l'or et l'argent d'un malheureux; il prend des billets pour le reste; il est plus éclairé, lui seul, que toute la compagnie; il sait bien qu'il a perdu son âme, qu'il n'a rien gagné en effet, que tout ce qu'on croit qu'il a gagné appartient au malheureux qu'il a volé sans qu'il s'en soit aperçu.

Le voleur a feint son jeu, il a été d'intelligence avec un perfide; il a falsifié les cartes

(492) *Sicut noxius est qui mittit sagittas in morsum, ita qui fraudulenter nocet amico suo, et cum fuerit deprehensus, dicit : Ludens feci.* (*Prov.*, XXVI, 19.)

(493) His insidiis nobis ensem acuimus. (*Hom.* 50, *in Joan.*)

(494) *Non inveniet fraudulentus lucrum.* (*Prov.*, XII, 27.)

et les dés; il s'est fait expliquer, par un complice aposté, le jeu de l'adversaire; il a compté plus qu'il n'avait; il a contesté contre un jeu assuré; il n'a pas cédé, quoiqu'il vît que l'adversaire avait gagné; il l'a laissé mécompter, quoiqu'il eût assez de points pour gagner la partie : tout ce que les hommes croient qu'il a gagné ne lui appartient point. L'eau semble s'enfler, elle semble croître sur le feu; l'eau perd en effet plusieurs de ses parties, et les petits corps qui les avaient chassées se retirant quand l'eau revient à elle-même, ce qui paraissait une augmentation, est reconnu pour une vraie perte.

On se persuade que le perfide a beaucoup gagné, ce gain imaginaire ne lui apporte aucun profit réel, puisqu'il faut tout rendre, s'il est possible, ou se résoudre d'être damné : ceci est si vrai que, quand il aurait trompé pour regagner ce qu'il avait perdu, on ne pourrait pas le dispenser de la restitution, parce que ce qu'il avait perdu ne lui appartenait plus, qu'il appartenait à celui qui l'avait gagné légitimement, et que le perdant qui s'est servi de fraude pour le regagner a volé par conséquent le bien d'autrui. C'est peu de dire que ces larcins seront cause de la dissipation du bien qui appartient en effet au voleur, ils seront cause de la damnation de son âme, il faut ou rendre le principal et réparer les dommages, ou s'attendre d'être damné; puisque les conciles défendent de prier Dieu pour les morts qui n'ont pas restitué ou donné ordre qu'on restitue ce qu'ils ont mal acquis, parce que leur salut est désespéré, et qu'ils n'ont point de pardon à prétendre. (*Tribur.*, c. 35.)

Question touchant ceux qui trompent de gré à gré. — On demande si des joueurs qui se permettent l'un à l'autre de se servir de tout ce qu'ils pourront de tromperie pourraient retenir en conscience ce qu'ils auraient gagné par ce moyen. Les auteurs les dispensent de la restitution, parce qu'ils n'obligent point les voleurs à se rendre ce qu'ils se prennent l'un à l'autre avec leur permission commune.

Mais je ne crois pas qu'ils fussent exempts de péché, non-seulement parce que Dieu ne permet de mentir ni d'effet, ni de parole, ce qui est absolument nécessaire pour s'entretromper quand le jeu continue; mais aussi parce qu'ils se forment une habitude de tromper, que cette habitude fait naître la volonté de s'en servir, et que ces tromperies sont des dispositions prochaines à vouloir tromper et à tromper en effet.

Tertullien ne pouvait souffrir que les Romains tinssent des académies publiques, dans lesquelles on enseignait aux apprentis gladiateurs à tuer les hommes avec adresse pour divertir le peuple (495).

Deux hommes se rendent habiles en l'art du brigandage par cette permission réciproque de se tromper, ils s'étudient à voler, ils deviendront bientôt maîtres en cet art détestable, ils l'exerceront bientôt contre ceux mêmes qui n'y consentiront pas; l'avantage et le plaisir les porteront à des actions qui leur seront si aisées, en effet, et que l'intérêt leur fera juger utiles. Je ne doute point que ce ne soit un péché de se former au larcin, et de mettre son cœur en état de le vouloir, en apprenant à ses mains à le faire; nous pouvons nommer ces adresses, après le Sage, des larcins et des homicides commencés (496); et il est certain que les dispositions prochaines aux formes corporelles sont ou une partie même de ces formes, ou leurs causes immédiates : que la grande chaleur qui dispose le bois à brûler prochainement, est ou une partie du feu qui va s'achever, ou du moins qu'elle le va produire; cet art que vous apprenez vient ou d'une volonté secrète de tromper, ou il vous inspirera bientôt la volonté de tromper.

Conclusion de ce point. — N'apprenez point un exercice si honteux, si cruel, si inutile; n'exercez point une adresse dont l'étude même est un péché; n'exercez point contre des personnes qui vous aiment et qui se fient à vous une perfidie qui ne vous est pas permise contre ceux qui vous haïssent. Epargnez vos amis, épargnez leurs familles, épargnez-vous vous-même : ne vous engagez pas dans la nécessité et dans la peine de rendre, ou dans la nécessité et dans le malheur d'être damné.

Un grand prince ne voulait point de ces gains pernicieux. Loin de moi, disait-il, gains dommageables qui ne m'apportez aucun profit véritable dans le temps, et qui seriez la cause de ma perte dans l'éternité. Il n'y a point de vrai gain, nous n'en devons reconnaître aucun autre que celui qui ne craint point les recherches et les jugements de Dieu (497), que celui qui nous enrichit sans aucun préjudice des espérances du salut. Regardez le gain avec le même sentiment, et soit que le jeu vous favorise, soit qu'il vous soit contraire, conservez, autant qu'il vous sera possible, une parfaite égalité.

TROISIÈME POINT.

Egalité.

Les lois donnent des tuteurs aux enfants, parce qu'ils ne sont pas capables de gouverner leur bien ni leur personne; elles commettent à la prudence et aux soins d'un âge plus avancé, des années où l'on ne peut ni agir ni se défendre. Les plaisirs sont si emportés, qu'ils ont besoin de tuteur en tout temps, de peur qu'ils ne s'émancipent à des licences criminelles. C'est la belle pensée du savant auteur que je viens de

(495) Damnantur in Iudum, ut in homicidas proficiant. (*De spectac.*, cap. 19.)

(496) *Furiam, homicidium, fictio* (*Sap.*, XIV, 25.)

(497) Absint damnosa compendia ; illud tantum vere lucrum possumus dicere, quod constat divina judicia non punire. (ATHAL. apud CAS., l. IX, epist. 15.)

citer (498). Les plaisirs ont besoin d'un frein qui les retienne, et ils vous entraîneront dans le précipice, si vous les abandonnez à leur discrétion.

L'égalité est une des tutrices du jeu avec la réserve et la fidélité; il n'en faut pas moins pour gouverner un plaisir si difficile à manier, et il échappe avec une subtilité si vive et si prompte, qu'on ne peut trop veiller sur lui ni le tenir en bride avec trop de soin et de force.

Un homme qui s'emporte d'ordinaire dans le jeu multiplie, continue et inspire les scandales, et ce sont autant de raisons qui l'obligent, ou de se contraindre, ou de s'abstenir du jeu.

Ire Raison. *Multitude de scandales.* — Il est presque impossible que tous les vices d'un emporté n'éclatent dans le jeu: les passions l'agitent avec des irrégularités si violentes et si capricieuses, qu'il est presque impossible que tout ce qu'il a dans le cœur ne se fasse paraître aux yeux de tout le monde. Les paroles impudiques échappent dans la joie, les paroles vaines dans l'espérance, les mensonges et les faux serments dans la crainte, les blasphèmes dans la douleur et dans le désespoir. Les emportements découvrent tout le fonds de ce cœur : l'avarice, la colère, l'impiété se montrent sans retenue, et ce mélange de péchés n'offense pas moins Dieu qu'il scandalise les hommes.

Jésus-Christ a une horreur singulière du scandale, parce que c'est une opposition formelle au dessein qu'il a de nous sauver, et à sa qualité même de Sauveur; le scandale perd en effet ceux qui le donnent, et il travaille à perdre ceux qui le voient. Notre-Seigneur en parle aussi en termes capables d'en inspirer toute l'horreur possible.

Il est nécessaire qu'il arrive du scandale. — C'est Jésus-Christ qui parle (499). Je ne force point des libertés qui me doivent servir d'un plein gré, je laisse perdre ceux qui ne veulent ni me servir ni se sauver. Vous croiriez qu'il va dire : Malheur à ceux par qui les scandales arrivent, qui multiplient l'espèce ou le nombre des scandales, qui rendent les actions scandaleuses plus criminelles, par des circonstances plus dangereuses! Il ne se sert que d'un simple singulier. *Malheur à celui par qui le scandale arrive* (500)! Il n'exprime ni la nature ni le nombre, ni la gravité du crime; non pas que des scandales réitérés et de plusieurs espèces différentes ne méritent des punitions plus rigoureuses, mais parce qu'une action scandaleuse, de quelque espèce et de quelque degré qu'elle puisse être, suffit pour perdre celui qui la commet, quand elle suffit pour perdre une personne faible qui la voit.

Malheur à l'homme par qui le scandale arrive! Il est vertueux d'ailleurs, malheur à lui s'il donne du scandale! L'action n'est que vénielle d'elle-même, malheur à celui par qui le scandale arrive! Ce peu de poison a tué ou suffisait pour faire mourir celui qui l'a pris; vous vous êtes rendu coupable d'homicide en le lui donnant!

Jésus-Christ ajoute des raisons, quoique ce ne soit pas son ordinaire. *Les anges, à qui mon Père a confié le soin du salut de ceux que vous scandalisez, voient sans cesse la face de mon Père qui est dans le ciel* (501). N'offensez point les yeux, ne déchirez point le cœur de ces fidèles conducteurs des âmes, de ces chers ministres de mon Père, craignez leur indignation, redoutez leur crédit; ne blessez point les yeux, ne déchirez point les entrailles d'un Père qui ne peut rien ignorer de ce que les anges voient, et qui a plus de tendresse pour ses enfants que ces fidèles gouverneurs n'en ont; ne ruinez point ces ouvrages de sa miséricorde et de mon sang (502).

«Considérez, dit saint Jean Chrysostome, quelles forteresses il élève pour la sûreté des faibles, et avec combien de zèle il s'efforce de prévenir leur perte (503).» Il ne fallait pas moins attendre d'empressement d'une miséricorde et d'une sainteté qui, étant infinies, ne peuvent souffrir les péchés contagieux et les actions scandaleuses.

Un homme qui d'ordinaire s'emporte dans le jeu ne scandalise pas son prochain par une seule action, ni bien souvent par des actions légères. Emporté, votre avarice, votre colère, votre impiété, se montrent dans toute leur étendue, et elles agissent avec toutes leurs forces; toute la compagnie en a de l'horreur, les anges en gémissent, Dieu en est outragé, il en est irrité; le Sauveur des hommes en est si touché, qu'il semble s'oublier lui-même, il ne médite, il ne prépare que des vengeances pour vous punir. Et avec quelle résolution pouvez-vous supporter les éclairs et entendre le murmure effroyable de ces foudres: *Malheur à celui qui est cause du scandale!* Multiplication épouvantable de malédictions, de malheurs temporels; malheurs éternels pour un joueur qui multiplie les espèces et le nombre des scandales! Avec quelle assurance pouvez-vous vous engager au jeu, ne pouvant pas douter que ces foudres ne grondent sur votre tête, et que la justice divine ne les lance sur vous dans peu de jours?

IIe Raison. *Continuation des scandales.* — L'on s'imagine qu'on s'engage au jeu sans péché, parce qu'on n'a pas dessein de s'emporter, et qu'on y vient même avec une ré-

(498) Sicut tutores teneras ætates adhibita cautela custodiunt, sic voluptates fervidæ impensa maturita e frenandæ sunt. (Athal. apud Cas., l. IX. epist. 10.)

(499) *Necesse est ut veniant scandala.* (*Matth.*, XVIII, 7.)

(500) *Væ homini illi per quem scandalum venit!* (*Ibid.*)

(501) *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* (*Ibid.*, 10).

(502) *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat.* (*Ibid.*, 11.)

(503) Perspicite quam ingentia mœnia in tutelam tenuium erexerit, et quantum studium habeat, ne perdantur. (Hom. 60, *in Matth.* XVIII.)

solution formellement contraire. Cette résolution est bonne, elle est louable, mais elle n'empêche pas que vous n'offensiez Dieu quand vous venez jouer, et que vous connaissez l'inconstance ordinaire de vos résolutions, et que vous savez que les différents succès du jeu sont en possession de l'emporter sur tout ce que vous vous promettez de fermeté. Vous vous modérerez une fois, vous ne querellerez, vous ne maudirez ni les cartes, ni les dés, ni les hommes; vous vous abstiendrez des blasphèmes et peut-être des jurements. Vous n'en aurez peut-être pas d'occasion, et le jeu vous sera si favorable, que vous contraindrez votre cœur de retenir sa joie au dedans de lui-même, pour ne pas désespérer un malheureux assez affligé de sa perte.

Vous ne laissez pas d'être coupable pour vous être exposé à commettre ces crimes, quand vous êtes accoutumé de vous emporter, et que la violence que vous vous faites est si extraordinaire, qu'elle peut passer pour un prodige. La raison est que c'est au jeu, et non pas à vos résolutions, que vous êtes redevable d'une égalité qui surprend tout le monde, et que la conscience ne vous permettait pas de vous mettre en danger de commettre tant de crimes, avec des résolutions dont vous n'ignoriez ni la faiblesse, ni l'inconstance, ni la perfidie.

Le Prophète-Roi, transporté d'un juste mouvement de colère contre l'ingratitude et la dureté des Juifs, prie Dieu que leur table devienne un piége et un scandale perpétuel pour eux, que leurs yeux soient obscurcis, et qu'ils ne s'aperçoivent pas de cet état malheureux, de peur qu'ils n'en conçoivent de l'horreur, et qu'ils ne s'en retirent par une pénitence dont ils ne sont pas dignes. Permettez, Seigneur, qu'ils ajoutent des surcharges de crimes à leurs anciens péchés, que ce fardeau les accable, et qu'ils expirent sous le faix (504-05). Quelques coups de votre justice sont des punitions trop légères pour des crimes si énormes, répandez toute votre colère sur eux : votre colère même n'est pas assez rigoureuse pour les punir; enveloppez-les dans toute la force de votre fureur, et qu'aucun de leurs crimes n'échappe à des transports si justes et si étendus. La fureur ne pardonne quelquefois pas à son propre sujet, elle ferme les yeux à tous les dangers et à toutes les peines, pour jouir de la satisfaction de se venger. Agissez en furieux, et souffrez qu'ils vous offensent de plus en plus, afin que vous ayez le plaisir de les punir avec plus de rigueur (506).

C'est l'horrible, mais la juste punition des joueurs emportés, de ces renieurs, de ces blasphémateurs. Cette table où ils jouent est un piége, une chaîne, un scandale fixe et perpétuel pour eux; ils sont attachés au jeu comme par quelque espèce de nécessité, ils se sont fait un scandale perpétuel du jeu, il leur est devenu une occasion, un motif et une espèce de pépinière de crimes; ils n'en ont presque point de sentiment, leur fardeau s'amasse, il les accable presque sans qu'ils croient être chargés, leur esprit est si appliqué au jeu, et leur cœur est si esclave de l'avarice, qu'il ne leur reste ni sentiment, ni mouvement pour Dieu, ni pour eux-mêmes.

Dieu répandra sur eux le fonds de sa colère; ils n'ont aucun respect pour lui dans leur fureur, il aura aussi peu de considération pour eux, que s'il était en effet transporté de fureur.

Ils ne s'emportent, ils ne jurent, ils ne blasphèment pas, parce qu'ils gagnent; ils ne laissent pas d'offenser Dieu, parce qu'ils se mettent en danger de s'emporter, de jurer, de blasphémer, sachant bien qu'ils ne jouent presque jamais sans en venir à ces extrémités. La compagnie même ne laisse pas d'être scandalisée, parce qu'elle s'attend à ces crimes ordinaires; et quand on voit venir un emporté, chacun dit en soi-même : Nous allons entendre jurer, maudire et blasphémer.

Ce serait un avantage pour l'emporté si on le jetait dans le fond de la mer avec ce fardeau qu'il ne voit et qu'il ne sent pas, plus stupide en ceci que les animaux les plus lourds et les plus faits à la charge (507). C'est le sens que saint Ambroise donne à ces paroles de Jésus-Christ, au XVIIIe chapitre de saint Matthieu (508).

Il vaudrait mieux pour lui qu'il fût abîmé de bonne heure avec son fardeau, qu'il fût condamné de bonne heure aux peines éternelles, que de multiplier ses fautes et ses complices, que de s'engager dans toutes les peines dues aux péchés qu'il commet et qu'il fera commettre, que de souffrir éternellement un supplice composé d'un si grand nombre d'autres. Quel étrange avantage qui consiste à être damné plus promptement! Et qui le pourrait croire si une autorité si puissante et si des raisons si fortes ne nous défendaient d'en douter?

IIIe Raison. *Imitation du scandale.* — Il est presque impossible que ces actions contagieuses ne corrompent enfin ceux qui jouent souvent avec un emporté, les plus modérés et les plus résolus se lassent d'entendre les saillies d'un furieux; il y va quelquefois de l'intérêt, il se présente un coup douteux, l'emporté crie à pleine tête, le feu lui sort des yeux, l'écume bouillonne sur ses lèvres, il frappe des mains et des pieds, il atteste toute la compagnie, il s'adresse au

(504) *Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, et in retributiones, et in scandalum. Obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum eorum semper incurva.* (*Psal.* LXVIII, 23-24; *Rom.*, XI, 9.)

(505) Incurvari permitte de æternis ad temporalia, a rectitudine justitiæ ad iniquitatem (D. Thom.)

(506) *Furor iræ tuæ comprehendat eos.* (*Psal* LXVIII, 25.)

(507) Expedit ei cum onere judicandi sæculi demergi. (S. Ambr.).

(508) *Expedit ei ut demergatur cum mola asinaria in profundum maris.* (*Matth.*, XVIII, 6.)

ciel et à l'enfer, il fait des imprécations contre lui-même; sa santé, son honneur, son salut, ne peuvent retenir les saillies d'un esprit transporté par le désir du gain : les plus modestes aiment quelquefois mieux céder un avantage assuré, que d'entretenir ces orages par une longue résistance; mais ils se laissent quelquefois emporter contre leur propre résolution : ils résistent d'abord avec quelque modération, ils contestent enfin, ils crient, ils jurent, ils en disent autant que l'emporté; et comme quand le feu s'est rendu le maître d'une forêt, les arbres verts qui ont le plus résisté à la flamme brûlent mieux, et font plus de bruit en brûlant que les secs : quand les plus modérés ont cédé une fois à la colère, ils se possèdent quelquefois le moins et poussent les choses avec plus de chaleur et de violence.

Quand on n'en viendrait pas à ces extrémités, on est assez coupable d'entretenir un commerce de jeu avec un furieux qui en fait une académie de péchés et une école publique d'injures, de blasphèmes et d'autres crimes. Continuer ce commerce, c'est nourrir l'avarice, fomenter la colère, entretenir l'impiété ; soutenir tous les vices d'un emporté, c'est l'affermir dans le crime; c'est se rendre le complice de ses péchés et le compagnon de ses malheurs.

Nous savons tous que saint Paul nous défend d'entrer dans une société si criminelle et si funeste, qu'il nous défend de participer aux crimes de ceux qui persistent dans le désordre (509). L'Apôtre a parlé de plusieurs crimes, il a parlé de la colère de Dieu et des châtiments qui sont préparés à ceux qui commettent ces crimes; il conclut en défendant aux Ephésiens de participer aux crimes qu'il vient de décrire, et à toutes leurs suites. Puisque ces péchés offensent Dieu, et que ceux qui en sont coupables seront exclus du royaume de Dieu, ne vous engagez pas dans la faute et dans le châtiment de ceux qui les commettent.

Mais pourquoi l'Apôtre ne dit-il point : Ne soyez pas avares ou impudiques comme eux, ne les imitez pas si vous ne voulez pas être punis comme eux? C'est parce qu'il voulait nous apprendre que nous pouvons participer aux péchés du prochain et aux peines qui leur sont préparées, quoique nous ne commettions pas les mêmes actions que lui, et que pour en être coupables il suffit de conseiller, de consentir et quelquefois de souffrir qu'on les commette. L'Apôtre n'a pas manqué de le marquer : *Ne prenez point de part aux œuvres infructueuses des ténèbres* (510). Ne vous abstenez pas seulement de faire du mal, mais ne prenez point de part au mal que vous ne faites pas, et bien loin de le faire avec quelque espèce de complaisance, reprenez ceux qui le font en votre présence, selon l'ordre que vous en avez reçu de Jésus-Christ, et retirez-vous des compagnies où vous ne pouvez pas empêcher qu'on ne l'offense (511).

Un homme peut s'emporter par surprise dans le jeu ; quand vous savez qu'il ne continue pas, vous n'avez aucune part à sa faute, vous ne l'avez pas prévue, vous n'avez pas contribué par votre obstination à le faire jurer et blasphémer (512). Mais quand vous savez qu'un homme s'emporte d'ordinaire, quand vous êtes assuré qu'il ne joue presque jamais sans jurer, sans maudire, sans blasphémer, vous participez à ses péchés, non-seulement quand vous contestez contre lui, ce que vous ne devez faire que quand sa furie est passée, puisque vous n'êtes pas obligé de lui céder quand vous êtes assuré d'avoir gagné; mais vous vous en rendez participant si vous continuez de jouer avec lui, jusqu'à ce que vous sachiez qu'il est plus modéré et qu'il a plus de force sur lui-même.

Les Pères nous assurent qu'on ne peut pas entendre et voir ces désordres sans péché, que c'est même un péché de ne pas faire son possible pour les empêcher: il est très-certain qu'il est bien moins permis de les entretenir en fréquentant un homme et en continuant de jouer avec lui.

Comment avez-vous de la vertu, dit saint Jean Chrysostome, vous qui êtes coupable de tout ce que vous entendez? Et comment ne commettriez-vous pas tous ces péchés, puisque vous donnez occasion de les commettre? Comment vous apercevriez-vous que vous offensez Dieu, étant animé par le tumulte et par la passion que vous avez pour le gain (513)?

Saint Augustin déclare qu'une âme se perd et se tue elle-même (il se sert de ce terme), quand elle voit ces désordres, quand elle y consent, quand elle ne les empêche pas (514). Vous imagineriez-vous être exempt d'un péché considérable, quand vous entretenez ces désordres en leur fournissant une matière et une occasion perpétuelle?

Saint Charles allègue cette raison pour persuader aux pasteurs et aux magistrats d'y pourvoir : Puisqu'il est certain, dit ce saint cardinal, que ces jeux sont des causes ordinaires de blasphèmes et de plusieurs autres péchés, les magistrats doivent prendre un soin particulier de les défendre; ils doivent punir sévèrement les joueurs : ce n'est point assez, ils doivent châtier avec la même rigueur ceux qui prêtent leurs mai-

(509) *Nolite ergo fieri participes eorum.* (*Ephes.*, V, 7.)

(510) *Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum : magis autem redarguite.* (*Ibid.*, 11.)

(511) Nolite communicare, imitando, coadjuvando consentiendo. (D. Thom.)

(512) Si non reprehendis ex timore charitatis, non peccas, si non reprehendis ex timore cupiditatis peccas. (S. August. *cit. ap.* D. Thom.)

(513) Quomodo virtutem colis, qui hæc audiendo corrumperis? Quomodo non commisisti, qui aliis causam committendi præbuisti? Quomodo peccasse te senties, cum ex his ebrius efficiaris? (Hom. 38, *in Matth.*)

(514) Omnis anima seipsam occidit, videndo, consentiendo, non prohibendo. (Tract. *De temp. Barb.*)

sons aux joueurs, ceux même qui regardent jouer, et qui se font un plaisir de voir et d'entendre ces crimes (515).

Que les emportés se donnent le loisir de considérer avec quelle rigueur la justice divine les punira, puisqu'elle ne pardonnera pas non-seulement à ceux qui les imitent, non-seulement à ceux qui jouent avec eux, mais à ceux même qui les voient jouer, quand ils savent qu'un emporté se laisse aller d'ordinaire à ces extrémités.

Conclusion du discours. — Ménagez votre temps et votre bien avec ce que vous devez de prudence, de charité, et de justice; ne regardez pas comme un jeu ce qui vous fatigue quelquefois plus que ne feraient les affaires les plus sérieuses; ce qui peut ruiner ou vos amis ou vous-même, ce qui ne peut plaire à l'un de vous, sans causer des chagrins extrêmes à l'autre, et sans blesser non-seulement la charité, mais l'humanité même. N'exercez point sur des personnes qui se fient à vous, et qui vous aiment, un brigandage dont vous devriez rougir, quand ceux avec qui vous jouez n'auraient aucune estime ni aucun amour pour vous : un brigandage plus lâche et plus cruel, mais aussi infructueux que ceux des voleurs qui courent les marchés et les forêts. Ou travaillez à vous modérer, ou abstenez-vous du jeu, jusqu'à ce que vous ayez plus de force sur vous-même; ou, si vous ne gagnez rien sur votre méchante humeur, abstenez-vous du jeu comme d'un péché indubitable, ne croyez pas que Dieu vous permette de vous exposer et d'en exposer d'autres à ces occasions prochaines du péché. Vous ne voudriez pas vous engager au jeu avec une assurance certaine d'y perdre votre argent, n'y venez point, ne jouez point, quand vous avez sujet de croire que vous y perdrez votre âme.

DISCOURS XII.

DE LA LECTURE.

Avantage de l'écriture et de l'impression. —Les paroles périssent en naissant, la suite d'un discours continue de le détruire, le moment qui l'achève est celui de sa fin, ses parties ne peuvent survivre ni à leur commencement, ni à leur progrès, leur perfection même est leur dernière période, nous l'exprimons indifféremment par le terme de conclusion, ou par celui de fin; et il est certain qu'un discours achevé n'est plus, et qu'il a cessé d'être. Il est presque impossible que ce qui s'écoule avec une fluidité si surprenante s'attache à la mémoire, que l'esprit se souvienne de ce qu'il n'a vu qu'en passant et avec des suites qui effacent ou qui troublent ses premières idées; et je n'admire pas moins ceux qui ne laissent rien échapper d'un grand discours, que ceux qui n'oublieraient aucun trait du visage de plusieurs personnes qui ne se laisseraient voir qu'en courant les unes après les autres, et sans laisser à l'œil et à l'esprit le loisir d'y faire réflexion. Je sais bien qu'il y a des sujets qui s'impriment plus aisément dans la mémoire, soit qu'ils soient plus remarquables, soit que l'ordre, la raison ou les répétitions fréquentes aident à les retenir, mais le tout s'efface, si nous ne le retouchons dans la suite des temps; quand même nous aurions la mémoire assez fidèle pour retenir tout ce que nous avons entendu dire, nous ne pourrions pas le laisser à nos meilleurs amis en mourant; et quoiqu'il soit plus probable que l'âme n'oublie après la mort aucune des choses qu'elle a sues dans la vie, parce que la science est une perfection spirituelle et dégagée de la matière, l'âme n'en peut plus rien communiquer à ses amis vivants, que par une dispense particulière, depuis que la mort a ruiné les organes qui servaient à cette communication.

Dieu a inspiré l'invention de l'écriture et de l'impression, pour prévenir des pertes si dommageables; c'est par ces deux moyens que l'esprit de l'homme fixe des paroles qui sont fluides de leur nature, et immortalise des discours qui mouraient en naissant et qui ne pouvaient plus être quand on les avait conduits jusqu'à leur perfection; on ne peut assez admirer que la plume et le burin aient plus de vertu en ceci que la langue, que des instruments morts puissent donner une espèce d'immortalité à des paroles qui ne peuvent pas recevoir ce privilége d'une langue pleine de vie, qu'ils puissent marquer toutes les pensées des hommes avec un peu de liqueur noire, nous représenter avec cette seule couleur tout ce qui a été et tout ce qui est dans le monde, toutes les qualités, tout le savoir, toutes les actions des grands hommes, tout ce qui est digne et indigne d'être remarqué, immortaliser ce qui est mort, communiquer ce qu'ils n'ont pas, et défendre tant de choses des injures du temps, ne pouvant pas s'en exempter eux-mêmes. Ce sont les belles paroles de Cassiodore sur ce sujet (516). Le papier perd une partie de sa blancheur avec plus d'avantages que s'il l'avait conservée tout entière. Ces pages, qui étaient aussi blanches que la neige, auraient été moins considérées si l'encre n'en avait noirci une partie, on ne les regarderait pas si elles n'avaient rien perdu de leur blancheur; les hommes les plus éminents en science et en dignité les voient avec plaisir, ils les conservent avec soin; parce que l'encre, qui leur a ôté de leur blancheur, les a rendues des trésors et des oracles, et qu'ils nous instruisent sans nous rebuter, sans rien espérer et sans rien craindre.

Les paroles sont d'une même nature sur la

(515) Quoniam compertum est ex iis blasphemias aliaque id generis flagitia proficisci, prohibeant ludos, et graviter in aleatores, et in eos qui domum expositam habent ad recipiendum, et in eos qui intersunt, advertant. (L. V, *Const.* 5.

(516) Nigredinem ad decorem viscera nivea suscipiunt.

langue et sur le papier. — Les paroles et les discours sont d'une même nature sur la langue et sur le papier; tout ce que la bouche peut prononcer, tout ce que la plume peut écrire, tout ce que la presse peut imprimer est d'une même espèce: un discours impie n'est pas moins impie dans une lettre et dans un livre, que sur les lèvres: un discours indifférent, un discours de piété ne change point d'espèce, soit que nous l'écoutions, soit que nous le lisions; la bouche, la plume et la presse le laissent dans sa nature, et les deux dernières, qui lui donnent de la consistance, ne touchent point à son espèce ni à ses bonnes et à ses mauvaises qualités. L'eau qui est fluide, et qui s'écoulerait d'elle-même, conserve ses autres qualités quand le froid l'arrête; qu'elle soit propre ou contraire à la santé, qu'elle n'y soit ni propre ni contraire, qu'elle soit pure ou trouble, le froid qui la retient et qui en fait de la glace ne lui ôte rien ou presque rien de ses qualités précédentes, et elle ne laisse pas d'être toujours la même, quoiqu'elle coule ou qu'elle soit arrêtée. La plume et la presse fixent les discours sans les changer, les livres sont ou bons, ou indifférents, ou méchants ainsi que les discours, soit que les livres soient imprimés, soit qu'ils ne soient qu'écrits. Tous ces livres, quoique d'une espèce différente, conviennent en ce que leur lecture est quelquefois ordonnée, quelquefois permise, quelquefois défendue. C'est ce qu'il nous faut voir.

PREMIER POINT.

Des méchants livres.

Quelques personnes sont obligées de les lire. — La lecture des livres contraires à la foi et aux bonnes mœurs est une partie du devoir des personnes que leurs charges ou les supérieurs obligent de les examiner, de les réfuter ou de les interdire. Ces personnes, autorisées par leur office ou par leur commission, peuvent lire les livres hérétiques et impies, pour s'informer si leur doctrine est aussi méchante que leur réputation, et s'ils sont aussi coupables que diffamés. La conscience même ne leur permet pas de se dispenser de ces lectures; et ils ne sont pas moins obligés de lire ces livres, que les juges sont tenus d'interroger les criminels. Les supérieurs ecclésiastiques seraient coupables s'ils condamnaient ou s'ils censuraient un livre sans l'avoir examiné, ou sans l'avoir fait examiner par des personnes de savoir et de probité, comme les juges pécheraient s'ils prononçaient un arrêt contre un accusé sans l'avoir entendu; et quoiqu'il soit difficile de lire ces livres sans danger, le bien public ne justifie pas moins ceux que le devoir de leurs charges ou l'ordre de leurs supérieurs engagent à ces lectures, que les confesseurs et les médecins qui font quelquefois des lectures dangereuses, mais avec le dessein formé de s'en servir pour la santé, ou pour le salut des hommes.

Et supposé que les uns et les autres ne les lisent qu'avec des intentions pures et charitables, qu'avec des résolutions saintes et constantes, qu'avec les autres précautions qui sont nécessaires, Dieu, qui leur commande de faire ces lectures, ne leur refuse point les grâces dont ils ont besoin pour se préserver de cette contagion, il prend soin du cœur de ceux qui n'appliquent leur esprit à ces lectures que par ses ordres, et ce qui corromprait ceux qui présument assez d'eux-mêmes pour lire des méchants livres contre les défenses de l'Eglise et de la raison, est un accroissement de vertu pour ceux qui ne les lisent que par devoir ou qu'avec permission.

Nous les lisons, dit saint Ambroise, parce que notre charge nous oblige de savoir ce qu'ils contiennent, nous les lisons afin de les condamner, afin d'en défendre la lecture (517). Nous lisons avec innocence ce que nous ne lisons que pour empêcher le péché, nous lisons avec mérite ce que nous lisons par devoir; Dieu n'a pas moins de charité pour nous, que nous avons de soumission pour lui; il n'a pas moins de zèle et de vigilance pour notre salut, que nous avons d'ardeur et d'application pour le salut des peuples.

Le saint pape Hormisdas dit la même chose dans son épître 71 (518). Ces lectures sont comme des provisions et des informations nécessaires pour condamner en même temps et les ouvrages et les auteurs, et on ne peut nous blâmer de ce que nous les lisons pour en concevoir et pour en imprimer de l'horreur.

Le concile de Latran ordonne aux évêques de faire cet examen ou par eux-mêmes ou par des personnes savantes ou vertueuses (519). Le concile de Trente et les souverains pontifes qui ont gouverné l'Eglise depuis lui ont pris le soin qu'ils devaient d'un examen si nécessaire; ce ne peut être un crime à ceux que le ciel et la terre autorisent, puisqu'ils ne peuvent pas s'en dispenser sans désobéissance; c'est au contraire un travail digne d'une gloire immortelle de s'occuper à la ruine du libertinage, de l'hérésie et de l'impiété.

A qui on peut permettre de les lire. — Quelques laïques obtiennent la permission de lire les livres défendus. Les raisons de ces dispenses doivent être importantes, les personnes assurées et les précautions observées. Un simple motif de curiosité ne suffirait pas, selon mon sentiment, pour accorder ces permissions, et il faut avoir un sujet raisonnable de croire que cette

(517) Legimus ne ignoremus, legimus ut repudiemus ne legantur. (Lib. I, *in Luc.*)

(518) Necessaria providentur, de quibus ipsi adversari convincantur, nec vitio dari potest nosse quod fugias.

(519) Per episcopum, vel alium habentem peritiam ad id ab episcopo deputandum diligenter examinentur. (Sess. 10, sub Leontio.)

lecture sera utile à l'Eglise ou à celui qui la demande; on ne pourrait pas en conscience abandonner à sa discrétion des armes dont on aurait sujet d'appréhender qu'il ne se blessât. Il faut de plus prévenir le mal qu'elles peuvent faire aux autres, l'avertir qu'il ne laisse ni lire, ni même voir, s'il est possible, aux autres des livres si dangereux, et que si la grâce et sa propre soumission le mettent à couvert de ces armes d'iniquité, elles blesseraient ceux qui ne prennent aucune précaution et qui s'exposeraient au danger contre les ordres de l'Eglise ou pour l'unique satisfaction de leur curiosité.

Remarquez, s'il vous plaît, que les livres marqués dans l'indice du concile de Trente ne sont pas les seuls dont la lecture est défendue. L'indice ne marque que quelques-uns des méchants livres qui ont été composés depuis l'année mil cinq cent quinze jusqu'à quelques années suivantes; tous les autres, composés avant le concile et depuis le concile jusqu'à nos jours, sont défendus s'ils sont du même caractère, c'est-à-dire s'ils sont contraires à la foi et aux bonnes mœurs. Et quand aucun concile, ni général ni provincial, ne les aurait condamnés, ils sont défendus de leur propre nature. L'Evangile ne nous permet point d'entretiens inutiles; il est donc très-certain qu'il condamne les entretiens criminels, soit avec les vivants, soit avec les morts, soit avec les auteurs, soit avec leurs ouvrages, si l'on n'y est obligé par devoir ou qu'on n'en ait obtenu la permission.

1re Raison. *Qualités de ces livres.* — C'est la première raison qui nous doit détourner de lire les méchants livres, indépendamment des défenses de l'Eglise.

Saint Paul défend aux Corinthiens d'écouter les discours des libertins; et les termes de l'Apôtre sont aussi remarquables que cette défense est importante : *Ne vous laissez point séduire : les mauvais entretiens gâtent les bonnes mœurs* (520). L'Apôtre n'aurait pas cru s'expliquer avec toute la force que le sujet mérite, s'il s'était contenté de dire que les mauvais entretiens sont dangereux et qu'ils peuvent nous séduire et nous corrompre; c'était assez pour obliger les fidèles de fuir ceux qui parlent contre la foi ou contre les bonnes mœurs : mais ce n'était pas assez pour traiter ce sujet avec la force qu'il mérite, ni pour nous inspirer toute l'horreur que nous devons avoir des mauvais entretiens. L'Apôtre en parle comme d'une erreur et comme d'une corruption actuelle : *Ne vous laissez point séduire : les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs.* Non pas qu'en effet nous renoncions à la foi toutes les fois que nous entendons parler contre nos mystères, et que nous concevions des désirs impurs toutes les fois que nous entendons des paroles contraires à la chasteté. Ce n'est pas aussi ce que l'Apôtre veut dire; mais il nous représente qu'il y a tant de monde qui se laisse séduire et corrompre par les mauvais entretiens, que nous avons une juste raison d'appréhender que nous ne soyons de ce nombre, si nous présumons assez de nous-mêmes pour les rechercher ou pour souffrir sans raison et contre le soin que Dieu nous oblige d'avoir de notre religion et de nos consciences. Et parce que ceux qui vivent avec le plus de régularité pourraient s'imaginer qu'ils sont dispensés de cette précaution, l'Apôtre ajoute : *Justes, éveillez-vous, et abstenez-vous de pécher* (521). Justes, c'est un péché à vous de présumer de vos forces, de vous imaginer que vous êtes à l'épreuve de ce qui en a trompé et corrompu d'aussi savants et d'aussi vertueux que vous; et que vous pouvez sans crime entendre des propositions contre Dieu et contre votre devoir, sans les réfuter ou sans témoigner qu'elles vous blessent.

Ce serait assez pour nous détourner de la lecture des méchants livres, puisqu'ils sont composés de méchants discours. Mais ce n'est pas assez pour vous inspirer toute l'horreur que méritent les méchants livres, puisque leur lecture est plus pernicieuse que les mauvais entretiens et qu'elle agit sur les cœurs avec plus de force quoique avec moins d'éclat.

Avec quelque artifice qu'un homme nous entretienne, avec quelque chaleur qu'il pousse son discours, nous n'aimons quelquefois pas ce qu'il nous dit, et nous sentons notre cœur offensé de ce qu'un téméraire ose nous proposer. L'honnêteté et la bienséance même ne nous permettent pas de l'écouter tranquillement; la prudence, l'honneur et le devoir obligent de lui témoigner qu'il s'est mal adressé : quand on aurait quelque inclination secrète pour la chose, il faut avoir perdu la pudeur pour l'écouter la première fois sans résistance, plusieurs se taisent et plusieurs se retirent : ils ne s'obstinent pas contre une place qu'ils estiment imprenable, et quoique la mémoire retienne et représente ce qu'un perdu peut avoir dit, tout s'efface enfin et n'agit qu'avec bien de la faiblesse, quand d'un côté on ne revient point à la charge, et que de l'autre on en évite l'occasion comme Dieu nous l'ordonne.

Nous ne lisons jamais un livre que volontairement, et c'est déjà un péché considérable quand nous sommes assurés qu'il ne vaut rien et que nous n'avons pas permission de le lire. Nous le lisons sans rougir, nous sommes nos seuls confidents dans notre cabinet; et quoique Dieu et les anges nous considèrent, l'esprit est si occupé de son plaisir, qu'il ne s'aperçoit pas de tant de témoins qui le chagrineraient. Il s'arrête à tout ce qui le satisfait, il parcourt le reste avec une demi-attention, il lit avec loisir,

(520) *Nolite seduci : corrumpunt bonos mores colloquia mala.* (I *Cor.*, XV, 33.)
(521) *Evigilate, justi, et nolite peccare.* (*Ibid.*, 34.)

il relit, il goûte tout ce qui le contente, il en attire tout le venin avec tout le plaisir.

Si quelques occupations nécessaires le contraignent de s'arracher de ces méchants entretiens, il revient avec toute la vitesse d'une branche qui a été courbée quelques moments par force, et il trouve un nouveau goût dans cette lecture après des intervalles forcés; il remarque les chapitres, les sections et les pages qui lui plaisent le plus; et quand il n'ouvrirait pas même le livre, c'est assez qu'il le voie pour se souvenir de tout ce qu'il contient d'agréable et de pernicieux; la vapeur du venin pénètre au travers des plus fortes couvertures, le cœur se laisse enfin corrompre par le poison. Et comme une étincelle cachée et nourrie dans la poutre d'un édifice lui cause d'ordinaire plus de dommage que la foudre, comme cette étincelle brûle souvent une maison que la foudre n'a jamais touchée ou qu'elle n'a fait que trembler, plusieurs personnes se sauvent des méchants entretiens parce que la pudeur ne leur permet pas de les souffrir, les mêmes personnes se perdent en lisant de méchants livres, parce qu'elles les lisent sans retenue et sans appréhension. Une jeune personne craignait plus les premières pensées du crime que les accès des plus dangereuses maladies; elle fréquentait les sacrements, elle respectait ses père et mère, elle s'occupait à de bonnes lectures, elle faisait son principal soin de son salut, et ces saints commencements semblaient des assurances indubitables d'une heureuse suite et d'une plus heureuse conclusion; elle souffre des libertés, elle se trouve en des rendez-vous, elle fuit les sacrements, elle méprise ou trompe ses père et mère, elle ne se soucie ni de son honneur, ni de son devoir, ni de son salut, depuis qu'elle a lu des livres impudiques ou impies. Ces étincelles cachées dans le cabinet ont mis le feu partout; les entretiens les plus vifs et les plus ardents n'y avaient rien gagné, l'étincelle a fait ce que la foudre n'avait pu faire; la lecture a insensiblement achevé ce que les discours du monde n'avaient peut-être pas commencé; la curiosité a ouvert la porte à l'impudicité et à l'impiété; la désobéissance a préparé le cœur à une autre désobéissance; celle par laquelle on a voulu contenter son esprit a produit celle qui achève de corrompre le cœur et la personne.

Dieu demande aux Juifs la raison pour laquelle il les a vendus et pourquoi il a répudié leur mère la Synagogue. Il se répond à lui-même que c'est à cause de leurs péchés, et qu'il ne veut plus d'une épouse qui ne lui produit que des rebelles et qui engendre autant de parricides que d'enfants. Quel est le papier par lequel j'ai déclaré à la Synagogue, votre mère, que je la répudie? Vos péchés sont cause que je vous ai vendus; puisque vous êtes indignes d'être mes enfants et que vous avez abusé de votre liberté, il est juste que vous soyez réduits en esclavage. Vos péchés sont cause que j'abandonne la mère qui vous a si mal élevés et qui vous a rendus des parricides (522).

Les méchants livres sont les causes du divorce entre Dieu et une âme, ceux qui les lisent se séparent de Dieu; et quoique dans les commencements ce ne soit pas sans quelque résistance et même sans quelque retour, sans quelque réconciliation, la lecture achève enfin ce qu'elle a commencé, elle endurcit le cœur, on renonce au service, à l'amour et à la possession éternelle de Dieu; Dieu se retire de sa part, il rompt, il ne veut plus d'alliance avec ces esprits corrompus. Ce sont les méchants livres qui sont cause d'une rupture si funeste.

Saint Chrysostome nous avertit pour ce sujet que, non-seulement ils servent d'armes à l'enfer, mais qu'ils ruinent l'Eglise (522*). Ces livres sont les armes de l'enfer; ce devrait être assez pour détourner de toucher à des armes si dangereuses. Ces livres corrompent plusieurs personnes qui vivaient saintement dans l'Eglise, et il ne tient ni à l'auteur, ni à l'imprimeur, ni au libraire, que tout ne soit perdu.

Quand vous ne renonceriez ni à la foi ni aux bonnes mœurs, si vous êtes indignes du salut dont vous faites si peu d'état, et que vous exposez pour contenter une curiosité misérable et inquiète, vous ne méritez que la punition, qui est inévitable à ceux qui le méprisent. De quelle manière éviterons-nous une punition également juste et sévère, si nous méprisons un salut qui surpasse tout ce que nous pouvons en avoir d'estime? Si nous le négligeons, dit l'Ange de l'école, sur ces paroles de l'Apôtre, non-seulement nous serons privés d'un si grand bien, mais nous souffrirons un mal dont nous ne pourrons revenir (523).

1.° Raison. *Ceux qui les lisent coopèrent à la perte des âmes.*—Vous méritez cette punition par un second chef, c'est que vous ne pouvez lire les méchants livres sans coopérer à la perte des âmes.

Tertullien dit que le discours par lequel le démon corrompit la première des femmes est l'auteur de la mort, la source générale de la mort et des corps et des âmes (523*). Les méchants livres sont les organes perpétuels de cet ennemi du salut, il tue des âmes innombrables par cette parole écrite et imprimée; comme elle ne cesse point d'être, elle ne cesse point de faire ces ravages; et vous n'êtes pas innocents de ces méchants effets, si vous contribuez à l'estime et au

(522) *Quis est hic liber repudii matris vestræ? In iniquitatibus vestris venditi estis, et in sceleribus vestris dimisi matrem.* (*Isa.*, L, 1.)

(522*) Arma dæmonum, Ecclesiæ subversio. (Hom. 3 *in Epist. ad Rom.*)

(523) Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem? — Si negligentes fuerimus, non solum punieimur perdendo tantum bonum, sed incurrendo malum quod effugere non poterimus. (D. Thom.)

(523*) Verbum ædificatorium mortis. (*De carne Chr.* cap. 17.)

débit des livres qui en sont les pernicieuses causes.

Ce livre infâme, ce livre impie est un poison dans vos yeux, un poison dans vos mains, un poison dans votre cabinet, mais un poison qui vous tue en effet, et qui en tue plusieurs autres. Il est un poison pour vous, un poison pour le libraire qui vous le vend, un poison pour ceux qui vous le voient acheter, un poison pour vos amis et pour vos domestiques qui vous le voient lire, qui vous l'entendent citer, et qui savent que vous le gardez.

Saint Jean Chrysostome dit que la première des femmes empoisonna son époux et toute sa postérité par le discours qu'elle eut avec lui pour lui persuader de manger du fruit de l'arbre défendu, et que, n'ayant rien conçu que de funeste et de mortel dans l'entretien qu'elle eut avec le démon, elle ne pouvait enfanter que la mort, et inspirer à son époux et à sa postérité que ce que le serpent lui avait mis dans le cœur à elle-même (524).

Vous ne doutez pas que ce livre ne soit la perte de votre âme. Ceux qui vous le voient marchander et payer prennent ce poison par les yeux, ils sont tentés, ils sont comme exhortés de l'acheter à votre exemple; le libraire s'infecte en vendant le poison, il commet autant de péchés qu'il débite de volumes et qu'il en veut débiter; vos amis se perdent en vous priant de leur prêter ce livre, le poison passe de leurs mains dans leur cœur; vos domestiques le liront, s'ils peuvent; ce qui est particulier à ce poison, c'est qu'il se prend même par le désir, et que pour périr, c'est assez de le vouloir prendre.

Vous ne pouvez pas nier que vous ne soyez cause en partie de ces péchés en achetant, en gardant ou en lisant de méchants livres. Mais votre péché s'étend bien plus loin que vous ne le croyez; il n'y a point d'homme, et il n'y en aura point dans le monde, dont vous ne soyez responsable à Dieu; et quoique le plus grand nombre ne prenne pas le poison et n'entende pas parler des méchants livres que vous lisez, vous ne laisserez pas d'être coupable, en quelque façon, des péchés même qu'ils ne commettront pas, puisqu'il ne tient pas à vous qu'ils ne lisent ces méchants livres. Cette proposition vous étonne, elle est surprenante en effet, mais elle n'est pas moins véritable que terrible.

Cette proposition est fondée sur le dessein de l'auteur et des imprimeurs. C'est une vérité constante qu'il n'y a point d'auteur qui ne désire avec passion que ses livres vivent jusqu'à la fin des siècles, qu'ils soient tournés en toutes les langues, qu'ils courent toutes les parties de la terre, qu'ils passent dans l'estime et dans les mains de tous les hommes. Les imprimeurs et les relieurs sont possédés de la même passion, ils font tous leurs efforts pour donner de la vogue à un livre, pour en avoir le débit; et il ne tient point à eux qu'ils n'en multiplient les versions et les éditions, jusqu'à l'infini. Ces désirs les rendent coupables de la perte d'autant d'âmes qu'ils sont prêts d'en corrompre; ils vous rendent coupable vous-même, en quelque manière, de la perte de toutes les âmes qu'ils sont disposés de corrompre. C'est jusqu'où peut aller la passion de la gloire et du gain, c'est jusqu'où peut aller le secours que vous donnez à cette passion démesurée.

L'*Ecclésiastique* nous parle de ceux qui se remplissent l'esprit de ces chimères, comme des femmes qui sont dans le travail de l'enfantement: Votre cœur est gros de ces sujets lascifs et impies, votre cœur les enfante, votre cœur les met au monde (525).

Vous dites que vous n'avez ni le dessein, ni la pensée de vous ériger en auteur, que vous n'en avez ni la capacité, ni la première idée. Vous ne vous connaissez pas bien vous-même, et vous êtes, du moins en partie, l'auteur de ces méchants ouvrages. C'est vous, en partie, qui méditez, c'est vous qui écrivez, c'est vous qui mettez en lumière ces ouvrages impudiques et libertins. L'argent que vous dépensez à les acheter, la vogue que vous leur donnez, par votre estime, anime les auteurs à la composition, les libraires à l'impression, les curieux à l'achat de ces ouvrages. Ne dites point que vous n'en êtes ni l'auteur, ni l'imprimeur, vous ne laissez pas d'être cause des secondes et des troisièmes éditions, la cause des compositions semblables à celles que vous estimez et que vous lisez. Vous faites agir l'esprit et la main des auteurs, vous donnez le mouvement aux imprimeurs, vous portez le libraire à faire cette dépense, et les curieux à se fournir cette marchandise. Si vous ne vous meubliez pas de ces méchants ouvrages, si vous n'aidiez pas à leur donner du cours, les auteurs étoufferaient les premières semences de ces monstres dans leur sein, les libraires ne feraient pas les frais d'une édition dont ils craindraient de n'avoir pas le débit, et chacun étant résolu de n'en pas acheter, les auteurs et les libraires ne se chargeraient pas d'une dépense et d'un travail inutile et dommageable.

Plusieurs en achèteraient quand vous n'en prendriez point, et vous n'êtes pas l'unique qui leur donnez la vogue : j'en conviens avec vous, je ne vous accuse pas aussi d'en être le seul coupable. Mais vous ne pouvez pas non plus prétendre d'être innocent, parce que vous avez plusieurs complices. Croiriez-vous qu'un voleur ne fût pas criminel, parce que ses compagnons n'auraient pas laissé de dépouiller un passant, quand il ne les aurait pas aidés à commettre ce

(524) Colloquium venenum fuit, non aliud potuit infundere, quam quod constat eam ex serpentis colloquio concepisse. (Hom. *in Gen.*)

(525) *Cor tuum patitur phantasias quasi parturientis.* (*Eccli.*, XXXIV, 6.)

méchant coup ? Croiriez-vous que celui qui aiderait à brûler une maison ou à tuer un homme, ne serait pas coupable, parce que ses complices n'auraient pas laissé de tuer l'homme et de brûler la maison, quand il ne se serait pas mis de leur compagnie ? Les livres ne seraient pas moins vendus, les auteurs n'en auraient pas moins composé quand vous n'en auriez pas acheté, parce qu'il n'y a que trop de curieux qui s'en seraient fournis; êtes-vous moins coupable d'avoir coopéré à ces méchants effets, parce que vous avez beaucoup de complices, et que les choses n'auraient pas laissé de se faire sans vous ?

Le mal n'ira pas si loin et le livre ne vivra peut-être pas si longtemps que son auteur; c'est contre le dessein de l'auteur et des libraires; et quand quelque accident empêcherait les voleurs, les boute-feux, les assassins d'achever ce qu'ils ont commencé, seriez-vous moins coupable de les avoir aidés ?

Tout ce que vous pouvez dire, c'est que vous n'avez pas un dessein formel que tous ces maux arrivent ; mais vous savez bien que ceux qui estiment, qui achètent, qui lisent les livres, contribuent à les mettre en vogue, à les faire débiter, à exciter les auteurs à composer, les libraires à imprimer, les curieux à acheter et à lire, et que par conséquent ils contribuent à tous les mauvais effets que ces pestes publiques et perpétuelles sont capables de produire. Saint Charles donne ce nom avec bien de la raison aux méchants livres (526). Et quand la peste ne ferait mourir personne, vous savez bien que ceux qui en seraient les causes ou qui l'entretiendraient, ne seraient pas moins coupables devant Dieu, de toutes les morts qui pourraient en arriver. Notre-Seigneur a payé ce qu'il n'avait pas pris, et il le dit lui-même au Psaume soixante-huitième (527). Il a rendu à son Père l'honneur qu'il ne lui avait pas ôté, il lui a payé les âmes qu'il ne lui avait pas ravies. Sa bonté infinie a bien voulu se charger de nos engagements et satisfaire pour des criminels insolvables. Les méchants livres ne ravissent pas toutes les âmes à Dieu. Mais ne vous engagez point à payer à Dieu les âmes mêmes qu'ils ne lui font pas perdre ; ne coopérez en aucune manière à ces pestes publiques.

IIIe Raison. *Maux incurables qui en procèdent.* — Une des plus épouvantables circonstances des maux qui procèdent des méchants livres est que ces maux sont presque incurables et qu'il est très-difficile de les guérir.

La corruption de l'esprit est un des obstacles les plus formels à la conversion des pécheurs. Un esprit qui a conservé les sentiments de la foi et de la piété s'oppose aux révoltes du cœur; un esprit fidèle est un correcteur secret, un censeur sévère des débauches du cœur ; ce qu'un homme a conservé de foi contredit à ses désirs, ce qu'il croit combat contre ce qu'il souhaite, l'esprit soumis reproche la révolte au cœur perfide ; il est difficile que le cœur ne se rende pas à cette résistance perpétuelle, et que la raison et la foi ne triomphent pas d'une passion qu'elles attaquent sans relâche et à qui elles ne permettent aucun repos. L'esprit corrompu par des lectures criminelles entretient la corruption du cœur par des sentiments de complaisance, il la fortifie par de faux raisonnements et par d'agréables apparences ; il faut des grâces plus puissantes pour surmonter cette révolte générale, et il est constant que ces secours sont d'autant plus éloignés, que cette corruption universelle est plus odieuse à Dieu, plus injurieuse à son autorité, plus opposée à sa sainteté, plus contraire à ses ordres, à sa gloire, à tous ses intérêts.

Le prophète Ezéchiel voit un livre, ce livre contenait une chanson et il y avait plusieurs imprécations écrites, et dedans et sur la couverture (528). Les méchants livres contiennent quelque chose d'agréable, mais les malédictions sont en plus grand nombre que les douceurs. Une curiosité inquiète se satisfait en les lisant, elle attire sur elle plus de malédictions qu'elle n'a de plaisir (529). Les douceurs s'écoulent en peu de mois, les malédictions commencent dans le temps et elles subsisteront pendant toute l'éternité. Malédiction sur cette personne parce qu'elle renonce au service de Dieu ; malédiction sur elle parce qu'elle se met en état de ne pas revenir au service de Dieu ; malédiction sur elle parce qu'elle retire les autres du service de Dieu ; malédiction sur elle parce qu'elle forme des obstacles à leur retour ; comble de malédictions sur elle parce qu'elle s'éloigne et qu'elle engage ses complices à s'éloigner éternellement du service de Dieu.

Quand la racine de l'arbre est corrompue, c'est fait de l'arbre même et il n'y a point de retour à espérer. Un esprit perdu ne ramènera pas la volonté à son devoir, la racine est pourrie, il faut un miracle pour sauver l'arbre, il n'est plus propre que pour le feu. Les prédications sont insupportables à des esprits prévenus par l'erreur, ils n'ont que du mépris et de l'horreur pour les bonnes lectures, les sacrements n'agissent plus sur des esprits qui s'en retirent ou qui ne s'y présentent que par cérémonie et par coutume ; ce ne sera pas sans miracle qu'on reviendra de si loin, et cette corruption générale ne peut être guérie que par des effets extraordinaires de la bonté divine.

On dit d'un grand homme, que personne n'a mieux écrit que lui quand il a bien écrit, que personne n'a plus mal écrit que lui

(526) Pestis perpetua, librorum pernicies. (*Const. Mediolan.*, lib. I.)

(527) *Quæ non rapui, tunc exsolvebam.* (*Psal.* LXVIII, 5.)

(528) *In eo carmen, et væ intus et foris.* (*Ezech.*, II, 9.)

(529) Unum delectabile, duo tristia. (S. Ambr., *De pœnit.*, lib. II, cap. 6.)

quand il a mal écrit (530). Il y aurait bien des réponses à faire, si on voulait soutenir cette proposition. Mais il faut avouer que la composition, que l'écriture, que l'impression sont du nombre des plus grands biens, quand elles donnent de bons livres au public, parce que les hommes en reçoivent de très-considérables avantages, soit pour le temps, soit pour l'éternité. Il est certain aussi que la composition, que l'écriture, que l'impression tiennent un des premiers rangs entre les maux quand elles chargent le public de méchants livres, parce qu'elles engagent les hommes à une révolte éternelle contre Dieu.

C'est pour ce sujet que les conciles ont pris un soin particulier d'ordonner qu'on brûlât les méchants livres. Le peuple d'Ephèse ayant vu le mauvais traitement que deux Juifs, qui se mêlaient d'exorciser, avaient reçu d'un démon furieux, plusieurs de ceux qui avaient exercé des arts défendus apportèrent les livres qui en traitaient, ils les brulèrent en présence de tout le monde; et quand on eut supputé le prix, on trouva qu'il montait à cinquante mille deniers (531), c'est-à-dire à dix-huit ou à vingt mille livres. Ces nouveaux chrétiens auraient aisément trouvé le débit de ces livres dans une ville peuplée, marchande et curieuse, comme Ephèse: nous ne lisons point que les apôtres leur eussent commandé de les brûler, les conciles n'avaient encore rien ordonné sur ce sujet: le Saint-Esprit prévenait les ordres de l'Eglise, il portait ces fidèles à faire ce que par ses inspirations l'Eglise a commandé depuis en plusieurs conciles. Et une des raisons pour lesquelles il ne reste point ou presque point de livres de Valentin, de Marcion, d'Arius, d'Eunomius, de Nestorius, de Pélage, de plusieurs autres anciens hérétiques, quoique plusieurs d'eux en aient composé un nombre prodigieux, est le soin que les conciles de Nicée, de Carthage, d'Ephèse, de Chalcédoine, de Constantinople, ont pris d'ordonner qu'on brûlât les œuvres de ces méchants auteurs, et le zèle avec lequel les empereurs catholiques ont fait exécuter les ordonnances de ces conciles, comme nous l'apprenons dans l'*Histoire* d'Eusèbe, de Nicéphore, de Socrate, de Libérat, dans plusieurs de ces conciles et dans les Constitutions impériales.

Ce qu'il faut remarquer absolument, c'est que les conciles ne défendent pas seulement de lire et de vendre les livres des hérétiques sous peine d'excommunication, mais excommunient aussi ceux qui les gardent (532). Et Pie quatrième déclare que c'est un péché mortel non-seulement de lire, mais de garder les livres qui sont défendus pour d'autres causes (533).

Raisons qui obligent de les brûler. — La raison est qu'on ne les garde que pour les lire, qu'on demeure du moins dans le danger de les lire, qu'on se souvient en les voyant de ce qu'on y a lu, qu'on scandalise ceux qui savent qu'on les garde, qu'ils passeront par nécessité en d'autres mains si nous les gardons; et que d'autres s'en serviront ou plus mal ou aussi mal que nous.

Conclusion de ce point. — Obéissons à ce que la raison et l'Eglise nous ordonnent, ne nous mettons point en danger de nous perdre, n'en exposons point tant d'autres au danger d'être perdus, pour contenter une curiosité que nous pouvons satisfaire avec innocence par tant d'autres lectures; n'ayons pas moins de zèle pour notre salut et pour celui du monde, que tant de grands prélats et de grands princes en ont fait paraître; soyons honteux qu'il nous faille exhorter, qu'il nous faille même obliger à ce que les chrétiens d'Ephèse ont fait avant les défenses de l'Eglise. N'ayons pas moins de courage et de désintéressement dans cet âge parfait de la foi chrétienne, que les fidèles d'Ephèse en ont montré dans son commencement. Déchirons et brûlons ces méchants ouvrages, comme la raison et l'Eglise nous le commandent; ne vaut-il pas mieux les brûler que d'être condamnés nous-mêmes aux flammes éternelles? Que les auteurs et les libraires considèrent que la gloire et le gain ne méritent pas d'être comparés à leur âme, et qu'il vaut mieux être éternellement bienheureux que d'être estimé et riche pour un temps, et perdu pour toujours.

DEUXIÈME POINT.

Lectures indifférentes.

Il serait difficile de trouver aucun des siècles précédents aussi curieux des anciens auteurs et aussi fécond en nouveaux que le nôtre: et jamais les cabinets et les bibliothèques n'ont été si riches en livres composés ou traduits en toutes langues et sur tous les sujets qui peuvent satisfaire la passion de savoir. Les gros volumes instruisent à fond ceux qui ont du temps à leur donner; les abrégés fournissent des connaissances suffisantes à ceux qui doivent la meilleure partie de leur temps aux affaires domestiques ou publiques, ou qui n'ont pas assez de santé et de patience pour vaquer à des lectures plus fortes et plus longues. Je ne crois pas que l'art de parler, que celui de bien parler, que la géographie, que l'histoire, que toutes les parties de la philosophie, que la médecine, que la jurisprudence, que la théologie, que les autres sujets qui peuvent contenter la passion de savoir et contribuer au bien public, aient jamais été traités avec autant de netteté, d'ordre, d'élé-

(530) Ubi bene, nemo melius; ubi male, nemo pejus. (*De Origen.*)

(531) *Ita fortiter crescebat verbum Dei.* (*Act.*, XIX, 20.)

(532) Nullus legere, vendere aut retinere audeat. Alio quin sciat se excommunicatione innodatum, a qua nonnisi a Pontifice Romano absolvi potest. (*Concil. Aquisgr.* sub Greg. XVII.)

(533) Qui legerit, damnetur. (*Bul. Pii IV*, ante *Ind. lib. prohib.*)

gance et de commodité que dans ce siècle.

Elles sont quelquefois d'obligation. — Il y a des personnes que leur profession oblige à quelques-unes de ces lectures, les jurisconsultes, les juges, les théologiens sont obligés en conscience de s'instruire de tout ce qui regarde leur profession; ils ne s'y doivent engager qu'avec une capacité suffisante; et parce que la mémoire est infidèle et qu'il se présente tous les jours de nouvelles difficultés, ils doivent quelquefois recourir aux livres comme à leurs oracles, et ils sont responsables à Dieu de tous les dommages que leur ignorance pourrait causer et souvent même tenus de les réparer; ils doivent consulter et leurs consciences et les savants sur ce sujet.

Quelquefois permises. — Ces lectures mêmes ne sont pas défendues aux personnes engagées en d'autres professions; l'inclination naturelle des hommes pour la science se peut satisfaire sans péché par des lectures innocentes; la perfection de l'esprit n'est pas contraire à celle de la volonté; on n'est pas infidèle à Dieu pour s'étudier à connaître ses ouvrages; ce qui nous fournit de nouvelles raisons de l'admirer et de l'aimer, ne nous détache point de son service, il est trop sage et trop équitable pour défendre à l'homme d'exercer une faculté qui le distingue des autres animaux, pour condamner l'esprit à un aveuglement auquel il n'a pas assujetti les yeux, et pour traiter ce prince avec tant de sévérité pendant qu'il a tant d'indulgence pour ses sujets.

Quelquefois défendues. — Il ne faut pas aussi se persuader que cette liberté raisonnable dispense un homme de l'application qu'il doit aux affaires, ou qu'elle s'étende jusqu'à lui permettre des lectures inutiles à sa profession quand elles sont dangereuses à sa conscience; la curiosité ou la vanité ne lui donnent point le droit de lire ce que la profession et le besoin public obligent quelques autres de savoir; ceux mêmes qui sont engagés à ces lectures ne devant s'y appliquer qu'avec bien des précautions, elles ne produiront sans doute que de mauvais effets dans l'esprit de ceux qui s'y occupent sans nécessité et sans raison, et ils ne sont déjà que trop coupables de s'exposer au mal qui en peut arriver.

Romans.—On me demande ici ce que je juge des livres à qui nos ancêtres ont donné le nom célèbre de romans, de ces belles fictions qui ne débitent rien que de rare, que de surprenant, et qui sont accommodées avec tant de justesse à l'inconstance, à la délicatesse, à la curiosité de notre esprit, à la nature et à l'inquiétude de nos passions, que leur lecture paraît une espèce d'enchantement; la jeunesse s'y sent attachée par des charmes si puissants, qu'elle ne s'en peut défaire; les heures du repas et du repos lui semblent les plus importunes de la vie, parce qu'elles la contraignent d'interrompre ces agréables illusions, qui fatiguent les yeux sans ennuyer l'esprit, qui remplissent l'esprit sans le rassasier, qui le surchargent sans le dégoûter, qu'on voudrait toujours lire, et ne jamais achever, et dont les jeunes gens, par une bizarrerie de curiosité et de plaisir, appréhendent la fin et souhaitent l'issue.

Ils sont pernicieux. — Il faut trancher le mot, et la complaisance ne doit point l'emporter sur la vérité, ni sur l'expérience. J'estime ces livres pernicieux, tous ceux qui en savent le fonds, souscriront sans difficulté à cette censure; et puisque Platon bannit les poëtes de sa République pour prévenir la corruption que leur lecture pourrait causer, nous n'aurions pas le respect que nous devons avoir pour Jésus-Christ, si nous nous persuadions qu'il ne défend pas ces lectures aux fidèles, puisqu'il en exige plus de pureté que ce philosophe n'en prétendait établir dans sa république imaginaire.

Tous ceux qui ont quelque connaissance des romans, savent qu'ils ne sont composés que de passions conçues sans considération, entretenues avec obstination, conduites avec autant d'artifice que leur naissance est précipitée et leur progrès opiniâtre.

A cause de leur sujet. — Une fille s'attache d'ordinaire à un inconnu, et qui est souvent d'une condition plus basse que la sienne, ou à un jeune homme connu, à la vérité, mais que des raisons de famille et d'intérêt rendent désagréable au père et à la mère. Une civilité, un entretien, une action signalée, sont les étincelles qui allument ces premiers feux. On ne s'informe, ni de la naissance, ni du naturel, ni de l'éducation, ni des habitudes de ce héros, l'amour prévient tout ce qu'on pourrait apprendre de plus avantageux pour la bonne fortune de cet homme illustre; ses meilleurs amis, ses plus chers parents n'en peuvent rien dire d'égal à ce que l'amour en fait croire; quelque raison qu'on ait de se défier d'un rapport si intéressé, si perfide, si diffamé, la vérité se découvre dans quelques années, et l'amour s'érige en divinité par la vérification de ses oracles, et de tout ce qu'il a persuadé à la gloire de ce héros.

Les pères et les mères réclament contre ces flammes indiscrètes. Les parents, les amis, les gouvernantes, la raison, remontrent qu'il ne faut pas s'abandonner à une passion inconsidérée, et dont les suites sont d'ordinaire malheureuses; l'amour n'écoute ni les remontrances, ni les menaces, il est aveugle, il est sourd aux larmes, aux instances des parents et des amis désespérés, il n'a point de respect pour la raison, il n'a point de considération pour l'amour honnête de plusieurs personnes qui ont du mérite et du bien: cette passion ne se soucie que de se satisfaire, l'intérêt, l'honneur, le repos, le devoir, la piété ne la peuvent surmonter; les résistances, les jalousies, la vigilance la fortifient. On trouve le moyen de s'entretenir et de s'écrire, il n'y a point de vigilance qu'on ne trompe, ou qu'on ne fatigue. Si la vigilance éclaire de trop près, on abandonne tout pour se commettre à la

foi d'une jeunesse qui n'a point d'autre guide que sa passion, d'autre religion que son amour, d'autre retraite que des royaumes imaginaires. On quitte, et la patrie, et les parents, et les biens effectifs, pour des prétentions dont on ne recueille enfin que du dégoût, que du chagrin, que du désespoir; et de quelque heureuse fin que l'auteur embellisse la conclusion de cette fable, pour contenter la délicatesse des lecteurs, et pour ne leur pas laisser le chagrin d'avoir vu l'infortune d'une passion qui leur paraît si digne d'un autre sort, l'expérience nous apprend trop souvent que ces engagements criminels ne se terminent qu'à l'oisiveté, qu'à la pauvreté, qu'à la multiplication des enfants et des misères, qu'à un repentir trop tardif, qu'à une haine réciproque, et que ces belles conclusions des romans ne sont pas moins controuvées que leurs commencements et leurs suites.

C'est le fonds, c'est toute la matière des romans; les jalousies, les vengeances, les refroidissements, les défiances, les duels, les guerres civiles, les batailles, les sacrifices ne s'y rencontrent que comme des ornements ou des productions de ces chimères impures, que comme des intervalles qui aident l'esprit à comprendre, et qui lui donnent le loisir de goûter le plaisir qu'il avait à lire les aventures d'une passion plus agréable, et qui lui en font chercher et reprendre le fil avec plus de chaleur.

L'amour est en effet toute la substance des romans; et je voudrais bien que leurs partisans m'apprissent si toute cette conduite n'est pas une suite presque continuelle de péchés, si Dieu ne défend pas aux personnes de l'un et l'autre sexe de se précipiter avec tant d'inconsidération dans des occasions si dangereuses, de demeurer dans ces dangers prochains, et si la désobéissance, si les conversations suspectes et scandaleuses sont du rang des choses permises par l'Evangile.

Auteurs de ces fictions, c'est de votre bouche que je voudrais apprendre si vous souffririez que vos fils et vos filles se gouvernassent comme les héros et les héroïnes des romans; si vous approuveriez qu'ils fissent leur occupation principale de l'amour, qu'ils abandonnassent les autres exercices pour une vie si molle, si infâme et si pernicieuse.

Pères et mères, pourquoi permettre à vos enfants la lecture de cette méthode d'une vie dévouée à l'amour, d'une vie dont l'imitation ne peut produire pour eux et pour vous qu'un nombre infini de déplaisirs, et que les auteurs mêmes ne voudraient pas que leurs enfants imitassent?

Objections et réponses.— Direz-vous que ces amours sont purs ? N'est-ce pas assez qu'ils soient inconsidérés, imprudents et rebelles, pour salir la conscience des auteurs, des libraires et des lecteurs? N'est-ce pas assez qu'ils inspirent, ou qu'ils puissent inspirer des passions si honteuses, si criminelles et si funestes; qu'ils apprennent à les concevoir, à les entretenir et à les satisfaire, pour être relégués comme les plus dangereux des boute-feux ?

Les histoires parlent à la vérité des adultères de Tarquin et d'Antoine, des infâmes passions du premier des Césars et de presque tous les autres; des fureurs sanguinaires de Marius et de Sylla, et des triumvirs leurs successeurs. Elles parlent des coutumes lascives et inhumaines de tant de peuples de l'ancien et du nouveau monde, et pourquoi interdire les romans; pourquoi défendre ces portraits agréables d'une passion dangereuse à la vérité, mais désarmée de tout ce qui peut offenser la pudeur, puisqu'on ne censure point les histoires, et qu'on nous permet d'y lire les crimes les plus noirs?

Cette objection se détruit d'elle-même, et la différence des romans et de l'histoire est si visible, qu'il ne faut qu'une lecture superficielle pour reconnaître la faiblesse et la solution d'une objection si mal fondée. L'histoire nous apprend la vérité, les romans ne nous récitent que des fables : l'histoire ne peut supprimer les crimes sans infidélité, les romans ne les peuvent débiter sans mensonge : l'histoire les représente au naturel, elle les fait reconnaître pour des crimes, les romans les déguisent avec tout ce qu'ils peuvent d'artifice, ils les font passer pour des perfections et pour des avantages.

Les suites en sont aussi différentes que les récits et la conduite. Les grands qui lisent dans l'histoire les malheurs et l'infamie des princes qui n'ont pas vécu ni régné selon les ordres du Souverain des rois, apprennent à craindre la perte éternelle de leur réputation et les ressentiments d'un Dieu duquel ils ne sont pas moins les sujets que les peuples. Les peuples appréhendent de commettre des crimes que Dieu ne pardonne pas aux têtes couronnées; ils craignent d'imiter les actions dont la description leur imprime de l'horreur.

Les issues des crimes dont les romans sont composés sont toujours heureuses; ces affections indiscrètes, rebelles et scandaleuses, se terminent au mariage des parties et à des fortunes relevées; de grands seigneurs, des princes reconnaissent quelques-uns de ces héros pour leurs enfants, les oracles emportent ce que la prudence n'accorderait pas, et quoiqu'il soit vrai que les alliances contractées contre les lois de la conscience et du devoir se terminent au malheur, les auteurs des romans affirment le contraire avec de si beaux déguisements, que les jeunes gens se promettent aisément l'impunité de ces agréables crimes; qu'ils se flattent d'une fortune extraordinaire en gagnant le cœur d'une fille ou d'un homme de condition, et qu'avec ces belles espérances ils se précipitent dans l'extrémité du désespoir.

Les raisons dont je me suis servi contre les lectures pernicieuses, doivent détourner de lire les romans. Mais peut-être que des

raisons particulières feront plus d'impression sur les esprits. Voyons comme le goût même de notre siècle, comme l'abondance et la politesse des autres livres condamnent cette lecture.

Ire Raison *contre ces lectures : Dégoût du siècle.* — Les romans ne sont plus les livres à la mode; ces livres qui étaient l'admiration et l'entretien de la jeunesse, dont on attendait les volumes et les éditions avec des empressements qui ne leur donnaient presque pas le loisir de sortir de la presse; ces livres qui étaient l'ornement des cabinets, les divertissements de la conversation, les charmes de la solitude ne paraissent presque plus dans le monde; les habiles gens n'osent pas en composer de nouveaux; les anciens sont couverts de poussière, l'admiration en est passée avec la nouveauté; on ne peut plus se faire un honneur de leur lecture, et ceux qui parleraient de la jalousie d'Astrée, de la valeur de Polexandre, ou de l'inconstance d'Amilcar, ne seraient presque entendus que du vieux monde, la jeunesse ne comprendrait presque plus rien à ce langage, et ce qu'on débitait autrefois avec la satisfaction et l'estime des compagnies, attirerait aujourd'hui leurs railleries et leur mépris.

Le jugement du plus grand des monarques de la terre a proscrit ces méchants livres, la solidité de son esprit aussi admirable que ses autres royales qualités, n'a jamais trouvé de satisfaction dans ces lectures vaines et si contraires à son génie : le mépris qu'il en a témoigné a été l'arrêt de leur condamnation, et son sentiment les a interdits sans aucune défense. La cour et les peuples ont reconnu qu'il fallait obéir au jugement d'un prince dont l'esprit n'est pas moins élevé que l'autorité; que ce serait s'opposer au bon sens que de contredire au meilleur des esprits, et qu'on ne peut estimer qu'avec bien de l'aveuglement ce qui est méprisé par le prince le plus capable d'un juste discernement.

C'est ici que je suis obligé d'entrer dans le parti de la mode, et d'exhorter ceux qui ont conservé quelque goût pour ces livres de suivre le monde, du moins quand il revient de ses égarements. Vous accompagnez le monde quand il court à sa ruine et au péché, et vous vous éloignez de lui quand il se porte à son devoir; faites un heureux échange de cette fuite, et de cet éloignement, ne suivez pas le monde dans le jeu, dans le luxe, dans les débauches; suivez-le dans la lecture, ne le suivez pas quand il se perd, suivez-le quand il prend le bon chemin. N'est-ce pas une espèce de crime de lèse-majesté d'estimer ce qui est condamné par le prince? N'est-ce pas offenser tout l'Etat que de se croire plus sage et plus éclairé que le prince et le public?

IIe Raison. *Abondance des livres.* — L'abondance des livres est une seconde raison qui condamne la lecture des romans. Les livres n'ont jamais été si communs qu'en ce siècle. Vous ne sauriez vous proposer aucune matière qui n'ait été traitée à fond ou abrégée; qui n'ait été épuisée ou éclaircie par plusieurs savants hommes. Vous voulez vous instruire, les histoires, la philosophie, la théologie vous offrent un nombre infini de volumes; vous voulez vous divertir, vous voulez apprendre ou vous animer à servir Dieu, vous avez une infinité de volumes à choisir. Et que diriez-vous d'une personne qui serait à une table bien servie, et qui ne voudrait manger que des viandes qu'elle saurait bien être contraires à sa santé?

Quand il n'y aurait que des romans au monde il faudrait s'abstenir de leur lecture et la curiosité devrait céder à la conscience, aux ordres de Dieu et au salut. Les livres sont multipliés presque à l'infini sur toutes les matières, la vie de plusieurs hommes ne suffirait pas pour lire tout ce qui est écrit sur une seule : et vous vous obstinerez à manger de ce fruit défendu, et votre curiosité rebutera tout, excepté ce qui est capable de la perdre? Elle mérite d'autant plus d'être punie pour ce plaisir criminel, qu'elle se pouvait contenter par un nombre presque infini de délices innocentes, et qu'une multitude inconcevable de livres savants, utiles, divertissants lui donne plus de facilité de s'abstenir des méchants livres. Votre désobéissance est d'autant plus criminelle, qu'il vous est plus aisé d'obéir, et que vous le pouvez avec autant de plaisir, et avec plus d'avantage, et que la politesse des autres livres vous ôte le prétexte de perdre votre temps et votre innocence dans ces sortes de lectures (534). C'est la dernière de mes raisons.

IIIe Raison. *Politesse des livres.*—Nous ne sommes plus, grâce à Dieu, dans un temps où nous ne puissions apprendre à bien parler sans apprendre à mal vivre, et où nous ne puissions réformer notre langue, sans corrompre nos mœurs. Il ne faut plus aller à l'école de l'amour pour s'informer des belles expressions, il ne faut plus approcher de l'Etna, ni se perdre dans ses flammes, pour une curiosité que nous pouvons satisfaire sans danger, et sans qu'il nous en coûte le repos, l'honneur et le salut. Les écrivains de ce siècle ont trouvé le secret de joindre la politesse du langage à la solidité, et à l'innocence du sujet : nous avons cet avantage sur les siècles précédents, que nous pouvons rechercher les trésors de la langue sans crainte d'être accablés ou étouffés dans les mines. Les livres qui traitent des règles de la langue sont en grand nombre, nous voyons la pratique de ces règles dans les histoires, et sacrées, et profanes, dans les relations des pays les plus éloignés, dans les traités même des sciences. Ces habiles hommes

(534) Tam leve mandatum servare noluisti : docebit experientia non esse fidelius maligni spiritus consilium, quam Domini præceptum. (S. Chrysost., Hom. 16 *in Gen.*)

ont réconcilié la science et l'élégance; la science nous instruit sans nous blesser par des termes barbares; nous ne désapprenons plus les bons mots en remplissant notre esprit des bonnes choses, et les livres mêmes qui traitent de la piété ne l'exposent pas au mépris par des termes impropres, ou par de mauvaises constructions. La piété a cru qu'elle ne pouvait pas se dispenser d'un soin nécessaire à notre faiblesse; quoiqu'elle ne fasse pas son principal de s'attacher aux mots, elle s'accommode à notre délicatesse, elle parle d'une manière qui ne nous oblige pas de quitter son entretien pour chercher de plus belles expressions : nous avons l'avantage de pouvoir apprendre en même temps à bien parler et à bien faire, et de pouvoir former en même temps notre langage, notre esprit et nos mœurs.

Conclusion de ce point. — Quand il faudrait se résoudre à parler en homme de l'autre monde, quand il faudrait passer pour mal poli, et pour le rebut des esprits raisonnables, il faudrait supporter ses affronts plutôt que d'apprendre à bien parler dans ces livres qui nous enseignent et qui nous sollicitent à mal faire. C'est ce que saint Isidore de Péluse représentait à des personnes possédées de la passion de bien parler et qui fréquentaient pour ce sujet les écoles des sophistes païens : « S'ils ont tant de passion pour le langage exquis, qu'ils sachent qu'il vaut mieux apprendre la langue d'un maître vulgaire et peu poli, que le mensonge dans les académies des plus habiles des sophistes; manger d'une viande commune, mais bonne, dans un plat ou d'étain ou de terre, que d'une viande exquise, mais empoisonnée, dans un bassin d'or, et enrichi de tout ce que la ciselure peut ajouter à la matière (535). »

Nous ne sommes pas réduits à ces extrémités, nous pouvons trouver, et des sujets utiles, et de belles paroles dans tous les livres, et nous ne pouvons rien chercher dans les romans que les bons livres ne nous fournissent, si nous ne cherchons à nous corrompre, et à nous perdre. Ne recherchons point dans la boue et dans le danger ce qui s'offre à nous dans des lectures innocentes et utiles ; ne courons point à des sources impures et corrompues, pouvant nous désaltérer par des eaux claires, saines et de bon goût. Lisons aussi quelquefois les livres de piété.

TROISIÈME POINT.

Des lectures de piété.

La piété n'est pas moins féconde que les sciences, que la vanité et que le crime; elle ne produit pas moins de livres pour sanctifier les hommes, que les sciences en mettent au jour pour les instruire, le crime pour les corrompre, la vanité pour se faire estimer. Nous sommes redevables à la piété d'un nombre presque infini de volumes, et quoiqu'elle ne recherche pas les termes avec affectation, parce que le sujet qu'elle traite mérite d'être considéré à cause de lui-même, et que les ornements n'y peuvent rien ajouter, elle ne néglige pourtant pas les expressions, elle ne rejette pas un ornement qui le rend plus agréable à Dieu, parce qu'il contribue à lui attirer la complaisance des hommes, et qu'elle sait bien qu'elle ne peut faire de conquêtes que pour la satisfaction et pour la gloire de cet Epouxqui est l'unique à qui elle veut plaire.

Obligation d'en lire quelques-uns. —Obliger les hommes à ne lire que des livres de piété, ce serait en détourner plusieurs de leur devoir, et nous avons prouvé que quelques-uns d'eux sont obligés de faire quelquefois d'autres lectures. Exempter entièrement les hommes de lire des livres de piété, c'est une autre extrémité, et quoique nous ne puissions pas déterminer en particulier les livres de piété que les fidèles doivent lire, je ne doute point qu'ils n'en doivent lire quelques-uns, quand Dieu leur en a donné le temps et la capacité, comme ils sont tenus de prendre de la nourriture, quoique nous ne puissions pas spécifier en particulier ce qu'ils sont obligés de manger.

1re Raison. *Dieu est l'auteur des bons livres.* — Et en premier lieu, il est constant que Dieu est l'auteur des bons livres ; c'est lui qui a inspiré à ceux qui les ont composés, tout ce qui peut nous porter à son service : et puisque l'Apôtre nous assure que nous ne sommes pas capables de concevoir de nous-mêmes une pensée qui puisse servir à notre salut particulier (536), puisque saint Augustin et un si grand nombre de conciles prouvent par ce lieu de l'Apôtre la nécessité de la grâce pour les ébauches, et pour les plus faibles commencements de notre salut, puisque le concile de Trente nomme ces pensées des instructions du Saint-Esprit (537), nous ne pouvons pas douter que les lumières, que les pensées, que les raisonnements, que les mouvements qui peuvent coopérer au salut du public, ne procèdent du même Esprit, et nous attirerions sur nous les foudres des conciles, si nous reconnaissions le Saint-Esprit pour l'auteur des grâces particulières, et non pas pour le principe des grâces générales, si nous confessions que les pensées qui servent à notre salut particulier procèdent de lui, et que nous ne voulussions pas avouer que nous lui sommes redevables de celles qui aident tous les hommes à se sauver. L'Apôtre exclut tout par ce terme négatif : *Nous ne sommes pas capables de former aucune bonne pensée de nous-mêmes, mais c'est Dieu qui nous en rend capables.* Si notre

(535) Si tanto dictionis sublimioris amore tenentur, discant melius esse ut a plebeio veritatem, quam a sophista mendacium discamus : ... in aureo poculo venenum miscet. (Lib. IV, epist. 67.)

(536) *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* (II Cor., III, 5.)

(537) Illuminatio Spiritus sancti. (Sess. 6, c. 5.)

esprit est trop bas, trop faible, trop borné, pour concevoir de lui-même une pensée si haute, si généreuse, si étendue, pour notre particulier, en pourrait-il former plusieurs de cette espèce pour le public, et ne pouvant s'élever tout seul à Dieu, serait-il assez fort pour y porter les autres, si Dieu ne lui en communiquait la vertu?

Où nous devons remarquer en passant que l'Apôtre se sert du terme de *quelque chose* (*aliquid*), quand il parle de ce qui sert à notre salut, parce que tous les autres sujets de nos pensées ne méritent pas d'être estimés quelque chose.

Puisque nous ne pouvons pas douter que Dieu ne soit l'auteur de tout ce qui est bon dans les livres de piété, nous ne pouvons pas ignorer qu'il ne veuille que nous nous occupions quelquefois à les lire. Il n'y a point d'auteur qui ne veuille qu'on lise du moins quelque chose de ses ouvrages; il faudrait qu'un homme eût perdu l'esprit pour sacrifier ses divertissements et sa santé, pour se confiner dans la prison volontaire d'un cabinet, pour fuir ses amis, pour se refuser le loisir de la digestion et du sommeil, pour user sa vie à lire, à méditer, à composer, s'il n'avait pas dessein que ses livres servissent au public, et que les peuples en recueillissent les fruits que leur lecture est capable de produire. Nous ne pouvons pas attribuer à Dieu, sans une offense extrême, ce que nous ne pouvons pas croire d'un homme sans l'outrager. Nous ne pouvons pas nous persuader que ce premier Auteur, que cet Auteur général des bons livres, les ait dictés sans vouloir que les hommes en lisent quelque partie, et qu'il ait été capable d'une imprudence et d'une perte de temps, dont nous ne pouvons soupçonner un homme sans l'offenser.

Il est vrai que Dieu ne travaille pas comme les hommes; il ne souffre aucune peine dans cette production. Mais pourrions-nous croire qu'il veuille que le travail qu'il inspire aux hommes soit inutile, qu'il allume ces flambeaux et qu'il ait dessein qu'ils se consument sans éclairer personne? Il ne nous permet pas des pensées si contraires à l'estime que nous devons avoir de sa sagesse infinie: *Je suis le Seigneur, je ne parle pas en vain* (538), et sans dessein qu'on m'écoute. Que je parle ou par moi-même, ou par mes ministres, je veux que mes sujets écoutent ce que je dis; ayant défendu les paroles inutiles, je ne prétends pas que les miennes soient de ce nombre, que mes discours et mes écrits ne soient ni écoutés, ni lus, et que mes lumières et les travaux de mes ministres ne produisent aucun fruit.

C'est assez que nous sachions sa volonté pour ne pas ignorer notre devoir; c'est assez que nous sachions que cet Auteur souverain veut que nous lisions ses ouvrages pour être assurés que nous ne pouvons nous en dispenser totalement sans manquer à ce que nous lui devons de soumission et de respect, sans être du moins aussi coupables qu'un sujet qui ne voudrait lire aucune des lettres que son prince lui ferait l'honneur de lui écrire.

IIe Raison. *Négligence pernicieuse au public.* — Considérez de plus ce que votre négligence produirait de mal, si vous n'aviez aucun soin de lire de bons livres. Vos enfants, vos domestiques, vos amis se seraient peut-être retirés du vice; ils auraient persévéré dans la vertu, s'ils avaient trouvé la *Vie des saints*, le *Guide des pécheurs*, le *Chrétien intérieur*, quelques autres livres spirituels sur votre table; s'ils vous avaient entendu parler de ces livres avec estime, et s'ils les avaient vus quelquefois dans vos mains; ils auraient conçu de bons sentiments pour ces livres et pour vous; votre exemple et l'occasion les auraient portés à les lire; quand la seule curiosité les y aurait excités, la grâce se serait servie de la passion d'apprendre, pour inspirer le désir de se sauver; ils auraient quitté le vice, ou persisté dans la vertu, en contentant leur esprit, comme les enfants sont guéris par des remèdes cachés dans les choses qu'ils ne mangent que pour satisfaire leur goût. Ils périront au contraire, parce que vous avez méprisé les bons livres, et que vous ne vous êtes soucié ni d'en acheter, ni de les lire. Considérez, je vous supplie, si vous ne devez pas appréhender d'être coupable d'une perte qui est une suite du peu de soin que vous avez de vous-même, et du peu d'état que vous faites des bons livres.

Considérez de plus qu'il ne tient pas à vous que les hommes savants et pieux ne se découragent de composer des livres de piété, et que le public ne soit privé de tous les fruits qui naîtront de ces excellents ouvrages; le mépris que vous faites de ces livres est un obstacle de votre part à la composition, à l'édition, au cours de plusieurs autres, à la conversion, à la sanctification, à la persévérance, au salut de ceux qui useront bien de ces lectures; vous avez un juste sujet de craindre que Dieu ne vous punisse pour leur avoir soustrait en quelque manière, par cette négligence et par ce mépris, les moyens qu'il avait destinés pour les sauver, quoique cette négligence et ce mépris n'aient pas cette méchante suite; un menteur n'est pas moins coupable d'avoir détourné un voyageur du bon chemin, quoique des personnes charitables l'aient empêché de s'égarer.

IIIe Raison. *Cette négligence est une mauvaise marque.* — Cette négligence, enfin, et ce mépris, sont des preuves évidentes que votre salut vous est fort indifférent, puisque vous vous souciez si peu d'apprendre les raisons qui peuvent vous le faire désirer, les motifs qui peuvent vous animer à l'acquérir, et les moyens d'en obtenir la jouissance.

(538) *Ego Dominus, non frustra locutus sum.* (*Ezech.*, VI, 10.)

Vous allez à la prédication : mais quand les prédicateurs nous instruiraient de toutes les vérités nécessaires au salut, il est difficile de les comprendre dans la suite d'un discours, parce que notre attention est souvent divertie; il est aussi plus difficile de les retenir, parce que le discours va presque toûjours plus vite que la mémoire. Il est certain de plus que les affaires de la terre nous détournent souvent de songer aux affaires du ciel; que nos plus fermes résolutions se relâchent, que notre inconstance, que les occasions, que les mauvais exemples, que les tentations nous attaquent si souvent, et avec tant de violence, qu'il est difficile que nous ne soyons quelquefois blessés, et que les blessures, quoique légères, ne causent de grandes maladies qui ne nous emportent quand nous les négligeons.

Ce qui n'est pas moins vrai, c'est que le repos suffit lui seul pour nous corrompre, et que c'est une maxime reconnue par tous ceux qui conduisent les âmes, qu'on ne peut s'arrêter dans le chemin de la vertu sans reculer, parce qu'il n'y a point d'état de consistance en ce monde, et que l'homme étant dans un mouvement perpétuel il s'éloigne de Dieu, quand il cesse d'en approcher, comme l'eau des fontaines tombe, ou dans l'instant même qu'elle cesse de s'élever, ou si peu après que nous ne pouvons pas nous apercevoir de l'intervalle.

Les livres de piété nous apprennent, ou nous remettent devant les yeux, ce que nous ignorons, ou ce que nous ne considérons pas comme nous le devons. Ils nous instruisent, ils nous exhortent comme des prédicateurs de tous les jours et de toutes les heures; nous retenons dans plusieurs lectures ce que nous n'avons pas remarqué dans la prédication (539); la seconde, ou la troisième lecture, gagne un cœur qui était échappé à la première (540). Ces paroles sont de Cassiodore et de saint Cyrille.

Les livres de piété fortifient aussi nos bonnes résolutions, et ils contribuent à la guérison de nos plaies. L'apôtre saint Jean ayant mangé un livre par l'ordre de l'ange, sa bouche goûta une douceur aussi agréable que celle du miel, et il lui causa de l'amertume dans le ventre (541). Les bonnes lectures nourrissent comme le miel; les bonnes lectures purgent comme le miel; ces présents du ciel conservent et rétablissent la santé de l'âme, comme cette liqueur délicieuse que les philosophes nomment un écoulement du ciel, entretient et rend la santé corporelle : « Si nous sommes vertueux, dit saint Jean Chrysostome, elles fortifient nos bonnes résolutions ; si nous avons osé quelque chose de contraire à notre devoir, la vue seule des bons livres nous cause de grands remords de conscience (542). » Les bonnes lectures nous font craindre les moindres fautes ; elles nous font concevoir de l'horreur des plus grandes; elles guérissent les unes et les autres quand nous lisons souvent, comme les remèdes réitérés guérissent des plaies dont le premier appareil n'achève pas la cure. Ces lectures nous pressent, elles nous obligent de faire pénitence (543).

Ces livres enfin nous encouragent; et comme des amis fidèles, non-seulement ils ne nous permettent pas de reculer, mais ils nous exhortent et nous pressent d'avancer ; ces lumières achèvent les fruits qu'elles produisent; elles les conduisent jusqu'à la perfection et à la maturité. C'est ce qui obligeait saint Paul d'écrire souvent les mêmes choses : *Je ne vous écris que des choses que vous avez souvent lues et entendues* (544). Grand apôtre, pourquoi vous surcharger de cette peine? pourquoi leur rebattre ce qu'ils n'ignorent pas? Il écrit souvent les mêmes choses, parce qu'il est nécessaire de lire souvent les mêmes choses (545). Je ne suis point paresseux à les écrire, parce que vous avez besoin de les lire souvent.

Il ordonne aussi à son saint disciple Timothée de s'appliquer à la lecture et à soi-même, non-seulement afin que les fidèles connaissent qu'il s'avance en perfection ; mais parce qu'il s'agit en ceci de son propre salut (546). Le cardinal Cajétan conclut que c'est le fruit, et le fruit achevé des bonnes lectures (547).

Saint Paul ne commandait rien en ceci qu'il ne pratiquât lui-même. Saint Paul se consacre à la conversion de l'univers. Il court, il vole, de synagogue en synagogue, de ville en ville, de province en province, il est presque en même temps dans toutes les parties de l'Asie et de l'Europe. Il instruit les peuples et les particuliers, il répond aux questions des Eglises, il réfute les hérésies, il établit des pasteurs, il a les païens, les Juifs et les faux frères à combattre, les Eglises naissantes à former; il est assuré des lumières du ciel; il sait qu'il ne peut rien dire ni rien écrire que de véritable, parce qu'il ne peut rien dire ni rien écrire que par le mouvement de la première et de la souveraine vérité. Il ne laisse pas de ménager du temps pour la

(539) Scribere est manu prædicare. (Cassiod., *De divinis lect.*, cap. 30.)

(540) Si prima parum profecerit, secunda saltem vel tertia permulcere, atque attrahere potest. Animo frequens doctrina commodanda est. (S. Cyril., lib. IV, *in Joan.*)

(541) *Erat in ore meo quasi mel dulce, et amaricatus est venter meus.* (*Apoc.*, X, 10.)

(542) Si in sanctimonia perstiterimus, reddimur firmiores. Si ausi quidpiam fecimus eorum quæ prohibita, conspectis libris acrius nos condemnat conscientia. (Hom. 3, *De Lazar.*)

(543) Vulnera non semel, sed frequenter appositis remediis molliuntur. (S. Cyril. *loc. cit.*)

(544) *Non alia vobis scribimus quam quæ legistis et audistis.* (II *Cor.*, I, 13.)

(545) *Eadem scribere, mihi non pigrum, vobis autem est necessarium.* (*Philipp.*, III, 1.)

(546) *Attende lectioni, et doctrinæ.... attende tibi : ut profectus tuus sit notus omnibus. Hoc enim faciens, temetipsum salvum facies.* (I *Tim.*, IV, 15-16.)

(547) Ecce fructus, et vere perfectus.

lecture et d'avoir soin de se faire suivre par ses livres (548) : parce qu'il sait bien que Dieu veut que nous agissions de notre part, et même comme si nous n'avions rien à prétendre de la sienne, et que c'est d'ordinaire par cette soumission et à proportion de cette soumission que Dieu nous découvre les secrets les plus importants au salut du prochain et au nôtre.

Objections et réponses. — D'où vient donc que vous vous dispensez d'une lecture dont l'Apôtre ne s'exemptait pas lui-même (549) ? Vous avez des affaires? Judas Machabée trouve du temps pour lire quelque chose de la sainte Ecriture sur le point de donner la bataille à Nicanor, et il en sort avec autant d'honneur pour lui que d'avantage pour sa patrie (550). Vous avez des affaires? mais sont-elles en aussi grand nombre, et d'une aussi grande conséquence que celles de saint Paul? Vous êtes savants? mais les plus doctes ne sont-ils pas obligés de revoir quelquefois les matières, et n'oublient-ils pas quelquefois leur devoir? Etes-vous plus habiles que saint Paul, et avez-vous été instruits dans une aussi savante académie et par un Maître qui est la science et la vérité, et qui élevait un second maître pour l'univers en formant ce disciple? Vous êtes vertueux? l'êtes-vous plus que les premiers fidèles, plus que saint Timothée, plus que saint Paul? Saint Paul les dispensait-il, s'exemptait-il de la lecture? Saint Paul ne l'ordonnait-il pas comme une chose nécessaire pour conserver la grâce (551) ?

Vous direz que les livres coûtent quelque chose. On trouve de l'argent pour mille superfluités, pour des livres impudiques et impies; nous ne sommes pauvres que pour notre devoir et pour notre salut. S'il fallait faire des bibliothèques, vous auriez quelque excuse; mais une *Imitation de Jésus-Christ*, un *Chrétien intérieur*, des *Pensées* et des *Maximes chrétiennes*, un *Pensez-y-bien*, un si grand nombre d'autres excellents livres de piété coûtent si peu de chose, que la pauvreté ne peut presque excuser ceux qui n'en achètent point; et on ne manquerait pas de personnes charitables qui prêteraient des livres aux plus pauvres, et qui leur en donneraient même avec plaisir.

Vous appréhendez peut-être d'être estimé dévot? votre cabinet vous peut mettre à l'abri de ce danger. Mais si vous vous faites un affront de servir Jésus-Christ, vous savez bien qu'il se fera un déshonneur de vous reconnaître en la présence de son Père.

Que deviendront donc ceux qui n'ont pas appris et ceux qui ne peuvent plus apprendre à lire? C'est une négligence qui n'est pas pardonnable aux pères et aux mères, puisque la charité des fidèles a pourvu avec tant de soin et en tant de manières pour faire instruire les plus pauvres. Ceux qui ne sont plus en état d'apprendre à lire se doivent quelquefois faire lire quelque bon livre : s'il est possible, assister plus souvent aux catéchismes et aux prédications, proposer leurs difficultés à leurs confesseurs; l'ignorance ne peut presque plus servir d'excuse dans un siècle où les pasteurs ont un si grand soin de l'instruction des peuples.

La lecture des livres de controverse et de la sainte Ecriture ne doit pas être permise à tout le monde. — Il ne faut pas conclure de ce que je dis des bonnes lectures, qu'il soit permis à tout le monde de lire tous les bons livres sans distinction.

Les livres qui réfutent les adversaires de la foi sont comme des arsenaux où les théologiens choisissent des armes pour battre les ennemis de Dieu et de l'Eglise; et cette lecture ne doit pas être permise avec indifférence, parce que plusieurs se blesseraient en maniant des armes qu'ils ne connaissent pas.

Les Livres sacrés sont sans exception les meilleurs de tous les livres, ils sont nommés sainte Ecriture par excellence, et il n'en faut pas non plus permettre la lecture sans distinction.

Je suis en vérité surpris de ce que les adversaires de l'Eglise déclament avec une chaleur si excessive contre nous, ne pouvant pas désavouer que les marcionites, les manichéens, les ariens, les nestoriens, les pélagiens et tant d'autres sectaires qu'ils reconnaissent, et qu'ils condamnent eux-mêmes pour hérétiques, se sont égarés en lisant les saintes Ecritures, et en interprétant mal ce qui est si bien écrit.

Ils nous reprochent tous les jours que nous corrompons le sens de l'Ecriture, parce que nous ne l'expliquons pas selon leur propre sentiment. Il n'est pas impossible de s'éblouir et de perdre les yeux en regardant cette lumière, puisqu'ils veulent que cette lecture nous ait gâté la vue. Je ne sais, et je crois qu'ils ne savent eux-mêmes ce qu'ils répondraient à cet argument, non plus qu'à plusieurs autres.

Il nous faut souvenir que les herbages et les viandes solides sont défendues aux enfants et aux malades, non pas comme mauvaises d'elles-mêmes, personne n'en ignore les bonnes qualités, mais parce que l'indisposition des personnes se ferait un mal des bonnes et des meilleures choses; c'est assez pour un âge et pour un tempérament faible de recevoir les qualités de ces aliments, ou dans les bouillons, ou dans le lait, et ces sucs nourrissent, fortifient et guérissent ceux que la substance entière incommoderait.

Quelque salutaires que soient les saintes

(548) *Affer tecum libros, maxime autem membranas.* (II *Tim.*, IV, 13.)

(549) Paulus non parvam operam dedit lectioni ; quapropter alumno suo scripsit : *Dum venio attende lectioni.* (Isid. Pelus. lib. IV, epist. 28.)

(550) *Lecto sancto libro.* (II *Mach.*, VIII, 23.)

(551) *Attende tibi... Noli negligere gratiam qui est in te... In his esto.* (I *Tim.*, IV, 13-15.)

Ecritures, l'expérience ne nous apprend que trop les maux que des esprits inquiets, superbes et vicieux, se sont faits à eux-mêmes en les lisant. Les saintes Ecritures ne peuvent pas être plus saines : c'est la vérité, c'est la sainteté même. L'inquiétude, l'orgueil, les autres vices en altèrent le sens par leurs humeurs corrompues. L'inquiétude s'imagine y trouver une autre religion; l'orgueil y croit lire ses erreurs et leur apologie; les vices s'y flattent d'une impunité imaginaire, ou d'une condamnation moins rigoureuse que celle qui est marquée en termes formels dans ce trésor sacré des vérités divines; c'est vouloir que des esprits de ce caractère se perdent, que de leur abandonner des nourritures dont ils ne sont pas capables, et dont l'usage indiscret les fera mourir; c'est assez pour eux qu'ils en reçoivent le suc et les bonnes qualités par les soins de l'Eglise leur Mère, et c'est à sa prudence et à sa charité de distinguer les personnes à qui des nourritures si solides doivent être permises ou défendues.

Conclusion du discours. — Observons avec une fidélité inviolable ces règles de la lecture. Je voudrais que tous ceux qui sont capables de composer eussent lu avec toute la réflexion que le sujet mérite ce que saint Augustin écrit de la crainte que lui causaient ses ouvrages.

Saint Augustin est saisi de crainte, ce prodige de savoir et de vertu tremble, quand il se représente le grand nombre de ses ouvrages, avec quelque zèle qu'il les ait entrepris, avec quelque lumière et quelque exactitude qu'il les ait poursuivis et achevés; il appréhende qu'il ne lui soit échappé des lignes et des paroles inutiles, il craint même que les hommes n'en jugent quelque partie superflue, et qu'ils ne soient scandalisés dans la créance qu'il n'a pas eu la soumission qu'il devait pour Celui qui défend les paroles inutiles (552).

Beaux esprits qui vous épuisez pour ces styles étudiés, pour ces pensées charmantes qui se terminent à déguiser, à inspirer et à nourrir ou l'erreur ou les crimes, que répondrez-vous à Jésus-Christ quand il vous reprochera que saint Augustin appréhendait d'avoir soutenu la foi, la charité, la grâce avec des arguments trop diffus, avec plus de raisons et de paroles qu'il n'était nécessaire, et que vous vous êtes érigé des triomphes en vous-mêmes pour avoir consumé votre temps et votre santé à flatter, à exciter, à entretenir l'oisiveté, l'impureté, la désobéissance, l'impiété de toute une jeunesse? Faites un meilleur usage des présents du ciel, et servez-vous-en pour réparer des outrages si sanglants, et des ingratitudes si criminelles.

Vous qui n'avez pas l'inclination d'écrire par vous-mêmes, n'échauffez point l'esprit, et ne menez point la main de ces méchants auteurs par l'estime et par la lecture de leurs ouvrages; n'attirez point sur vous le crime d'une composition dont vous ne pouvez pas espérer la fausse gloire, et ne vous assujettissez point à sa punition, ne pouvant rien prétendre à sa misérable récompense. Ne concourez point à tant d'autres péchés pour contenter une curiosité si pernicieuse; ne vous rendez pas coupables de plusieurs péchés qu'on ne commettra peut-être pas, et ne mettez point le monde en danger de les commettre.

Imitez le siècle, du moins dans l'état qu'il fait des livres utiles: qu'une curiosité vaine et dangereuse ne vous pousse point à chercher dans les méchants livres ce que vous trouverez avec plus d'avantage dans les bons. Lisez quelquefois les bons livres, ayez ce respect pour leur premier auteur, cette charité pour le prochain, et ce soin de vous-mêmes. Lisez-les, non pas pour les connaître, mais pour pratiquer ce qu'ils vous apprendront, non pas pour être connus, ni pour acquérir de l'estime, mais pour avancer dans la vertu. Lisez-les, non pas en courant et sans leur laisser le temps de s'attacher à votre mémoire et de toucher votre cœur, mais avec loisir et avec réflexion; lisez-les avec un bon dessein, avec humilité, avec attention, et vous les lirez avec le fruit que Dieu désire, et que vous devez en souhaiter.

DISCOURS XIII.

DES PLAISIRS DE LA VERTU.

Il y a de la satisfaction à servir Dieu. — Le monde considère les serviteurs de Dieu comme les ennemis implacables de tout ce qui pourrait leur donner quelque satisfaction; il regarde la vertu et le plaisir comme deux extrémités incompatibles, et il croit que leur réconciliation n'est pas moins impossible que celle du crime et de la sainteté. Mais si les yeux du monde pouvaient pénétrer jusque dans les cœurs de ceux qui sont dévoués au service de Dieu, si le monde pouvait voir ce qui se passe dans le sanctuaire de ces temples, il reconnaîtrait qu'il n'est pas moins trompé dans ce sujet que dans un si grand nombre d'autres; qu'il ne juge que la vertu est opposée au plaisir que parce qu'il n'a jamais eu assez de liaison avec elle, et que les fêtes perpétuelles qui se font dans ces temples ne lui sont inconnues que parce qu'il n'est pas permis aux profanes d'y entrer, et que l'humilité fait son possible pour se cacher ses trésors à elle-même.

Il est vrai que le serviteur de Dieu renonce aux délices criminelles du monde; si la nature le contraint de recevoir quelquefois des plaisirs innocents, son cœur réclame en quelque manière contre cette violence, et il désavoue des sentiments dont la faiblesse ne lui permet pas entièrement de

(552) Scripturæ sanctæ sententiam timeo, quia de multis disputationibus meis sine dubio multa colligi possunt, quæ si non falsa, at certe videantur, aut convincantur non necessaria. (Prol. *Retr.*)

se défaire; mais ces rebuts, mais ces défaveurs sont des dispositions à des délices plus charmantes; il ouvre aux douceurs du ciel le même cœur qu'il ferme aux plaisirs de la terre, et Dieu verse une si grande affluence de délices dans ce cœur, qu'elles débordent quelquefois jusque sur les sens; que l'âme, étant trop étroite pour les contenir, est contrainte d'en laisser écouler quelque partie, et que le corps même expérimente quelquefois que cet état n'est pas un simple changement, mais un accroissement considérable de plaisir.

Preuves de cette vérité. — Parler des consolations d'un serviteur de Dieu à ceux qui ne l'ont jamais servi, les entretenir de ses familiarités et des douceurs dont il charme le cœur de ses fidèles, c'est parler des délices innocentes de l'étude à ceux qui n'ont pas la première teinture des bonnes lettres, c'est décrire les plaisirs de la musique à des sauvages qui n'ont jamais ouï que les sifflements des serpents, les hurlements des ours et les menaces des tonnerres; ils ne peuvent que s'en rapporter à la bonne foi de ceux qui leur font ces récits, et ils n'en savent que ce qu'ils en apprennent de ceux qui en ont l'expérience ou qui l'ont entendu dire à ceux dont le témoignage ne peut être suspect.

Nous avons en ceci un avantage considérable, et si le monde veut se donner la peine d'examiner la chose, il reconnaîtra que la raison même demeure d'accord qu'il y a quelque plaisir à servir Dieu. Chacun sait que trois choses sont nécessaires pour avoir du plaisir; le bien est la première, parce que le bien produit le plaisir, comme le mal produit le déplaisir; la possession du bien est la seconde, non pas qu'il soit nécessaire que le bien soit entièrement à nous, puisque nous ressentons du plaisir quand il arrive quelque bien à nos amis, mais il faut du moins que ce bien nous regarde, et que nous y prenions quelque part, parce que autrement nous le verrions avec indifférence, et qu'il pourrait même nous causer quelque chagrin. La connaissance du bien et de sa possession est la troisième chose nécessaire pour avoir du plaisir : un enfant et un homme qui dort ne reçoivent aucun plaisir de tous les avantages qui leur arrivent, parce qu'ils n'en ont pas la connaissance; un aveugle ne jouit point des délices d'un jardin où on le mène promener, parce qu'il n'en voit pas la beauté.

Il est bien aisé de faire comprendre au monde qu'il y a quelque plaisir à servir Dieu. Le monde ne peut pas nier que la vertu ne soit un bien, et un bien très-convenable à l'homme, puisque la vertu est un assujettissement volontaire des puissances de l'homme à la raison, et que Dieu, étant la raison et la sagesse souveraine, ne commande rien à l'homme qui ne soit conforme à sa nature et qui ne soit raisonnable : c'est l'essence des lois divines, comme celle de toutes les autres lois. Il est vrai que Dieu commande à l'homme plusieurs choses qui sont au-dessus de lui, et qu'il ne peut faire que par le secours de la grâce; mais ces choses ne sont jamais contraires à la raison (*ordinatio rationalis*), parce que Dieu étant une raison et une sagesse immuable et infinie, il ne peut rien ordonner de contraire à lui-même, et ainsi personne ne peut douter que la vertu ne soit un bien, et qu'elle ne tienne même un rang considérable entre les biens.

Il n'est pas moins certain que ce bien dépend de nous plus que les richesses, plus que la santé et que tous les autres biens qui sont au-dessous de lui; c'est en ceci que nous sommes plus redevables à Dieu, puisqu'il nous a donné plus d'autorité sur le bien le plus considérable et le plus nécessaire : nous savons tous que la grâce même nous prévient et que nous n'en sommes jamais privés que par notre faute.

Nous n'ignorons pas non plus l'excellence, ni même la présence de la vertu. Les adversaires de l'Eglise se font un point de foi de l'assurance d'être agréables à Dieu, et c'est en effet une infidélité bien opiniâtre et bien criminelle de ne pas croire à l'Ecriture, qui dit formellement que *personne ne sait s'il est digne ou d'amour ou de haine.* (*Eccle.*, IX, 1.) Dieu nous a fait la grâce d'avoir trop de soumission pour ne pas croire à sa parole, mais il a trop de bonté pour nous laisser dans l'inquiétude, et pour ne nous pas donner des assurances suffisantes et une certitude morale qu'il est content de nos services; c'est ce qui fait une partie de la satisfaction que nous avons à le servir. Allons plus loin, et parlons de l'estime que ces plaisirs méritent, des dispositions nécessaires pour les obtenir, et enfin de la manière dont nous devons nous gouverner dans leur usage.

PREMIER POINT.

Des plaisirs de la vertu.

Toutes les délices de la terre n'ont rien de comparable aux plaisirs des serviteurs de Dieu, et nous l'avouerons sans contredit, si nous considérons la douceur, la solidité et la véritable source de ces plaisirs.

Ier Raison. *Douceur de ces plaisirs.* — C'est assez pour nous faire connaître la douceur de ces plaisirs, de savoir qu'il n'y a point de disgrâces sur la terre dont ils ne nous consolent, et que tout ce qu'il y a de malheurs dans le monde n'est pas assez fort pour leur résister.

Le plaisir de posséder du bien n'empêche pas le déplaisir qu'un homme ressent de perdre la santé, l'honneur, un ami, un parent; le plaisir de jouir de la santé ne nous console pas de la perte du bien, de l'honneur ou de quelque autre chose. La satisfaction d'avoir acquis de la gloire ne remédie pas au chagrin de se voir privés des choses nécessaires à la vie, ou des moyens de les acquérir; ces plaisirs sont trop faibles et trop bornés pour suppléer aux satisfactions qui nous manquent et pour adoucir

le ressentiment que nous avons d'être privés des autres biens.

Il n'y a point de déplaisir au monde qui ne cède aux satisfactions d'un serviteur de Dieu. Le Prophète-Roi nous en moutre un exemple indubitable en lui-même. Ce prophète ne voit aucune consolation humaine capable d'adoucir le chagrin qu'il a d'être persécuté par son prince. Ce prophète est estimé par ses ennemis mêmes, les peuples lui applaudissent, les prêtres le révèrent, ses amis l'assurent de leur fidélité, et Dieu lui promet la succession de Saül et une postérité également heureuse et étendue. La réputation, les éloges, les respects ne le consolent point; sa souveraineté future, celle de sa postérité ne peuvent dissiper ses chagrins. Il ne peut supporter sans un extrême déplaisir la haine, quoique injuste, de son prince, la nécessité de chercher des asiles contre un persécuteur qu'il aime et qu'il respecte, l'impossibilité de monter sur le trône que par la disgrâce, le sang, la perte de son cher Jonathas : *Mon âme est si pleine de déplaisir, qu'elle ne peut recevoir aucune des consolations qui adoucissent les déplaisirs communs. Je me suis souvenu de Dieu, et je me suis réjoui dans l'instant même* (553).

Je me suis souvenu qu'il est mon souverain, et que je dois avoir de la complaisance pour tout ce qu il a ordonné de ma personne, qu'il est mon protecteur, et que je ne dois rien craindre étant soutenu par un bras si puissant, qu'il est le témoin, le motif et la récompense de mon courage, et ce n'est qu'avec bien du plaisir que je combats en sa présence, selon ses ordres, pour sa possession, et tous les chagrins, qui surmontaient les consolations humaines, sont contraints de céder aux consolations divines.

L'Apôtre ne s'exprime pas avec moins de force sur le même sujet. Toute la terre se soulève contre lui, ses voyages semblent être autant de passages d'un supplice à un autre; toutes les villes sont de nouveaux théâtres, où il est produit comme un spectacle d'ignominie : ses navigations, ses visites, ses veilles, ses prédications, ses écritures, sont comme des jeux, si nous considérons ses naufrages, sa faim, sa soif, sa nudité, ses accusations, ses emprisonnements, ses fustigations; il est souffleté, banni, lapidé, il est l'opprobre et l'exécration des Juifs, et des païens, et ses ennemis ne lui laissent aucun moment pour respirer. Les Socrate, les Aristide, les Caton, les Sénèque, n'ont rien souffert de si rigoureux : leur constance aurait succombé sous un si grand nombre de peines, et tout leur courage réuni aurait ployé sous un fardeau si pesant.

L'Apôtre est comblé de consolation dans cette multitude épouvantable de travaux, et de souffrances, dont le seul récit fait trembler les plus fortes résolutions : *A mesure*, dit-il, *que les souffrances de Jésus-Christ s'accroissent, et se multiplient en nous, nos consolations s'accroissent et se multiplient par Jésus-Christ* (554). Le Ciel n'est pas moins prodigue en consolations pour ce ministre infatigable et intrépide, que l'erreur et le monde sont féconds en rigueurs contre lui; et l'amour d'une bonté souveraine n'est pas moins ingénieux, pas moins équitable, pas moins efficace pour adoucir des peines si terribles, que la fureur des méchants est ingénieuse, injuste et active, pour les multiplier, pour les entretenir, et pour les augmenter.

Cette bonté sans mesure ne se contente pas de fournir à son ministre des consolations proportionnées à ses souffrances. Les satisfactions que ce fidèle ministre reçoit d'un si bon maître, surpassent tout ce qu'il entreprend, et qu'il endure pour le servir : *Je suis rempli de consolation, je suis plus que comblé de joie dans toutes mes souffrances* (555). J'ai plus de joie qu'il ne m'est nécessaire pour me consoler de mes peines; j'ai plus de joie que je n'en puis supporter; j'ai plus de joie que mon cœur n'est capable d'en contenir; cette joie surpasse mes souffrances, mes forces, mon étendue. Les douceurs que la bonté divine verse sur cette plénitude s'écoulent par mes yeux, par mon visage, par mes lèvres, par mes mains, par mes actions de grâces, par mes conseils, par mes prédications, par mes écrits, et jusque dans le cœur des plus misérables; cet écoulement adoucit leurs plus sensibles afflictions (556). C'est avec une satisfaction sincère qu'ils participent aux souffrances de Jésus-Christ, qu'ils en reconnaissent le bienfait, et qu'ils se préparent d'en recueillir les fruits à mon exemple. Quelles consolations, qui surpassent des souffrances si prodigieuses, des forces si surprenantes, un cœur si étendu! Quelles consolations, qui charment les plus sensibles déplaisirs de ceux qui approchent de l'Apôtre, et qui adoucissent tout ce qu'ils peuvent souffrir de plus cruel, et de plus affligeant!

Tous les serviteurs de Dieu ne sont pas semblables au Prophète-Roi, ni à l'Apôtre, je l'avoue; mais Dieu est toujours Dieu; mais les consolations qu'il donne à ses fidèles serviteurs sont toujours plus fortes que toutes les disgrâces de la terre; mais ces consolations sont si fortes que les plus sensibles déplaisirs semblent changer de nature dans les serviteurs de Dieu, par la force admirable des satisfactions qu'ils reçoivent de cette bonté infinie. Ceci est si véritable, qu'il semble que le Sage n'ose appeler les ressentiments que les justes ont de leurs disgrâces une tristesse : *Tout ce qui arrivera au juste ne l'affligera point* (557);

(553) *Renuit consolari anima mea. Memor fui Dei, et delectatus sum.* (*Psal.* LXXVI, 3, 4.)

(554) *Sicut abundant Christi passiones in nobis, ita per Christum abundat consolatio nostra.* (II *Cor.*, I, 5.)

(555) *Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* (II *Cor.*, VII, 4.)

(556) *Ut possimus ipsi consolari eos qui in omni pressura sunt.* (II *Cor*, I, 4.)

(557) *Non contristabit justum quidquid ei acciderit.* (*Prov.*, XII, 31.)

non pas que le juste ne ressente du déplaisir quand il perd ses biens, sa réputation, et ses amis ; Notre-Seigneur dit lui-même à ses fidèles qu'ils seront affligés (558); mais cette tristesse est si faible en comparaison des consolations divines qui l'adoucissent, qu'elle ne mérite presque pas d'être nommée une tristesse. Saint Paul ne l'appelle aussi qu'une apparence de tristesse, parce qu'il y a autant de différence entre les afflictions des justes et des pécheurs, qu'entre l'apparence et la vérité de la tristesse ; non pas que les pécheurs et les justes ne souffrent les mêmes choses, et que les justes n'en ressentent du déplaisir comme les pécheurs ; mais parce le déplaisir des justes empêche aussi peu leurs consolations intérieures, qu'un deuil apparent empêche la satisfaction d'être délivré, et d'avoir hérité d'une personne qu'on n'aimait pas : *Comme tristes, mais toujours dans la joie*, dit saint Paul (559) ; cette joie contraint la tristesse de changer de nature, elle la force de contribuer à la consolation des serviteurs de Dieu, parce qu'ils sont ravis de participer aux souffrances de leur Maître, de reconnaître une partie de sa passion par leur patience, de savoir qu'ils font sa volonté, et qu'ils lui plaisent. Notre-Seigneur le promet aux fidèles, en les assurant qu'ils seront affligés : *Votre tristesse sera changée en joie* (560), et contre la nature de la tristesse ordinaire, elle vous donnera de la satisfaction. Les apôtres ne l'éprouvèrent-ils pas, quand ils ressentirent de la joie d'avoir souffert tant d'opprobres dans le conseil pour le nom de Jésus-Christ (561) ? Remarquez que leurs opprobres sont les causes de leur joie, et qu'ils se réjouissent, parce qu'ils ont l'honneur de souffrir pour Jésus-Christ.

La solidité de ces plaisirs n'est pas moindre que leur douceur, et cette solidité consiste en ce que nous sentons d'autant plus de goût pour ces plaisirs, que nous en avons plus d'expérience, et que nous les désirons avec d'autant plus d'ardeur, que nous les possédons, et que nous en jouissons avec plus de perfection (562).

IIe Raison. *Leur solidité.* — Les plaisirs du monde nous semblent fades et insipides après la jouissance ; et de quelque principe qu'ils procèdent, leur durée nous fatigue et nous dégoûte. Les grands biens, les beautés, les emplois que nous avons recherchés avec le plus de passion, acquis avec le plus de travail et possédés avec le plus de joie, ne nous paraissent plus ce que nous en jugions avant leur possession ; ce que nous considérions avec admiration avant qu'il fût à nous, ne nous touche plus depuis que nous en sommes les maîtres ; leur présence ordinaire nous a ôté ce que nous avions de sentiment pour ces objets ; leur familiarité a conduit nos cœurs jusqu'à l'indifférence, elle les mène bientôt jusqu'au mépris. Le cœur fatigué, trompé et rebuté, se tourne d'un autre côté, il court au change, parce qu'il n'est plus occupé par ses prémières inclinations ; de nouveaux sujets s'emparent sans difficulté de cette place abandonnée ; l'esprit se promet de trouver dans la multitude, et dans la diversité les satisfactions et le repos qu'il avait cherchés inutilement dans les premiers sujets, il n'est pas plus content des nouveaux que des premiers ; ainsi il cherche autre part de quoi se satisfaire, et toute la vie n'est qu'un cercle perpétuel d'ardeur, de travail, de tiédeur, de froideur, d'oubli, d'inquiétude ; qu'un retour circulaire d'estime, de désir, d'espérance, de joie, de mépris, de lassitude et de dégoût.

Notre inconstance est cause en partie de ces changements ; et il ne faut pas s'étonner si des esprits volages ne s'arrêtent pas longtemps dans un même sujet. L'instinct et la raison en sont aussi les causes ; l'instinct nous dégoûte, il nous retire d'un objet que nous sentons incapable de nous remplir, et il nous presse d'en chercher d'autres. La raison se rend au sentiment, et à l'expérience. Que le monde serait heureux, si cette conviction le portait à rechercher l'unique sujet qui peut contenter tous ses désirs ! mais bien loin de se guérir de ses erreurs par ses expériences, il s'engage de poursuite en poursuite, et toutes ses recherches se terminent à de nouveaux rebuts, les derniers plaisirs ne le dégoûtent pas moins que les premiers, après quelques jours de jouissance.

Les plaisirs spirituels paraissent au contraire d'autant plus agréables, qu'on les possède avec plus de perfection, la jouissance en fait croître le désir ; et ceux qui les goûtent le plus souvent, sont ceux qui les souhaitent avec le plus d'ardeur, et qui en conservent le plus d'estime.

Ceux qui n'en ont pas l'expérience, en entendent parler comme du siècle d'or, et comme des îles fortunées. S'ils ne regardent pas tout ce qu'on en dit comme une fable, ils croient au moins que l'exagération y a plus de part que la vérité ; l'expérience les retire de cette erreur. Et comme les choses que nous ne voyons pas à cause de leur éloignement, se découvrent à mesure que nous en approchons, et nous paraissent enfin ce qu'elles sont, quand nous en sommes proches, ces plaisirs dont nous ne pouvions concevoir la douceur sur le simple récit qu'on en faisait, se font connaître enfin par des approches réciproques ;

(558) *Contristabimini*, etc. (*Joan.*, XVI, 20.)

(559) *Quasi tristes, semper autem gaudentes.* (II *Cor.*, VI, 10.)

(560) *Tristitia vestra vertetur in gaudium.* (*Joan.*, XVI, 20.)

(561) *Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* (*Act.*, V, 41.)

(562) *Quasi tristes.* Verum est, quia tristitia hæc gaudium operatur, et qui eos injuriis contristabant gaudium eorum exaggerabant. (S. Ambr. *Comment.* VI.)

un homme dégagé des impuretés du crime est convaincu de la douceur de ces plaisirs par son expérience, il apprend par lui-même la saveur d'un fruit, qu'il ne pouvait connaître que par ce rapport avant qu'il en eût gouté, et il trouve qu'on ne lui en a rien dit, qui ne soit véritable.

C'est ici qu'il ne peut plus douter des avantages de ce plaisir sur toutes les douceurs de la terre. C'est ici qu'il sent cette alliance de la jouissance et du désir, cet accroissement du désir dans la perfection même de la jouissance, parce que ses désirs s'enflamment par l'expérience, qu'ils deviennent d'autant plus ardents et plus justes, que l'esprit est plus assuré de la douceur de ces plaisirs, et qu'il ne peut se défier de ses propres connaissances.

C'est pour cette raison que l'Ecriture et les Pères nous représentent ces plaisirs, comme des festins dont les viandes nous semblent d'autant plus agréables, que nous en avons plus mangé, les liqueurs d'autant plus délicieuses, que nous en avons bu davantage : *Ceux qui me mangent auront encore faim; ceux qui me boivent, auront encore soif* (563). Ces paroles ne doivent pas s'entendre d'une faim et d'une soif éloignées; ce ce ne serait pas une chose bien extraordinaire d'avoir faim et soif quelque temps après avoir bu et mangé. Cette viande et cette liqueur divine n'auraient aucun avantage en ceci sur les viandes et sur les liqueurs communes. Plus ils mangent, plus ils ont faim; plus ils boivent, plus ils ont soif, parce que plus ils mangent et ils boivent, plus ils connaissent la saveur incomparable de ces divins aliments, et que l'appétit s'augmente avec la connaissance.

Il est vrai que Notre-Seigneur nous dit, que ceux qui boivent de l'eau qu'il leur donne, n'auront jamais soif; mais que cette eau deviendra dans eux une fontaine qui rejaillira jusqu'à la vie éternelle (564). Cette objection se résout d'elle-même : parce que Notre-Seigneur nous déclare, que celui qui boira de cette eau ne sentira jamais d'altération que par sa faute, puisqu'il ne tient qu'à lui de s'en faire une source, et d'en tirer des douceurs, qui lui faisant paraître celles du monde insipides, lui en causeront un dégoût éternel. Il n'aura jamais soif, parce que j'ai dessein que cette eau devienne une source de douceurs éternelles pour lui; que s'il ne s'oppose à mon dessein, s'il ne laisse écouler cette eau, s'il ne contraint cette source de tarir, il ne voudra plus boire des eaux impures, infectes et mortelles qui sont dans les égouts du monde.

Mais cette promesse n'exclut ni la faim, ni la soif qu'il promet à ceux qui le boivent et qui le mangent. Cette faim et cette soif s'augmentent à mesure qu'on mange et qu'on boit ces divins aliments : cette faim et cette soif qui causent cette sainte intempérance, que nous pouvons nommer, après Cassiodore, un désir qui croît toujours, une réplétion et une faim, un excès qui ne peut être blâmé, une avidité d'autant plus sainte, qu'elle est plus insatiable (565).

Nous pouvons l'exprimer en d'autres termes, et qui reviennent au même sens. Ceux qui boiront de l'eau que je leur donnerai ne seront point altérés d'une soif d'indigence; ils commencent et ils continueront de posséder un Dieu qui contient tous les biens dans lui-même avec toute la perfection possible; il est la satisfaction unique et entière de leur cœur; tout ce qui leur peut manquer d'ailleurs leur est si peu considérable, qu'ils ne s'aperçoivent presque pas de ce défaut, parce qu'ils ne regardent et n'estiment que Dieu, en présence duquel toutes les créatures ne leur paraissent rien.

Mais ils seront altérés par une faim et par une soif d'amour, par un désir insatiable de se nourrir de ces divins aliments, par une avidité que non-seulement la plénitude n'éteint pas, mais qu'au contraire elle excite, qu'elle entretient et qu'elle augmente.

IIIe Raison. *Leur source.* — Passons jusqu'à la source de ces plaisirs, nous verrons qu'elle est composée de plusieurs autres, et que la joie du serviteur de Dieu vient en partie de l'éloignement du mal, en partie de la présence et de la possession du bien, en partie des fruits qu'il en espère.

Si le serviteur de Dieu a été engagé dans le péché, n'est-ce pas une extrême satisfaction pour lui de se voir soulagé de ce fardeau, guéri de cette maladie, délivré de cette servitude, sauvé de cet abîme, éloigné du danger d'être damné? L'âme qui donne du sentiment au corps, n'est insensible ni à son propre mal, ni à son soulagement; et ce lui est indubitablement une joie considérable de se sentir purgée de ses crimes précédents, et hors du danger des peines éternelles qu'elle avait méritées.

Si le serviteur de Dieu a conservé son innocence, il n'a pas moins de plaisir de savoir que la bonté de Dieu l'a préservé d'un mal dont il ne peut voir les autres incommodés, sans en avoir de la pitié, et sans en concevoir de l'horreur et de la crainte.

La grâce sanctifiante attache le cœur du fidèle à Dieu, comme à un bien qui mérite d'être aimé plus que tous les autres, comme à un bien digne d'être préféré aux richesses, à la santé, au plaisir, aux sciences, à la gloire, à toutes choses. Ce bien incomparable, qui donne à toutes les choses sensibles des moyens de se faire sentir : à la lumière la vertu de se faire voir et de montrer les autres choses; à l'odeur, à la saveur, au son, à tout ce qui est sensible, le pouvoir de se faire connaître à l'odorat, au goût et à nos autres sens : ce bien incomparable se dé-

(563) *Qui edunt me adhuc esurient, et qui bibunt me adhuc sitient.* (*Eccli.*, XXIV, 29.)

(564) *Non sitiet in æternum.* (*Joan.*, IV, 13, 14.)

(565) Desiderium semper excrescens, satietas et esuries, ubi nimietas non arguitur, sed impossibilitas crebra laudatur. (*Div. lect.*, cap. 16.)

couvre à nos âmes, il leur imprime un sentiment de sa douceur, que nous ne pouvons expliquer non plus que comprendre, mais que nous sentons être beaucoup plus agréable que les plaisirs du monde; nos sens même sont quelquefois imbus du reflux de ces chastes délices, quoiqu'ils ne puissent pas distinguer en quoi elles consistent; et cette impuissance même fait une partie de leur satisfaction, parce que l'excellence de ce bien admirable en est la cause, et qu'étant infiniment élevé au-dessus de notre esprit nos sens sont bien éloignés de le pouvoir comprendre.

Quel est l'objet de mon amour, quand je vous aime, Seigneur, et que je vous consacre mon cœur et toutes mes affections? C'est l'interrogation que saint Augustin fait à Dieu dans un transport d'amour. Je n'aime ni la lumière, ni la beauté corporelle, je n'aime point les charmes de la musique, la douceur des parfums, la saveur des viandes et des liqueurs exquises; je n'aime point les autres objets qui plaisent aux sens. Ce n'est pas ce que j'aime, quand j'aime mon Dieu, et toutefois j'aime une lumière, une beauté, une voix, une odeur, une saveur et des caresses (566). — Mon âme est éclairée par une lumière que le lieu ne peut contenir, récréée par une voix que la lassitude ne peut affaiblir, parfumée d'une odeur que les vents ne peuvent emporter, charmée par une saveur que la gourmandise ne peut consumer, ravie par des caresses dont le dégoût est impossible (567). J'aime la science, j'aime la vertu, j'aime la grandeur, la puissance, les richesses; j'aime tous les biens possibles, tous les biens réels, quand j'aime mon Dieu : j'aime un bien qui comprend et qui surpasse tous les autres, un bien qui remplit mon esprit, mon cœur et mes sens de délices; un bien qui les comble de plaisirs proportionnés à sa perfection, à son étendue, et par conséquent plus agréables, sans comparaison, que tous ceux que le monde est capable de me fournir.

Le serviteur de Dieu en attend encore de plus doux que tous ceux qu'il reçoit: comme il est résolu d'être fidèle à Dieu sans aucune réserve, et de lui donner tout ce qu'il pourra de satisfaction, et dans cette vie, et dans toute l'éternité, il ne doute point que Dieu ne continue de l'aimer avec tendresse, il se tient au contraire très-assuré que Dieu lui prépare une bienheureuse éternité; et c'est un des plus solides appuis de son espérance.

Conclusion de ce point. — Monde, c'est une injustice extrême à vous de préférer vos plaisirs, de quelque espèce qu'ils puissent être, aux satisfactions et aux délices des serviteurs de Dieu. Si un bien est d'autant plus capable de donner du plaisir, qu'il est plus excellent et plus parfait, tous les biens qui ont été, qui sont et qui peuvent être, n'approchent pas de l'excellence et de la perfection de Dieu. Si un bien cause d'autant plus de plaisir qu'il est plus aimé, et que sa possession est plus parfaite, les serviteurs de Dieu le chérissent préférablement à toutes choses, ils le possèdent et par la connaissance, et par l'amour qui sont les plus parfaites de nos actions; il se découvre à eux lui-même, il répand ses douceurs dans toutes leurs puissances, il leur fait éprouver et sentir, que comme il n'y a rien au monde qui ne soit infiniment au-dessous de lui, il n'y a rien qui soit capable de donner des plaisirs comparables à ceux qu'il communique.

C'est ce que saint Augustin avait éprouvé dans lui-même : Vous chassiez, Seigneur, les plaisirs criminels de mon esprit et de mes sens, vous qui êtes le véritable et le souverain plaisir. Vous entriez à leur place, vous qui êtes plus charmant que toutes les voluptés, mais non pas à la chair et au sang; l'impureté n'a point de part à des délices aussi éloignées de la corruption, que celui qui nous les communique (568).

Monde, ne vous rendez point à ces raisons, ne vous rendez point aux témoignages, ni aux expériences du Prophète-Roi, de l'Apôtre et de saint Augustin, éprouvez la vérité par vous-même, reconnaissez-la par votre propre expérience, vous avouerez que vous étiez aussi injuste de mépriser ces chastes délices sans les connaître, que vous étiez malheureux de ne les connaître pas. Il ne tient qu'à vous de vous y préparer, avec le secours de la grâce.

DEUXIÈME POINT.

Dispositions pour les plaisirs de la vertu.

Pureté, première disposition : application d'esprit, seconde disposition. — Un fidèle se prépare en deux manières à la jouissance de ces plaisirs, et comme nous ne devons en prétendre la participation que par ces deux dispositions, ce n'est aussi que par elles que nous l'obtenons d'ordinaire. La première disposition nécessaire pour jouir de ces plaisirs est la pureté du cœur, la seconde est l'application actuelle de l'esprit; la première purifie l'homme de ce qui peut l'empêcher de jouir de ces plaisirs, ou de les posséder avec autant de perfection, que ceux qui ont un soin particulier de servir Dieu et de lui plaire. La seconde est une considération actuelle de l'objet du plaisir : cette considération est une condition nécessaire pour en recevoir du plaisir, et elle doit prévenir et accompagner la jouissance, parce que la volonté ne ressent point cette douceur, que nous exprimons par le nom de plaisir, si l'esprit ne lui communique un sentiment qu'elle n'a pas d'elle-même, ou

(566) Quid amo cum te amo?... Non hæc amo, cum amo Deum meum, et tamen amo quamdam lucem. (*Confess.*, lib. X, cap. 6.)

(567) Fulget animæ meæ, quod non capit locus... Ubi hæret quod non divellit satietas. (*Ibid.*)

(568) Ejiciebas eas a me, vera et summa Suavitas, et pro eis intrabas omni voluptate dulcior, sed non carni, et sanguini. (*Confess.*, lib. IX, cap. 1.)

pour parler avec plus de netteté, l'âme n'est pas capable, non plus que les sens, de jouir d'un plaisir sans le connaître : cette connaissance fait en partie ressentir le plaisir, le cœur est aussi peu capable de recevoir du plaisir sans le connaître, que l'œil d'avoir de la satisfaction d'une fleur ou d'un tableau qu'il ne voit pas; et quoique Dieu, comme maître des créatures, puisse répandre ses douceurs dans la volonté, sans aucune dépendance de l'esprit, la volonté n'en sentira non plus de satisfaction si l'esprit n'est excité, qu'un homme accablé de sommeil n'en recevrait d'un tableau qu'on mettrait devant ses yeux, ou d'une voix douce qui frapperait son oreille, avant qu'il s'éveillât.

La pureté a des degrés différents, et nous pouvons la distinguer en pureté de nécessité, en pureté d'exactitude, et en pureté de perfection. La pureté de nécessité nettoie l'âme de toutes les actions, de toutes les affections et de toutes les omissions criminelles, elle la rend agréable à Dieu et la dispose à s'unir à lui par la grâce sanctifiante, par les habitudes, par les actes des vertus.

La pureté, que nous pouvons nommer d'exactitude, purifie l'âme des moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu, elle a soin d'éviter les péchés véniels, d'en étouffeer toutes les affections, et d'effacer ceux qui échappent par surprise.

La pureté de perfection suppose qu'un homme soit purifié des péchés mortels et véniels : elle le détache elle-même, non pas de ce qui déplaît absolument à Dieu, parce qu'elle suppose ce détachement, mais de ce qui lui est moins agréable : elle s'applique avec une étude et une résolution particulière à se séparer de plus en plus de toutes choses pour s'attacher plus fortement à Dieu : elle travaille à retirer son cœur de toutes les créatures pour le consacrer totalement à Dieu : à ne considérer, à ne chérir et à ne servir que lui, c'est-à-dire, à n'estimer, à n'aimer aucune chose qu'en vue de lui, à n'agir pour elle et pour les autres, qu'en vue de lui; à ne se proposer pour fin de toutes ses pensées, de tous ses desseins, de toutes ses actions, que le seul plaisir de Dieu.

Pureté de nécessité. — La pureté de nécessité, ou, si vous voulez, le premier degré de pureté est une condition absolument requise, pour jouir de quelque partie des plaisirs que Dieu communique à ses fidèles serviteurs; il faut que l'âme soit purifiée des péchés mortels par la pénitence, par de fortes résolutions d'observer ce que Dieu lui commande, et par une fidélité inviolable dans les occasions où il faut obéir. Saint Paul nous assure que *l'homme animal n'est pas capable des choses de Dieu, qu'il ne peut les concevoir, parce que c'est par une lumière spirituelle qu'on en juge* (569).

L'Apôtre nomme le pécheur, homme animal, non pas que le pécheur ait perdu la raison; nous voyons plusieurs méchants hommes plus éclairés dans les affaires du monde et dans les sciences humaines, que plusieurs saints. L'Apôtre parle de l'homme spirituel incontinent après, et il ne prétend pas non plus que cet homme soit un pur esprit, ni qu'il soit effectivement séparé de son corps. L'Apôtre nomme le pécheur, animal, parce que le pécheur se sert aussi peu pour son salut de ce qu'il a d'esprit et de raison, que s'il n'était en effet qu'un pur animal, et qu'il eût été dépouillé de la qualité de raisonnable. C'est en partie dans ce sens que l'Apôtre dit, que *la chair et le sang ne posséderont point le royaume de Dieu* (570).

Non pas que le corps des serviteurs de Dieu ne doive posséder le royaume de Dieu avec leur âme après la résurrection, ou qu'il faille se persuader que le corps deviendra une substance spirituelle, comme un patriarche de Constantinople se l'était imaginé, bien qu'il s'en soit rétracté, et qu'il ait jeté lui-même dans le feu ce qu'il avait composé sur ce sujet, étant convaincu et retiré de son erreur par saint Grégoire, qui pour lors était légat auprès de l'empereur, et qui dans la suite fut pape. Le corps des fidèles sent quelquefois même dès cette vie quelque partie des plaisirs que Dieu communique à l'âme de ses fidèles serviteurs. Le Prophète-Roi déclare qu'il a senti lui-même dans son corps cette participation des plaisirs que Dieu a donnés à son âme (571). Le corps participera à plus forte raison au bonheur de son âme, quand il participera à son immortalité par la résurrection.

La chair et le sang ne posséaeront point le royaume de Dieu, c'est-à-dire, ceux qui suivent les mouvements de la chair et du sang, c'est-à-dire, ceux qui ont aussi peu de sentiment et de respect pour Dieu, que s'ils n'étaient que de chair et de sang, qui n'ont point l'esprit de Dieu, parce que leur esprit semble éteint par la chair et par le sang, dans tout ce qui regarde le salut. (572).

Un homme charnel, un homme qui est esclave de ses sens et de ses passions, ne peut pas participer aux plaisirs des serviteurs de Dieu, il faut que sa raison soit dégagée de la chair et du sang, comme il faut que l'âme de l'enfant se dégage peu à peu des brouillards de la matière, afin qu'il devienne capable du plaisir des arts et des sciences, dont il ne peut jouir, jusqu'à ce qu'il ait l'usage de la raison. Il faut qu'un homme se détache du péché par le secours

(569) *Animalis homo non percipit ea quæ Dei sunt et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur.* (I *Cor.*, II, 14.)

(570) *Caro, et sanguis regnum Dei non possidebunt.* (I *Cor.*, XV, 50.)

(571) *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum.* (*Psal.* LXXXIII, 3.)

(572) *Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est.* (*Gen.*, VI, 3.)

de la grâce, qu'il s'élève au-dessus de la chair et du sang, pour goûter des plaisirs qui sont plus relevés que lui. Les caresses de Dieu sont réservées pour ses amis, ses ennemis n'en sont pas moins indignes qu'incapables.

Un vrai pénitent n'attend pas d'ordinaire longtemps cette première partie des récompenses que Dieu promet à ceux qui retournent à lui. Ce prodigue qui revient à son père, se sent soulagé en premier lieu de tout ce qu'il souffrait dans son éloignement; il se sent délivré de ces inquiétudes, de cette honte, de cette faim, de cette servitude, de cette peine secrète de n'être plus avec son père. Il reçoit une plus grande consolation de voir que non-seulement son père lui pardonne et oublie ses péchés, mais qu'il le chérit, mais qu'il le caresse, mais qu'il veut que toute la famille se réjouisse de ce retour. Dieu reçoit du plaisir de voir ce cher fils à ses pieds, et le retour de ce fils ne lui apporte pas moins de joie, que le départ et l'absence lui avaient causé de déplaisir. Dieu n'est pas longtemps sans reconnaître cette joie, cette miséricorde infinie se ferait trop de violence à elle-même, si elle ne rendait le plaisir pour le plaisir. Il n'y a point de pénitent qui ne nous avoue qu'il a plus de satisfaction à s'abstenir des péchés, qu'il n'en a eu à les commettre, et qu'il trouve plus de douceur aux pieds de Dieu, que dans toute la multitude des créatures. Si la faiblesse, si la tentation, si l'occasion surmontent sa résolution, et qu'il retombe, les plaies qu'il se fait dans cette rechute lui causent des chagrins qui paraissent souvent sur son visage, et qui passent jusque dans ses actions et dans ses paroles; il a du regret d'avoir perdu des douceurs innocentes, solides et salutaires, pour des plaisirs criminels, légers et pernicieux; il ne peut retrouver le calme et la joie qu'aux pieds de Jésus-Christ, où il a laissé son repos et ses plus agréables contentements; il ne peut les conserver que par une généreuse persévérance.

Pureté d'exactitude. — La pureté d'exactitude reçoit d'ordinaire plus de satisfaction, que celle que je viens d'expliquer. Un fidèle prend un soin particulier de s'abstenir des moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu, de se relever le plus tôt qu'il peut des plus légères fautes, et de les réparer par des services plus assidus. Dieu se donne aussi d'ordinaire un soin particulier de la sanctification de ce bon serviteur. Il semble qu'il y ait une espèce d'émulation entre Dieu et le fidèle. Le fidèle prend un soin particulier de plaire à Dieu, Dieu ne veut pas être surmonté par le fidèle, il lui rend des plaisirs proportionnés à ce qu'il en reçoit de service et de contentement (573). Nous témoignons nous-mêmes plus de douceur et de familiarité aux domestiques qui sont plus ponctuels à nous obéir et qui s'étudient le plus à nous plaire. Dieu en use d'ordinaire avec cette bonté : si quelques raisons particulières ne l'obligent de suspendre ses douceurs, il les communique à ses fidèles; s'il les suspend, il les récompensera avec usure; et s'ils veulent écouter leur foi, leur cœur et leur expérience même, ils en sont incomparablement plus satisfaits qu'ils ne l'étaient et qu'ils ne le peuvent être des créatures : *Ils plaisent à Dieu en toutes choses, dans la pratique de toutes les bonnes œuvres et de toutes les vertus, dans la souffrance, dans la persévérance accompagnée de joie* (574). Quels plaisirs ne ressentent-ils point dans les bonnes actions, puisque la joie les accompagne jusque dans les souffrances?

Pureté de perfection. — La pureté de perfection dégage nos cœurs de toutes les créatures et de nous-mêmes. L'eau n'est pas gâtée par le vin comme par la boue, ou par quelque légère ordure; mais nous ne disons plus que l'eau est pure, et elle ne l'est plus en effet quand on y a mêlé du vin. Une âme qui aspire à la perfection ne se contente pas de s'abstenir des péchés mortels et véniels, elle se dégage autant qu'il lui est possible des choses les plus innocentes, aussi bien que d'elle-même. Non pas qu'elle n'aime ce qu'elle doit aimer, qu'elle ne demande à Dieu ce qu'elle est obligée de lui demander, qu'elle n'agisse pour son avancement spirituel, et même, si elle y est engagée pour les choses temporelles; mais elle aime, mais elle demande, mais elle agit sans attachement, parce qu'elle n'a de l'attachement que pour le bon plaisir de Dieu; et toutes ces choses, bien loin de la retenir et de l'empêcher d'aller à Dieu, lui servent de moyen pour en approcher de plus en plus, comme il nous y invite lui-même (574).

C'était la pratique de saint Paul : Toute notre ambition est de plaire à Dieu, soit que nous habitions dans le corps, soit que nous en sortions pour aller à lui : c'est-à-dire nous ne le voulons servir sur la terre, nous ne le voulons posséder dans le ciel que pour lui plaire : nous ne pouvons pas nous résoudre de demeurer en nous-mêmes, puisqu'il nous appelle à lui; notre propre salut nous touche, et nous le désirons plutôt, parce que c'est sa gloire, que parce que c'est notre bonheur.

Il est constant que Dieu prend un soin particulier de satisfaire ceux qui ont des désirs si extraordinaires de lui plaire; il les remplit d'autant plus qu'ils se vident plus d'eux-mêmes pour son amour; il leur fait ressentir d'autant plus ses douceurs qu'ils n'en veulent que pour lui, comme la mer verse continuellement des eaux dans le canal des rivières, parce que ces eaux retournent à cette grande source sans discontinuer. Dieu vient toujours à ces fidèles serviteurs, parce qu'ils viennent sans cesse à lui; il y vient, non pas qu'il les ait quittés,

(573) *Homini dedit Deus lætitiam, qui placuit Deo.* (*Eccli.*, I, 11.)

(574) *Deo per omnia placentes, in omni virtute..... et patientia, et longanimitate, cum gaudio.* (*Coloss.*, I, 10, 11.)

(574) *Venite ad me*, etc. (*Matth.*, XI, 28.)

comme ils viennent à lui, non pas qu'ils l'aient quitté, ils ne s'en séparent pas; mais comme ils viennent à lui par de nouveaux détachements d'eux-mêmes, et par de nouveaux sacrifices de leurs intérêts; il y vient par de nouvelles complaisances et par de nouvelles et de plus agréables communications de ses douceurs : *Nous viendrons à lui, et nous demeurerons en lui* (575) : nous demeurerons en lui, parce que l'amour nous tiendra unis à lui : nous viendrons à lui, parce que nous lui communiquerons de temps en temps quelque nouvelle joie, en lui découvrant de plus en plus et nos perfections et notre amour; et il en aura infiniment plus de satisfaction qu'il n'en recevrait de la venue d'un ami qu'il n'aurait pas vu depuis longtemps; et nous serons comme des nouveaux venus pour lui, parce que nous lui ferons voir en nous de nouveaux sujets de joie pour lui, que nous lui donnerons de nouvelles preuves de notre amour : que plus il dégage et purifie son cœur, en le séparant des choses mêmes qui ne le salissent pas, plus il nous donne de satisfaction, plus il en mérite, plus il en reçoit, parce qu'étant plus pur, il est plus capable de nous connaître et de nous aimer (576).

Laissons les âmes parfaites en possession de ces plaisirs, et travaillons avec le secours de la grâce pour arriver à cette perfection. Mais, ô monde, ne refusez point des plaisirs qui s'offrent à vous! Dieu vous appelle à la participation de ses plaisirs; ce qu'il vous en promet, ce qu'il en donne dès cette vie est plus agréable que tout ce que les créatures peuvent nous en donner; si vous avez servi Dieu, vous en êtes assuré par votre expérience; et si le péché ne vous a rendu stupide, et ne vous a fait perdre la mémoire, ce n'est pas sans quelque ressentiment que vous vous souvenez d'être privé par votre faute de ces agréables jours. Mais si vous n'avez jamais servi Dieu, vous ne pouvez pas contredire aux raisons et aux expériences de ceux qui vous assurent que ces plaisirs surpassent tous ceux que vous recevez des créatures. Monde, Dieu ne vous ordonne pas d'abandonner vos biens, il ne vous commande pas de vous défaire de vos charges; il ne vous oblige pas de renoncer absolument aux plaisirs, il vous sollicite de les changer, non pas seulement de quitter les plaisirs du temps pour des plaisirs éternels, il a trop de bonté pour attendre après la mort de ses serviteurs à leur donner quelque partie des plaisirs qu'il leur prépare, il vous presse de changer les plaisirs présents en plaisirs présents; mais quel heureux échange! Il vous conjure de changer ceux que vous cherchez dans les créatures, à ceux qui vous sont présentés par le Créateur, ceux que vous espérez d'un bien, à la vérité, mais bas, mais borné, mais dangereux, à ceux que vous trouverez dans la source et dans l'assemblage de tous les biens, dans un bien qui contient et qui surpasse tous les autres; de préférer des plaisirs plus doux, plus stables, plus étendus, que tous ceux que vous pouvez recevoir des créatures; de préférer ceux qui vous sauveront, à ceux qui vous chagrinent et qui vous perdent. Monde, faites-vous ce plaisir, donnez-vous cette satisfaction à vous-même. Je rougis quand je songe que vous sacrifiez quelquefois votre bien, votre santé, votre repos, votre honneur, votre salut, pour des plaisirs indignes d'être nommés, et qu'il faille vous exhorter de renoncer à des plaisirs humains pour des plaisirs divins. Monde, réjouissez-vous au Seigneur, purifiez votre cœur de tout ce qui déplaît à Dieu, préparez-vous à ces chastes délices; votre cœur aura tout ce qu'il peut désirer de plaisir (577); vous aurez des satisfactions que je ne puis expliquer et que vous ne pouvez comprendre : appliquez aussi quelquefois votre esprit à considérer les sources de ces plaisirs.

2° *Disposition : Application d'esprit.* — Cette application est une condition requise pour avoir de la joie; une statue ne reçoit aucune satisfaction ni de la lumière, ni des concerts, ni des parfums, ni d'aucun autre objet capable de donner du plaisir, parce qu'une statue n'en a et n'en peut avoir aucune connaissance. Nous ne recevrions aucun plaisir des plus agréables objets, si nous n'avions pas plus de connaissance que des statues; et quoique Dieu puisse exciter notre esprit par lui-même, comme il le fait, quand il nous inspire effectivement quelque bonne pensée, et quelquefois même quand notre esprit y est le moins disposé, et qu'il s'occupe à des choses qui l'en éloignent le plus, nous devons néanmoins l'appliquer souvent nous-mêmes à considérer les justes sujets de cette joie; à considérer l'avantage que nous avons d'être détachés des grands péchés, ou de n'y avoir point été attachés, à considérer la bonté d'un Dieu qui nous a fait la grâce de nous appeler à son service, et la libéralité avec laquelle il nous promet de nous récompenser.

A considérer l'avantage d'être détachés du péché. — Dieu veut que nous agissions avec lui, et que nous occupions quelquefois notre esprit à méditer les avantages dont nous jouissons en le servant, non-seulement parce que cette considération est une partie de la reconnaissance que nous lui devons pour cette faveur, qui est la plus grande de celles que nous avons reçues de sa bonté, et la plus nécessaire pour obtenir celles qu'il nous réserve après la vie; mais aussi parce que ces considérations nous retiennent à son service, en nous faisant souvenir des motifs qui nous obligent de le servir, et en renouvelant les satisfac-

(575) *Veniemus et mansionem apud eum faciemus.* (*Joan.*, XIV, 23.)

(576) *Profert de thesauro nova, et vetera.* (*Matth.*, XIII, 52.)

(577) *Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui.* (*Psal.* XXXVI, 4.)

tions que nous avons ressenties en nous engageant à son service.

Considérons quelquefois les qualités du mal dont il nous a délivrés ou préservés, en nous retirant ou en nous détournant du péché; considérons que le péché n'est qu'aveuglement, que faiblesse, qu'infamie, que chagrin, qu'inquiétude, que malheur, que danger; qu'il fallait que nous fussions bien aveuglés par notre passion pour ne pas préférer les satisfactions innocentes et solides de la vertu aux contentements criminels et passagers du vice; bien faibles pour nous laisser vaincre volontairement, ayant la victoire entre les mains, et pouvant l'emporter avec plus de satisfaction que nous n'en avons en cédant si lâchement.

Quelle infamie pour nous si les hommes connaissent des faiblesses dont nous rougissons nous-mêmes! des faiblesses que nous méprisons non-seulement dans les autres, mais en nous, et dont nous ne pouvons pas nous empêcher d'avoir de la honte! Nous en ressentons de la peine malgré nous, notre âme sent la grandeur de sa perte, elle sent le poids de son mal; quelque chose qu'elle fasse pour charmer ce déplaisir qu'elle ne déclare d'ordinaire à personne, et qu'elle voudrait se pouvoir cacher à elle-même, son chagrin est plus fort que les remèdes; et quelquefois même, dans la plus agréable partie de ses plaisirs criminels, elle se sent piquée du chagrin de ne se pas faire violence pour se commander à elle-même, et de ne pas s'abstenir des satisfactions dont elle sait bien que le repentir n'est pas fort éloigné, puisque la présence même du plaisir n'empêche pas qu'elle ne voie venir ce correcteur importun de ses délices criminelles.

Quelle inquiétude dans les combats des plaisirs innocents qu'on a perdus contre les plaisirs criminels qui sont passés? Les plaisirs innocents rappellent l'âme égarée, les plaisirs criminels la retiennent et s'offrent encore à elle, pour se maintenir dans la possession qu'ils ont prise. Quelle agitation pour une âme dans ces irrésolutions? Elle voudrait bien retourner à Dieu, elle voudrait bien jouir des satisfactions du vice, elle voudrait bien rentrer dans son devoir, elle voudrait bien conserver son plaisir; elle se résout de quitter le vice au moment qu'elle a joui de son plaisir; elle oublie cette résolution quand le dégoût est passé; le plaisir se présente à elle avec ses premiers attraits, elle s'en rebute encore après la jouissance, et forme de nouvelles résolutions de revenir à Dieu; elle ne se souvient non plus de ses résolutions que des premières, quand le vice a repris le dessus; l'âme ne peut trouver aucun repos dans ces inquiétudes et dans ces agitations perpétuelles.

C'est un malheur extrême à elle d'être privée de la grâce de Dieu, de savoir qu'elle est haïe de Dieu, et, si le péché ne l'a rendue entièrement stupide, elle n'est pas insensible à sa misère. Les malheurs visibles accompagnent souvent ceux que les hommes ne voient pas: la perte des biens, de la santé, de l'honneur, des parents, des amis, suit souvent celle de la grâce; Dieu veut faire connaître qu'il est en effet irrité contre le criminel, lui inspirer la crainte des maux futurs par le ressentiment des présents, le rappeler à son service par les preuves d'une bonté qui se sert même des effets de sa colère pour le sauver. Malheur à celui que cette colère épargne en cette vie! Malheur à celui qui s'obstine contre ses corrections!

Le coupable vit dans le plus grand danger du monde quand il persévère dans le péché : il est exposé à la mort à chaque moment, comme tous les autres hommes; il a d'autant plus sujet de craindre les surprises qu'il est plus assuré de la haine de Dieu; il ne doute point de sa damnation éternelle s'il meurt en cet état; il est impossible que cette pensée ne lui cause quelquefois des frayeurs qui diminuent le sentiment de ses plaisirs, par ce mélange chagrinant des peines éternelles qui commencent de le persécuter : il est impossible qu'il n'ait souvent du déplaisir de tomber dans cet abîme, quoiqu'il ne soit pas encore arrivé jusqu'au fond, et qu'il ne sache s'il en reviendra, et s'il y a encore beaucoup ou peu de chemin à faire.

C'est ce qu'un serviteur de Dieu doit quelquefois se représenter touchant le mal dont il a été ou délivré ou préservé : il doit méditer la grandeur de ce mal, le déplaisir d'y tomber, la peine d'y persévérer et de s'en retirer, la satisfaction d'en être guéri, et la joie d'en être éloigné par des résolutions constantes, qui font concevoir de la pitié pour ceux qui sont engagés dans cet état funeste. Un homme qui s'occupera quelquefois à considérer ces vérités sentira de nouveaux mouvements de haine contre un mal si pernicieux : il s'en défendra avec plus de courage, il sentira plus de joie d'en être délivré ou préservé, qu'un convalescent n'a de satisfaction quand il pense à toutes les circonstances de la maladie longue et fâcheuse dont il est heureusement guéri, et que ceux qui voient des personnes extrêmement malades n'ont de contentement de voir qu'ils sont exempts de ces cruelles incommodités.

Attachés au service de Dieu. — Il faut aussi quelquefois considérer l'excellence et les perfections de celui que vous servez; il faut vous représenter sa beauté, son esprit, son savoir, sa puissance, sa bonté, son amour, sa libéralité, sa présence, sa vérité et ses autres perfections : vous souvenir que vous servez celui à qui les astres, les hommes, les anges, le ciel et la terre, toutes les choses réelles et possibles ne peuvent rien avoir de comparable : celui à qui toute la nature ne peut pas se dispenser d'obéir, celui de qui les plus grands princes sont les sujets comme les autres hommes.

Il faut considérer qu'il a plus d'inclination de se donner à vous, que vous n'en

avez de le posséder et d'être à lui, qu'il vous aime plus que vous ne vous aimez vous-même; que son amour pour vous est sans bornes; que ses bienfaits présents et passés, que ce qu'il a fait et souffert pour nous surpasse tout ce qu'il nous demande, tout ce que nous pouvons lui rendre de soumission; que nous avons l'honneur d'être continuellement vus de lui, qu'il ne peut rien ignorer ni oublier de nos services; que tout ce qu'il nous a promis est indubitable, que la sincérité et l'infaillibilité sont de l'essence de la vérité, comme la vérité est de l'essence de la divinité; que servir Dieu, lui plaire, le posséder, est plus, sans comparaison, que d'obéir et d'agréer à ce qu'il y a de plus beau, de plus spirituel, de plus savant, de plus grand, de plus doux, de plus tendre, de plus obligeant, de plus prévenant, de plus reconnaissant, de plus sincère au monde, que d'être le maître de tout ce qui est le plus estimé dans le monde, que d'être le maître du monde entier, et d'une infinité de mondes.

Ces considérations exciteront votre amour, elles l'allumeront de plus en plus. Je suppose que vous aimez Dieu, puisque vous le servez : cet amour s'excitera lui-même par la considération d'un objet dans lequel il découvrira si souvent de nouveaux motifs de le chérir : cet amour s'enflammera par de nouveaux sujets d'ardeur (578), plus vous approcherez de cet objet, dont toutes les perfections sont infinies, plus vous y remarquerez de sujets de l'aimer, plus vous sentirez qu'il a de force et d'empire sur les cœurs, plus vous vous affermirez dans les résolutions de vous consacrer à lui sans aucune réserve (579).

Ces efforts d'amour ne vous ôteront pas seulement la plus grande partie du sentiment des travaux qui sont attachés au service de Dieu, ils changeront même vos travaux en plaisirs : ce sera assez que vous sachiez que vos travaux lui plaisent, pour vous les rendre agréables, et que vous soyez assuré qu'il les voit avec satisfaction pour y trouver vous-même votre contentement. La considération de son plaisir ne vous laissera pas penser à votre peine; le contentement de le satisfaire ne vous permettra pas de réfléchir sur ce que vous souffrez, et la part que vous prendrez à sa joie prévientra et adoucira tout ce que vous pourriez appréhender de chagrinant et de pénible dans l'exécution du dessein que vous avez formé de le servir.

Il ne vous trompe point quand il vous invite à ces saintes délices : Venez à moi, approchez-vous de moi, considérez-moi, attachez-vous à moi par de nouveaux efforts d'amour, et en méditant ce que je mérite, ce que j'ai fait et ce que je veux faire pour vous. Prenez mon joug, obéissez à mes commandements, vous trouverez du repos, et tout ce que je vous ordonne ne vous paraîtra rien en comparaison de ce qui m'est dû, et de ce que vous voudrez faire pour un maître qui a prévenu vos services par des libéralités, qui sont autant de confirmations de ses promesses, et qui vous assurent de la magnificence avec laquelle il reconnaîtra des services qu'il n'a pas attendus pour vous donner tant de preuves de sa bonté (580).

Le Prophète-Roi nous assure que nous trouverons dans la cité de Dieu tout ce qui est capable de nous satisfaire (581), et il est certain que nous en recevrons d'autant plus de satisfaction que toutes les choses sont plus parfaitement en Dieu qu'en elles-mêmes. Seigneur, celui qui s'attache à vous y trouvera tous les plaisirs de ceux qui ont de la satisfaction dans le monde, il les y trouvera plus agréables et plus doux, parce que leur cause est plus excellente et plus parfaite : ce sont les belles paroles de saint Antiochus (582). Seigneur, vous êtes le séjour, le centre, la perfection de tout ce qui peut contenter le cœur d'un l'homme : un cœur attaché à vous sent des douceurs qui charment ses déplaisirs. Ce plaisir général est une consolation générale dans toutes les disgrâces de la vie; et, tous les déplaisirs que les hommes peuvent ressentir sont trop faibles pour résister aux consolations qui viennent d'un Dieu, qui est lui-même une consolation et une douceur souveraine et infinie (583).

Saint Hilaire remarque aussi que les plaisirs du monde ne méritent pas ce nom, si nous les comparons aux satisfactions des serviteurs de Dieu. C'est du Prophète-Roi qu'il tire cette remarque. Ce prophète désire que les justes se réjouissent en présence de Dieu, mais qu'ils se réjouissent dans la joie (584). Pourquoi se réjouir dans la joie, et le mot de *joie* ne paraît-il pas superflu en ce lieu? « Non, dit saint Hilaire, expliquant ce passage : parce qu'il n'y a point de véritable plaisir au monde que celui des fidèles; les plaisirs du monde sont indignes de ce nom, puisqu'ils causent tant de chagrins pendant la vie, et qu'ils doivent en causer beaucoup plus après la mort : ils sont indignes de ce nom, en comparaison de ceux que les serviteurs de Dieu reçoivent d'un objet infiniment plus agréable lui seul, que tout ce qui est et que tout ce qui peut être dans le monde.

Il n'y a point de vrai plaisir au monde que celui dont les serviteurs de Dieu jouissent; ce plaisir est un essai et un pré-

(578) *In meditatione exardescet ignis.* (*Psal.* XXXVIII, 4.)

(579) Meditatio veritatem invenit, inventam memoria cum aviditate suscipit, miratur cum exsultatione, et admirationi solet diutius inhærere. (Harph., lib. I, p. II, cap. 4, ex Richardo de S. Victore.)

(580) *Venite ad me... tollite jugum meum super vos, et invenietis requiem.* (*Matth.*, XI, 28, 29.)

(581) *Sicut lætantium omnium, habitatio est in te.* (Psal. LXXXVI, 7.)

(582) In te collegium omnium deliciarum. (Cap. 118.)

(583) *Deus totius consolationis.* (*II Cor.* I, 3.)

(584) *Exsultent in conspectu Dei, et delectentur in lætitia.* (*Psal.* LXVII, 4.)

paratif de celui qu'ils posséderont quand ils auront le bien de voir Dieu face à face, et de le chérir avec un amour égal à cette connaissance (585).

Conclusion de ce point. — Monde, qui avez tant de passion pour les plaisirs, ne soyez pas aveugle dans votre choix : préférez les véritables plaisirs aux apparents, ceux qui nous produiront des satisfactions éternelles à ceux qui vous causent du chagrin dans le temps, et qui vous accableront de déplaisir et de désespoir pendant toute l'éternité.

Aidez-vous vous-même à jouir de ces plaisirs et à vous en conserver la jouissance. Considérez quelquefois la grandeur et les autres qualités du mal dont vous avez été guéri ou préservé ; vous sentirez de nouvelles satisfactions d'en être exempt ; vous formerez des résolutions plus fortes de ne vous point engager dans un état si misérable. Considérez les perfections d'un Dieu que vous servez et que vous commencez de posséder : vous en recevrez de nouvelles consolations, et vous vous fortifierez dans la résolution de renoncer à toutes les choses du monde, et à vous-même, plutôt que d'abandonner un bien et des douceurs qui méritent avec tant de justice d'être préférées à toutes choses. Usez de ces douceurs selon le dessein de celui qui vous les communique. C'est ce qui nous reste à expliquer et ce que j'achève en peu de mots.

TROISIEME POINT.

Usage de ces plaisirs.

Pour user de ces plaisirs avec la fidélité que Dieu désire il faut les recevoir avec humilité, les posséder avec émulation, et si Dieu nous en prive quelquefois, supporter ces intervalles avec tranquillité.

Les consolations divines sont comparées au lait dans l'Ecriture ; Dieu donne ce lait aux fidèles, comme une mère charitable, parce que ses enfants ne sont pas capables d'une nourriture plus solide ; il le donne comme un habile médecin pour guérir une âme d'une longue maladie, ou pour rétablir les forces qu'elle a fait perdre. Il le donne quelquefois par un esprit d'ami, et pour reconnaître notre complaisance par la sienne.

I^e CONDITION. *Humilité quand nous les recevons.* — En quelque état que nous soyons, nous devons toujours nous regarder comme des enfants et comme des malades, et si la Bonté divine nous favorise de quelques caresses, nous ne devons pas nous oublier nous-mêmes dans la jouissance de ces douceurs. Cette sainte ivresse ne doit pas effacer l'idée que nous devons avoir de nous-mêmes ; bien loin de nous canoniser pour ces privautés d'une bonté si digne d'admiration, nous devons nous anéantir en sa présence, reconnaître que si elle nous traite avec familiarité, c'est qu'elle a pitié de notre faiblesse, et que ses caresses ne sont pas les récompenses de nos mérites, mais des soulagements et des remèdes que nous nous sommes rendus nécessaires par nos infidélités précédentes.

Nous devons nous appliquer à nous-mêmes ce que l'Apôtre remontrait aux Hébreux : *Vous êtes réduits au lait par votre faute ; vous vous êtes rendus incapables, par vos péchés et par vos langueurs, d'une nourriture plus solide* (586). L'Apôtre ne dit pas seulement qu'ils ont besoin de lait, mais qu'ils en ont besoin par leur faute : Vous l'avez bien voulu, vous vous êtes réduits à cette extrémité, et à ne pouvoir vous passer de la nourriture des enfants et des malades, par cette enfance et par ces maladies volontaires (587).

L'humilité n'en doit pas demeurer à la simple connaissance de son indignité, ou à la seule admiration de la bonté divine : cette racine doit agir dans toute son étendue et selon tous les desseins de celui qui l'arrose, et nous devons en effet étudier et les restes de nos vices et la faiblesse de nos vertus, travailler à réformer ces restes de nos anciens péchés et nos nouvelles fautes, à réparer les défauts, et à exciter la langueur de nos vertus.

Serais-je assez insensible, assez ingrat, Seigneur, pour vous déplaire, après une communication si favorable et si magnifique de vos plaisirs? Serais-je assez stupide pour offenser une bonté qui me prévient par de si agréables effets de ses tendresses ? Seigneur, inspirez-moi tout le regret que je dois avoir d'une ingratitude si opposée à vos grâces ; accordez-moi le déplaisir que je dois avoir, et le pardon que je vous demande, d'une ingratitude dont je n'attendrais point de rémission, si la miséricorde même que j'ai offensée ne me commandait de l'espérer et de le demander. Fortifiez la résolution que je forme d'avoir plus de complaisance et de soumission pour une bonté qui me fait la grâce de mêler ses douceurs avec mes larmes, et qui me flatte après tant d'ingratitude, quand je me jette à ses pieds pour en obtenir le pardon.

IIe CONDITION. *Emulation quand nous les recevons.* — Si cette bonté continue de vous faire des caresses, et qu'elle vous traite avec une familliarité d'ami, agissez pour elle avec un esprit d'émulation, c'est-à-dire avec de nouveaux sentiments d'amour, avec des résolutions plus fortes et plus constantes de servir Dieu et de lui plaire.

Il ne faut pas oublier l'humilité, la connaissance de votre indignité, et l'obliga-

(585) Veræ exsultationis docet esse lætitiam, quæ conspectu Dei jucunditate sit perfecta. (S. HILAR.)

(586) *Facti estis, quibus lacte opus sit, non solido cibo.* (*Hebr.*, V, 12.)

(587) Non dicit, Opus habetis, sed *Effecti estis opus habentes*, hoc vos voluistis, vosmetipsos ad hoc redegistis, ad hanc necessitatem. (S. CHRYS., *in Hebr.*, cap. 16.)

tion de vous élever au-dessus de vous-mêmes et de vous relever des fautes dont on n'est jamais entièrement exempt en cette vie.

Mais il y faut ajouter un esprit d'émulation; et comme un ami qui est souvent régalé par son ami, comme un sujet fidèle à qui le prince fait l'honneur de le recevoir dans ses plaisirs, s'anime à rendre la pareille à cet ami, forme de plus fortes résolutions de bien servir son prince, de s'étudier de tout son possible à lui plaire : ceux que Dieu honore de sa familiarité doivent s'exciter à le servir avec des soins plus assidus, à l'égaler, et à le surmonter, s'ils peuvent, en complaisance, à faire du moins leur possible pour plaire de plus en plus à une bonté qui s'intéresse dans leurs plaisirs.

C'était la pratique de l'Apôtre : *Dieu nous a donné*, dit-il, *des gages de son amour dans ces avant-goûts de la gloire éternelle ; c'est pourquoi nous avons l'ambition de lui plaire* (588).

L'ambition est une passion de s'élever au-dessus de soi-même, un désir aveugle et ardent de s'égaler aux plus grands, et même de passer au-dessus d'eux, sans se mesurer ni à son mérite ni à ses forces. La reconnaissance et l'émulation inspirent à saint Paul ce que l'ambition a coutume de persuader à ses esclaves. L'Apôtre aspirait en quelque manière à s'égaler à Dieu, pour lui pouvoir rendre le réciproque, à combattre comme Jacob, à souhaiter la victoire dans ces combats de complaisance, et à réparer du moins par ses désirs ce qu'il ne pouvait espérer de ses forces.

C'est avec cette sainte émulation que nous devons recevoir ces divines caresses ; c'est avec des résolutions plus fortes et plus constantes de nous rendre plus agréables à Dieu par un plus grand éloignement des vices, par des pratiques plus parfaites des vertus, par notre complaisance pour tout ce qui lui peut plaire en lui et hors de lui.

IIIe CONDITION. *Tranquillité quand Dieu les retire.* — S'il suspend quelquefois ces marques de son amour, c'est notre devoir d'y consentir avec soumission et avec tranquillité : c'est bien fait de rechercher dans notre intérieur les infidélités secrètes qui pourraient avoir donné sujet à Dieu de nous priver de ses caresses ; et si nous en découvrons quelques fautes il faut en faire pénitence, le prier avec le Prophète-Roi, qu'il nous purifie de celles que nous ne voyons pas et qu'il nous fasse la grâce de nous les pardonner.

Mais le tout doit se passer sans trouble, sans inquiétude et avec une entière soumission. La mère ne veut pas déshériter son fils quand elle le sèvre et qu'elle lui refuse la mamelle ; le médecin n'abandonne pas un homme quand il lui ôte et lui défend le lait. L'ami ne chérit pas moins son ami quand il fait desservir le lait et les autres douceurs après une suffisante réfection.

Pourquoi vous troubiez-vous, âme trop délicate ? Dieu ne prétend pas vous priver de son héritage ; il n'a pas moins soin de votre santé, il ne vous aime pas moins quand il interrompt le cours et la communication de ses douceurs. Demandez au prophète Isaïe à qui cette bonté plus que maternelle destine son héritage, à qui ce médecin promet une vie, à qui cet ami prépare des délices éternelles. Il le répète au chapitre cinquante-quatrième.

A qui croyez-vous qu'il réserve la connaissance et la vue manifeste des biens qu'il nous promet et qu'il nous oblige d'espérer ? Il la réserve à ceux qu'il retire de la mamelle (589) ; il s'y engage par ces paroles expresses : Je vous ai quitté pour quelques instants, je vous ai privé de mes caresses ordinaires, non pas par inconstance, mais par faveur : non pas par indignation, mais par amour. Cette sévérité apparente est un gage assuré des douceurs éternelles que vous devez espérer de ma bonté (590).

Nous aimons quelquefois les beautés de la terre, malgré leurs dédains et leurs rebuts, et si Dieu nous demande un amour aussi constant, il n'exige rien que nous ne devions à ses bienfaits, à ses perfections, à son mérite. Il nous a aimés malgré nos froideurs et nos rebuts ; et s'il désire de nous une affection aussi solide et aussi dégagée, il ne nous demande que ce que nous devons à son amour.

Il prévoit que ses caresses nous amolliraient, que nous nous y attacherions avec tant de passion, que nous l'oublierions lui-même, et que pour nous être trop éloignés de la source, nous péririons dans le ruisseau ; pourquoi ne pas recevoir avec soumission et avec reconnaissance ces nouveaux effets de sa bonté ?

Mais je connais mes fautes, mais je suis assuré que mes infidélités sont causes qu'il me prive de ses caresses. Cette connaissance, bien loin de vous inquiéter, est une des plus fortes raisons qui doivent rendre le calme à votre esprit.

Cette miséricorde vous punit pour vous épargner des châtiments plus sévères ; elle vous fait paraître de la colère pour vous inspirer la crainte d'une fureur plus redoutable ; Dieu se retire pour quelque temps afin que le désir du bien qui s'est éloigné de vous vous oblige de recourir à lui ; il vous quitte afin que vous le recherchiez et que vous ayez plus de soin de reconnaî-

(588) *Dedit nobis pignus Spiritus, et ideo contendimus placere illi.* (*II Cor.*, I, 22.)

(589) *Quem intelligere faciet auditum ? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus.* (*Isa.*, XXVIII, 9.)

(590) *In modico dereliqui te, abscondi faciem meam a te, et in misericordia sempiterna miseratus sum tui.* (*Isa.*, LIV, 8.)

tre un bien dont l'éloignement contribue à vous en faire mieux pénétrer l'excellence, et dont vous n'estimiez pas assez la possession.

Il se cache à vos yeux, mais son cœur, mais son amour n'est pas entièrement détaché de vous; il travaille à votre retour par des dispositions qui vous paraissent si rigoureuses ; et ce qui vous semble un châtiment est moins une punition, que le préparatif de votre grâce. Demandez cette grâce avec un regret égal, autant que vous pourrez, à votre faute, mais avec la tranquillité d'un homme qui est assuré d'un pardon que l'offensé même oblige de demander et d'attendre, et auquel il s'engage de l'accorder.

Vous trouverez sans doute aux pieds de sa miséricorde le repos et les consolations que vous ne devez point prétendre de sa justice ; sa miséricorde rendra à vos soupirs et à vos larmes les caresses qu'elle refusait à vos infidélités, et le plaisir qu'elle recevra de votre retour, l'obligera de vous rendre le réciproque.

Conclusion du discours. — Rendez vous-mêmes l'estime que vous devez à ces délices innocentes; préférez aux plaisirs du monde des délices plus douces et plus solides que les plaisirs du monde, des délices qui sont d'autant plus agréables que l'objet qui les produit est infiniment plus capable de contenter nos cœurs, que tout ce qui est d'estimable et de charmant dans le monde.

Offrez un cœur pur, offrez un cœur entier à un Dieu qui mérite et qui désire toute notre tendresse, cédons-lui ce que nous en occupions nous-mêmes; il nous est plus avantageux qu'il soit rempli de lui que de nous, et de lui donner tout notre amour, que d'en retenir une partie pour nous-mêmes; nous avons plus à prétendre, plus à recevoir du sien que du nôtre; l'oubli et le mépris de nous-mêmes lui inspireront une estime et des soins plus favorables pour nous, que les nôtres ne le peuvent être.

La méditation nous entretiendra dans l'horreur de tout ce qui nous peut éloigner de lui, elle nous approchera de lui, elle nous le fera connaître, elle nous engagera de l'aimer et de le servir avec plus de perfection, elle nous donnera plus d'expérience et plus d'estime de ces plaisirs incomparables.

Recevons-les avec de profonds sentiments de notre indignité, mais avec une résolution généreuse de faire notre possible pour nous en rendre dignes. Possédons-les avec une sainte émulation de l'emporter, si nous pouvions, sur la complaisance d'une bonté qui nous chérit avec des tendresses si obligeantes.

Si Dieu nous en prive pour quelque temps, recevons cette peine comme un nouvel effet de son amour, comme un nouvel engagement du nôtre; et quand nous serions assurés que cette privation est une punition de nos fautes, excitons-nous à aimer une bonté qui nous rappelle, qui nous veut sauver par cette peine, et qui ménage notre retour et notre salut par cette punition. Vous ne pouvez assez aimer une bonté qui vous oblige avec tant d'amour, et même quand vous l'avez offensée et qu'elle vous châtie ; vous ne pouvez concevoir trop d'horreur de votre ingratitude ; cet amour, cette horreur, vous inspireront de la complaisance pour un châtiment si équitable, si charitable et si avantageux ; ils vous feront un nouveau plaisir de votre peine.

II. DES DÉPLAISIRS.

DESSEIN DE L'AUTEUR.

Il n'y a rien de plus ordinaire dans le monde que les déplaisirs; les plaisirs mêmes contribuent à les faire naître, à les multiplier et à les augmenter. La pauvreté, les maladies, le déshonneur, la mort, sont quelquefois les suites et les effets des plaisirs déréglés; ils ruinent souvent la fortune, la santé, la réputation ; ils font souvent perdre la vie; ils causent ces disgrâces aux amis comme aux propres personnes, et multiplient nos peines en y ajoutant celle de voir nos amis malheureux, celle d'en être privés par une mort inexorable à notre amour, et plus forte que les soins, les dépenses et les remèdes.

Les plaisirs les plus innocents redoublent la pesanteur des déplaisirs desquels ils ne sont pas les causes, et un homme qui a toujours vécu dans le plaisir trouve les disgrâces d'autant plus rigoureuses que son corps et son esprit ne sont pas affermis par l'habitude de souffrir, et que le souvenir du passé fait paraître le présent plus misérable.

Il ne faut pas s'étonner si les déplaisirs sont si communs, puisque les plaisirs mêmes les produisent et les rendent plus sensibles.

Ce grand nombre des déplaisirs est cause que leur bon usage est plus difficile et plus rare. Le désir d'éviter les déplaisirs, la peine de les souffrir, l'empressement de s'en délivrer, le chagrin que nous sentons quand nous voyons les déplaisirs de nos amis, la répugnance qui nous détourne d'en soulager ceux que nous sommes obligés de secourir;

le ressentiment qui nous sollicite de nous réjouir des disgrâces qui arrivent à nos ennemis, qui nous presse de leur faire ou de leur rendre tout le mal que nous pourrons, sont autant d'obstacles au bon usage des déplaisirs : il faut un grand cœur, de puissantes grâces et une inviolable fidélité pour vaincre tous ces obstacles; quand nous en aurions surmonté quelques-uns, il est très-difficile que les autres ne nous surprennent, que la multitude ne nous accable et ne nous fasse perdre les fruits de nos avantages précédents.

Ces obstacles sont causes que le bon usage des déplaisirs est rare, et comme ils sont du nombre des sujets les plus ordinaires des désordres du monde, j'ai cru que j'en devais traiter ainsi que des plaisirs.

Ces sujets ne sont pas agréables d'eux-mêmes, ce sont des déplaisirs; mais ces discours sont d'autant plus nécessaires que les déplaisirs sont plus communs, et que ce qui peut manquer à la satisfaction est réparé par l'importance de la matière.

Quelques-uns se plaignaient des rigueurs de la pénitence dans le siècle du grand Tertullien, et il leur répondait que ce qui était si salutaire ne devait pas être estimé rigoureux, que ce qui guérissait d'un plus grand mal, que ce qui préservait d'une peine moins supportable, que ce qui procurait un bonheur éternel ne devait pas être abhorré comme une cruauté, puisque ce qui remédie aux maladies corporelles s'excuse en rétablissant la santé, de toutes les douleurs qu'il peut causer, et que l'espérance du soulagement fait accepter la peine présente, et même avec quelque satisfaction (1).

La matière de ces discours n'est pas agréable comme celles des discours du volume précédent; mais votre besoin, et les avantages que vous pouvez tirer de ces discours, suppléent suffisamment à ce que les sujets ne peuvent pas vous fournir de plaisir.

Ces discours vous apprendront à éviter un grand nombre de déplaisirs, ils vous fortifieront contre les déplaisirs inévitables, ils vous aideront à vous faire un bonheur de vos déplaisirs par la patience et par la soumission à la volonté divine, à augmenter ce bonheur par les déplaisirs du prochain, par la compassion que vous aurez de leurs disgrâces, par les soins que vous prendrez de les en soulager, par la constance que vous témoignerez si vous ne pouvez y apporter aucun remède.

Vous verrez néanmoins que j'ai fait mon possible pour donner à ces discours tous les ornements qui peuvent les adoucir sans diminuer leur force, et j'ai cru que, pour prévenir et guérir les maladies de l'âme, il m'était permis d'imiter l'artifice innocent dont les médecins se servent pour préserver et pour délivrer les hommes des maladies du corps, et qu'il n'est défendu ni à eux ni à moi de rendre les remèdes aussi agréables qu'ils le peuvent être sans rien perdre de leurs vertus.

Je traite premièrement des déplaisirs en général; en second lieu, de nos propres déplaisirs; en troisième lieu, des déplaisirs que nous devons avoir des disgrâces qui arrivent à nos parents et à nos amis; en quatrième lieu, du déplaisir que nous causent les avantages du prochain; et enfin, du déplaisir que Dieu nous fait sentir quand nous l'offensons. Mes supérieurs et mes amis ont voulu que j'y ajoutasse deux discours des dispositions éloignées et prochaines qui aident à bien mourir.

L'ordre m'obligeait de parler de la pauvreté, après avoir parlé des déplaisirs en général; mais comme la partie suivante, dans laquelle je traite des richesses, ne contiendrait que sept discours, et qu'elle ne serait pas assez remplie, j'ai cru qu'il fallait y ajouter celui de la pauvreté pour le huitième.

Je n'ai pas fait de discours particuliers sur les déplaisirs que les maris et les femmes, les pères et les enfants se causent les uns aux autres, parce que j'en parle suffisamment dans la troisième partie.

Quelques-uns auraient pu souhaiter que je traitasse de la pénitence, et ils auraient plus de raison que ceux qui désiraient que je traitasse de tous les jeux particuliers, et que je me rendisse aussi ridicule que leur pensée. Mais, outre que je parle de la pénitence en plusieurs de ces discours, c'est que je serai obligé d'en dire quelque chose de plus dans le dernier des trois volumes que j'achève de composer sur la loi chrétienne. J'espère que Dieu me fera la grâce de les donner au public dans peu de temps.

Vous verrez que ces discours sont partagés en pratiques morales, comme je vous l'avais promis.

(1) Quæ per insuavitatem medentur, et emolumento curationis offensam sui excusant. (TERTULL., *De penit.*, cap. 10.)

SUITE DE LA PREMIERE PARTIE

DES DEPLAISIRS.

PREMIER DISCOURS.

DES DÉPLAISIRS EN GÉNÉRAL.

Dieu nous oblige quand il nous envoie des afflictions. — Nous ne sommes pas moins redevables à Dieu pour les déplaisirs que pour les plaisirs; cette bonté infinie ne nous oblige pas moins quand elle nous

prive de la santé ou de la vie, quand elle permet qu'on nous ôte l'honneur, quand elle nous afflige dans nos propres personnes et dans celles que les liaisons de l'intérêt, de l'amitié ou du sang nous font considérer comme d'autres nous-mêmes, que quand elle prend le soin de fournir des plaisirs à nos sens et à nos esprits avec une magnificence et des profusions que nous voyons, que nous entendons, que nous touchons, que nous expérimentons de toutes les manières, que nous sommes capables d'en être persuadés, sans la pouvoir ni comprendre ni assez reconnaître.

L'été dépouille la terre de ses plus belles fleurs : il ruine ces agréables productions du printemps, qui peuplaient les parterres et les prairies et qui ornaient les arbres avec un plaisir si charmant pour nos yeux. L'hiver ne laisse ni fleurs ni fruits dans les jardins qui nous enchantaient dans les autres saisons; il affaiblit la vertu de la terre et des arbres, et il semble être la maladie générale de cet élément et de toutes les choses qu'il produit. La nuit ensevelit les fleurs et les fruits, la terre et les arbres, toutes leurs beautés et toutes leurs richesses sous des tentures sombres, et tout nous paraît noir ou plus qu'à moitié noir dans cette obscurité.

Ce dépouillement, ces langueurs et ces noirceurs sont des avantages considérables pour la terre et pour les arbres. Si l'été sèche et brûle les fleurs, il grossit et fait mûrir les fruits; si l'hiver empêche pour un temps la terre et les arbres de produire, il répare leurs forces épuisées par les productions des saisons précédentes. La nuit, par sa fraîcheur et par son humidité, aide à former et à nourrir les fleurs et les fruits, que l'ardeur et la sécheresse d'un jour continuel auraient flétris; et ces ombres, qui semblent faire mourir ou languir tant de beautés, contribuent en effet à leur naissance et à leur perfection. C'est la copie naturelle d'une partie des avantages que nous pouvons recevoir des déplaisirs.

La pauvreté dépouille, à la vérité, les hommes de leur bien; mais elle est souvent un remède contre elle-même, et le travail, la soumission et les soins qu'elle inspire procurent aux hommes une abondance et un repos qu'ils n'auraient osé se promettre ni presque désirer dans leur état précédent : et quand elle ne soulagerait pas un homme de ce qu'elle fait souffrir par elle-même, elle le préserve des peines et des chagrins qui sont inséparables des fortunes qui semblent les plus heureuses. Les maladies médiocres servent souvent de préservatifs contre les grandes; les plus grandes sont quelquefois des dispositions à une santé plus vigoureuse; les unes et les autres guérissent souvent l'esprit de plusieurs maux plus dangereux qu'elles; et c'est toujours la faute de ceux qui meurent quand la mort ne leur rend pas plus de satisfaction qu'elle ne les contraint d'en quitter, et qu'elle ne les met pas en possession de ces plaisirs incomparables, de qui la seule attente fait mépriser avec tant de justice toutes les délices de la terre. La calomnie noircit quelquefois les hommes pour un temps; mais il ne tient qu'à eux de réparer les brèches de leur réputation par une vertu sincère et exemplaire : plusieurs ont acquis plus d'honneur par ce moyen qu'ils n'en avaient perdu, et le soin qu'ils ont pris de leur conduite les a plus élevés qu'ils ne l'étaient avant que leurs ennemis les eussent abattus.

Tous ces avantages sont les moindres que la bonté divine nous prépare par le moyen des déplaisirs : elle se sert souvent des déplaisirs pour nous inspirer l'horreur des infidélités qui les ont attirés, nous faire craindre des punitions plus rigoureuses, nous presser d'apaiser la colère d'un Dieu que nous irriterions en nous obstinant contre ces instances, ces preuves et ces effets de sa miséricorde; d'émouvoir sa pitié en souffrant avec patience, avec soumission, avec un esprit de pénitence, d'amour, de complaisance. C'est par ce saint usage des déplaisirs que Dieu veut nous rappeler ou nous conserver à son service, rallumer ou augmenter l'affection qu'il cessait en partie ou qu'il continuait d'avoir pour nous, nous élever à la participation de son bonheur et des délices éternelles et inconcevables qui l'accompagnent. C'est une extrême bonté à lui de nous obliger d'une manière si admirable par les choses mêmes qui nous affligent : ce serait une ingratitude et un aveuglement extrême à nous de n'en pas user selon les ordres d'une bonté qui nous oblige par les déplaisirs mêmes, de nous priver des avantages qu'elle nous ménage par des moyens qui semblent si contraires à ses desseins, et de faire une suite, une source et une augmentation de misères de ce qui serait la cause de notre conversion, de notre perfection et de notre bonheur, si nous suivions les desseins et si nous observions les ordres de la bonté infinie qui nous afflige.

Les déplaisirs sont communs à tous les hommes. — Les déplaisirs s'attachent à tous les hommes, sans distinction : ceux que leur rang semble élever au-dessus de quelque déplaisir particulier ne sont pas dispensés de plusieurs autres; ils ne sont pas même toujours exempts de ceux qui en paraissent les plus éloignés, et un changement de fortune les précipite en des disgrâces qui n'auraient pu monter jusqu'à eux.

Les maladies, la calomnie, l'inimitié, persécutent également les princes et leurs sujets; la mort ne pardonne ni aux ministres ni aux personnes des plus puissants monarques; elle n'a pas plus de respect pour leurs intérêts, pour leurs desseins, pour leurs amours et pour leur sang que pour eux-mêmes. La pauvreté n'a pas épargné quelques-uns de ceux qui pouvaient se croire le plus à couvert de ces atteintes : les factions et les guerres ont réduit plusieurs princes à vivre d'aumônes honorables, adoucies par le nom spécieux de pensions. Ce n'est pas sans horreur que nous avons lu

et que plusieurs ont vu la mort indigne et tragique de quelques-uns des plus grands, des plus vertueux et des plus sages princes. Les pluies, les grêles et les foudres tombent sur les arbres les plus hauts et les plus chargés de fruit, comme sur les arbrisseaux et sur les herbes; elles fondent sur les palais, comme sur les maisons et les cabanes. Les coups du ciel n'ont pas plus de respect pour les princes que pour les personnes de médiocre et de basse condition; ces coups font plus de bruit et sont entendus de plus loin quand ils frappent des têtes et des fortunes si élevées, et Dieu, par cet éclat, veut apprendre aux personnes de médiocre et de basse condition à craindre une puissance qui n'a point d'égard pour les premières personnes de la terre, et contre laquelle les princes ne peuvent se défendre; inspirer aux princes la crainte d'une puissance de laquelle ils ne dépendent pas moins que les personnes de médiocre et de basse condition, et à laquelle ne pouvant résister avec tous leurs trésors, toutes leurs troupes et toutes leurs forteresses, ils le pourront bien moins quand la mort les aura privés de toutes ces choses et réduits en poussière, comme les plus misérables des hommes.

Il semble que les personnes vertueuses devraient être affranchies de cette servitude, que ceux qui ont l'honneur de servir Dieu devraient être distingués, et en qualité d'officiers du souverain des rois, être exempts de ces charges communes.

Dieu n'est pas moins inflexible sur cet article pour les plus fidèles que pour les plus rebelles de ses sujets. Il veut que les rebelles soient punis de leurs fautes et qu'ils reviennent à leur devoir, du moins par l'appréhension d'un châtiment plus rigoureux. Il veut que les fidèles demeurent dans un devoir, duquel ils pourraient être détournés par une estime excessive d'eux-mêmes, s'ils étaient distingués des rebelles par ces exemptions et par ces priviléges. Il veut de plus achever leurs vertus par des peines ou acceptées avec soumission, ou choisies par la mortification et par la pénitence.

C'est ce qui oblige les uns et les autres de supporter les déplaisirs avec constance, d'user des déplaisirs avec fidélité et de suppléer aux déplaisirs avec courage, quand Dieu les suspend et qu'il semble en avoir exempté.

PREMIER POINT.

Il faut souffrir les déplaisirs avec constance.

Le déplaisir que nous ressentons quand la Providence nous afflige, les douleurs les plus vives et les plus aiguës que les disgrâces causent au corps ou à l'esprit, les plaintes qui en procèdent, les désirs d'en être délivré ne sont pas des péchés; et le perfide Julien et ses prédécesseurs ajoutaient la calomnie à la fureur, quand ils accusaient les fidèles d'agir contre leur religion, lorsqu'ils se plaignaient de la persécution et qu'ils présentaient des apologies ou des requêtes, pour faire connaître leur innocence et adoucir l'esprit de leurs persécuteurs.

Ce déserteur, plus diffamé pour son apostasie, qu'il n'a été honoré pour sa dignité d'empereur et pour quelques avantages naturels et acquis, reprochait aux fidèles qu'ils avaient tort de se plaindre de ses rigueurs, puisqu'elles les faisaient jouir de ce que leur religion les obligeait de regarder comme un bonheur. Saint Grégoire de Nazianze répondait aux insultes de cet impie, qu'il ne pouvait pas ignorer ces vérités, puisqu'il avait eu l'honneur de les lire si souvent dans l'Eglise, à cause de l'office de lecteur qu'il avait reçu pour tromper les empereurs chrétiens, pour sauver sa vie et pour se réserver à sa fortune: mais qu'il devait se souvenir aussi d'y avoir lu (*Matth*, XXI, 41), que Dieu perdra malheureusement les méchants; et ne pas oublier que la charité nous oblige d'exempter nos ennemis de ce malheur, autant que nous le pouvons, en les informant de notre innocence et en les détournant par ce moyen de nous persécuter (2).

Tertullien avait répondu presque la même chose à ceux qui dans les siècles précédents avaient fait les mêmes objections aux fidèles: « Nous avons, dit ce grand personnage, pitié de votre erreur, de votre obstination et de votre perte. C'est un malheur pour vous de faire mourir ceux qui guérissent vos malades, ceux qui délivrent vos possédés, ceux qui détournent de vos terres les grêles et les foudres, ceux qui jeûnent, qui prient, qui pleurent, qui prêchent, qui écrivent pour votre prospérité, pour votre conversion et pour votre salut (3). »

Il représentait la même chose à Scapula, président pour les empereurs à Carthage: « Scapula, pardonnez-vous à vous-même, si vous ne voulez pas nous pardonner; pardonnez à Carthage, si vous ne voulez pas vous pardonner à vous-même; conservez tant de bons citoyens à Carthage, tant de personnes si utiles à l'Afrique, tant de fidèles sujets à l'empereur (3*). »

Quelque charité qu'eussent les fidèles pour leurs persécuteurs, ils faisaient ces remontrances en partie pour se délivrer de la persécution; comme Jésus-Christ désirait d'être exempt de mourir et comme il le demandait à son Père, en partie pour épargner le plus exécrable des crimes au peuple Juif, et pour prévenir les effroyables malheurs desquels il a été puni dans ce monde et dans l'autre; en partie pour sa propre conservation et pour éviter les cruelles circonstances d'une mort de qui la nature lui donnait et de qui son Père lui laissait toute l'horreur.

(2) Consulere oportet, ne ad hostile periculum ex seipsis aliquid conferat. (S. Greg. Nazianz. orat. 3.)

(3) Injuriam civitatis nemo expedit, cum tot justi impendimur. (*Apolog.* XLIV.)

(3*) Parce tibi, si non nobis: parce Carthagini, si non tibi. (*Ad Scapulam*, cap, 5.)

« Il ne voulait pas, dit saint Ambroise, que sa passion, qui devait être salutaire à tous les hommes, fût pernicieuse à son peuple; il ne voulait pas que ce peuple infidèle fût perdu par un moyen destiné en partie pour le sauver. Il refusait aussi la mort en qualité d'homme, quoiqu'il voulût que la sentence, qu'en qualité de Dieu, il avait prononcé contre son humanité, fût exécutée dans toutes ses circonstances et dans toute sa rigueur. Non-seulement je ne crois pas que sa tristesse soit confusible pour lui, poursuit ce Père, mais je n'ai jamais tant admiré sa bonté et sa majesté. Je dis avec assurance qu'il était triste, comme je ne crains point de prêcher qu'il a été crucifié, j'aurais reçu moins de grâces de lui s'il ne s'était revêtu de mes faiblesses; il s'est affligé pour moi, n'ayant pas de raison qui l'obligeât de s'affliger pour lui; il s'est assujetti à ma tristesse pour m'élever à la possession de son bonheur et pour m'apprendre, non pas à ne point sentir le mal, parce que souffrir sans impatience un mal qu'on ne sent pas, c'est un effet de stupidité et non pas de courage, mais à surmonter la tristesse par une soumission constante à la volonté de Dieu (4). » Toutes ces belles paroles sont de saint Ambroise, et sont suivies de plusieurs autres aussi dignes d'être lues et admirées, dans le dixième des livres qu'il écrit sur saint Luc.

Nous ne pouvons pas être coupables en imitant ce modèle incorruptible des vertus, nous pouvons haïr, ressentir, fuir les disgrâces comme lui, demander à Dieu comme lui d'en être délivrés, pourvu que ce soit avec soumission comme lui.

Il n'y a que l'excès qui soit blâmable dans ces ressentiments, dans les plaintes et dans leurs autres suites, et nous ne sommes coupables que quand nous nous affligeons plus que le mal ne le mérite, quand nous entretenons ces injustes déplaisirs au dedans de nous-mêmes, que nous leur abandonnons et que nous leur laissons consumer notre cœur ou que nous leur permettons d'éclater par les murmures, par les emportements, par les injures, par les menaces ou par les blasphèmes; et nous avons des raisons incomparablement plus fortes que celle des païens pour modérer ces chagrins, pour arrêter leurs saillies et pour souffrir avec autant de courage et de constance que nous le devons.

I^e^ Raison des philosophes : *injustice de l'impatience.* — Les philosophes païens, pour exhorter les hommes à la constance, leur remontraient l'injustice, l'inutilité et le danger de ces douleurs excessives et de ces ressentiments déréglés. Ils représentaient que les richesses, l'honneur et la vie ne méritaient pas qu'on s'affligeât de leur perte jusqu'à ces extrémités. Ils ne manquaient pas de s'étendre sur les soins qui accompagnent les richesses, sur leur nature même, sur la facilité de s'en passer, sur les inquiétudes, sur les travaux et les chagrins qui sont inséparables des charges, sur l'erreur et l'inconstance de l'estime des hommes, sur les misères de la vie, sur la diversité, sur la multitude, sur la violence des accidents qui troublent et qui corrompent ses plaisirs; la brièveté et la vicissitude de toutes ces choses n'était pas une de leurs moindres raisons, et ils n'oubliaient pas d'ajouter que des objets si changeants ne méritaient pas que les hommes s'y attachassent avec tant de passion, qu'ils n'en pussent être arrachés qu'avec des douleurs démesurées et des regrets plus grands que le sujet qu'ils avaient de s'affliger.

IIe Raison des philosophes : *inutilité.* — Ils n'omettaient pas que le déplaisir le plus extrême ne nous peut pas rendre le moindre des biens que nous avons perdus, et que les déplaisirs ne peuvent que nous affliger, parce qu'ils ne peuvent non plus remédier au mal d'où ils procèdent que la douleur aux maladies qui la causent. Ils disaient que, le changement étant une condition naturelle des richesses, de l'honneur et de la vie, nous ne pouvons les posséder qu'avec la nécessité d'en être quelque jour dépouillés; que c'est une aussi grande imprudence de s'affliger excessivement d'une perte inévitable, que de se désespérer à cause que la jeunesse et le printemps ne durent pas toujours; une présomption de prétendre une exemption de cette servitude, puisque les grands princes ne peuvent s'en affranchir; une inconsidération de ne pas prévoir ces changements; une faiblesse inexcusable de ne les pouvoir souffrir après les avoir prévus, après s'être familiarisé et comme accoutumé avec eux par ces réflexions; et enfin qu'il faut obéir à la nature, qui permet aussi peu les regrets superflus que les mouvements inutiles.

IIIe Raison des philosophes : *Danger.* — Ils concluaient par le préjudice que les regrets excessifs peuvent apporter aux affaires, à la réputation, à la personne. Ils expliquaient comme il est impossible qu'un homme possédé par la douleur soit assez maître de lui-même pour vaquer avec assez d'application aux affaires particulières et publiques; ils remontraient que les hommes diminuent beaucoup de notre estime, quand nous leur faisons paraître tant de faiblesse en des occasions où plusieurs autres ont montré un courage invincible; que des chagrins immodérés ruinent la santé; que ce qui ne peut nous rendre ce que nous avons perdu nous peut perdre nous-mêmes; que nos personnes appartiennent à nos familles et au public, que nous sommes obligés de leur conserver ce bien et de ne le pas laisser consumer à la tristesse; que nous nous devons ce soin à nous-mêmes, qu'il faut pré-

(4) Nec malos perire volebat, etc.,. Quasi homo mortem recusans, quasi Deus sententiam suam servans, etc. (S. Ambr., supra lib. X *in Luc.* — Disce Deo esse subjectus, ut non quod vis, ipse eligas, sed quod Deo scias esse placiturum. (*Ibid.*, lib. XVI.)

venir le temps en modérant des chagrins qui ne nous permettraient pas d'attendre les adoucissements et les remèdes que ce consolateur général apporte à toutes les disgrâces, soit en éloignant leur cause et en dissipant insensiblement leur souvenir, soit en nous accoutumant à les souffrir, soit en les réparant par d'agréables changements.

Toutes ces raisons étaient trop faibles pour inspirer assez de force; elles ne suffisaient pas pour soutenir les esprits contre les insultes des plus violentes disgrâces, et la constance était si rare avec tous ces raisonnements, que les histoires grecques et latines nous en rapportent au plus cinq ou six exemples considérables, qu'un million de filles chrétiennes ont surmonté pour la défense de la foi et de leur pureté. Ceux mêmes qui auraient pu voir les mouvements du cœur de Socrate, de Phocion, d'Aristide, de Camille et de Sénèque, y auraient remarqué plus de vanité que de constance, et ils auraient aisément reconnu que la passion qu'ils avaient pour la gloire l'emportait sur celle qu'ils avaient pour les biens ou pour la vie. De sorte que Tertullien doute si c'était un honneur à la constance, de ce que la vanité en tirait de la gloire, ou si c'était une injure à cette vertu divine d'être employée pour une fin si indigne de son mérite (5).

Le même auteur et son savant disciple saint Cyprien ont jugé ce fantôme de patience indigne du nom de cette vertu, parce qu'il était formé par une espèce d'insensibilité et non par des instructions vives et célestes (6). Ce fantôme était si faible, que plusieurs de ceux que ces histoires louent comme des prodiges de constance se sont fait mourir eux-mêmes, ou par leur propre main, ou par la main de leurs plus affidés; plusieurs autres ont été sur le point d'imiter ces furieux exemples, et les deux premiers Césars étaient résolus de se défaire eux-mêmes, à l'exemple de Caton, de Brutus et de quelques autres, dans la créance que leurs affaires étaient ruinées, et qu'il y avait aussi peu de ressource pour eux que pour ceux qui n'avaient pu survivre au désespoir de leurs desseins.

Ces résolutions et ces motifs étaient des preuves éclatantes d'une faiblesse extrême. Si ces lâches n'avaient pas appréhendé le coup, ils ne l'auraient pas évité par une retraite si indigne d'un grand courage; ils avaient sans doute perdu le cœur avant la vie, puisqu'ils n'avaient pas la force de souffrir l'affront d'avoir été vaincus, de voir l'avantage de leurs ennemis, de conserver l'espérance et le dessein d'abattre ces fortunes naissantes, d'attendre le changement des affaires, le retour d'un bonheur qui semble se lasser de favoriser longtemps une même personne.

« Ils montraient leur faiblesse, dit saint Augustin, en faisant connaître qu'ils ne pouvaient supporter la servitude ni les sentiments ridicules du peuple (7). Caton s'est tué dans la ville d'Utique, non par un sentiment d'honneur ni pour ne pouvoir rien souffrir de honteux; mais par une lâcheté qui ne peut rien endurer de difficile. S'il eût jugé que c'était une honte insupportable de vivre sous les lois de César, il eût exempté son fils Caton le jeune de cet affront en lui persuadant de se faire mourir. Torquatus condamna le sien à mourir pour avoir combattu contre ses ordres, encore qu'il eût vaincu; Caton n'aurait pas persuadé à son fils de se soumettre au bonheur d'un vainqueur de qui la clémence était aussi reconnue que le courage. Pourquoi donc Caton s'est-il fait mourir d'une manière si cruelle, sinon parce qu'il enviait à César la gloire de lui pardonner, ou, pour parler plus doucement, parce qu'il eut honte d'être redevable de la vie à César (8)? Toutes ces paroles sont de saint Augustin, dans les chap. 22 et 23 du premier livre *De la cité de Dieu*.

Les raisons qui obligent les fidèles de souffrir avec une patience invincible sont d'autant plus puissantes qu'elles viennent du ciel, et que ses lumières sont plus vives, plus solides et plus actives que celles de la terre, et l'esprit de Dieu plus élevé et plus fort que celui des hommes les plus subtils et les plus éclairés.

Ces raisons sont le respect que nous devons à la doctrine de Jésus-Christ, l'estime que nous devons faire de son amour et le désir que nous devons avoir de l'accomplissement de ses promesses.

Ire RAISON DES CHRÉTIENS. *Le respect dû à la doctrine de Jésus-Christ.* — La première vérité que Jésus-Christ enseigne dans l'Evangile est la nature même du bonheur. Il nous montre la fin à laquelle nous devons aspirer, et il nous informe ensuite des moyens nécessaires pour y parvenir; les philosophes se sont servis de la même méthode, mais aucun d'eux n'a connu ce bonheur, et quand ils en auraient eu quelque connaissance, aucun d'eux n'aurait osé le proposer aux hommes.

Jésus-Christ avance sa proposition sans adoucissement et sans exorde; l'Evangile dit précisément que ce furent les premières paroles qui sortirent de sa bouche: *Aperiens os suum: Bienheureux*, dit cette Vérité souveraine et infaillible, *les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux.* (*Matth.*, V, 3.) Jésus-Christ ajoute quelques autres articles qui sont des parties de ce bonheur, et il met les larmes entre les autres

(5) Grande testimonium ejus est, cum etiam vanas sæculi disciplinas ad gloriam promovet. Numquid potius injuria est, cum divina res in sæcularibus artibus volutatur. (*De patientia*, cap. 1.)

(6) Affectatio stupore formata. (TERTUL. *De pat.*) — Insolens affectatæ libertatis audacia. Tam illic falsa patientia quam sapientia (S. CYPR., *De bono patientiæ.*)

(7) Mens infirma deprehenditur, quæ non potest ferre corporis servitutem aut stultam vulgi opinionem. (*De civit. Dei*, lib. I, cap. 22.)

(8) Ne sibi parceretur, invidit, aut ut mitius dicamus, erubuit. (*Ibid.*, cap. 23.)

sans en spécifier la cause : *Bienheureux ceux qui pleurent* (*Ibid.*, 5), soit qu'ils pleurent à cause des disgrâces de la vie, soit que leurs larmes viennent du regret qu'ils ont de leurs péchés, ou que le retardement de la possession du bonheur que Dieu leur a promis en soit la source.

Et de peur que quelqu'un ne s'imaginât qu'il fallait en excepter les déplaisirs qui naissent de l'inimitié, du déshonneur ou de quelqu'autre disgrâce, il ajoute : *Vous serez bienheureux quand les hommes vous haïront, quand ils vous persécuteront, et qu'à cause de moi, ils diront toute sorte de mal contre vous.* (*Ibid.*, 11.) Cette haine, ces persécutions, ces calomnies comprennent tout ce que les hommes nous peuvent faire de déplaisir par leur autorité, par leurs actions et par leurs paroles, comme le remarquent les interprètes.

Plusieurs auraient pu croire qu'il ne donne le nom de bonheur à la pauvreté, aux larmes et aux persécutions, que parce qu'elles disposent un homme à voir Dieu et à posséder les autres parties de la récompense qu'il promet aux fidèles. Il donne lieu de le croire quand il dit : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu* (*Matth.*, V, 8), et qu'il allègue le bonheur éternel, comme la raison de ce qu'il nomme bienheureux les pauvres d'esprit, les affligés et les persécutés.

Il est vrai qu'une des raisons pour lesquelles il les nomme bienheureux est qu'il promet des récompenses éternelles à ceux qui souffrent avec la pureté du cœur et les circonstances requises. Mais il est vrai aussi qu'il veut que nous considérions les souffrances comme un bonheur présent, puisqu'il dit : *Vous serez bienheureux lorsque les hommes vous haïront, qu'ils vous persécuteront et qu'ils vous chargeront de toutes les espèces de calomnies;* qu'il ordonne aux fidèles de se réjouir, il ne juge pas que ce soit assez, il leur commande d'être ravis de souffrir pour son amour, et d'en être ravis dès le jour même qu'ils auront ce bonheur, comme saint Luc l'a remarqué (9) : Soit à cause que les afflictions contribuent à nous faire connaître et à nous faire aimer Dieu avec plus de perfection; c'est en ceci que consiste le bonheur de cette vie : soit que Dieu répande quelque sentiment du bonheur futur dans le cœur de ceux qui souffrent avec toutes les conditions nécessaires pour mériter ce bonheur, et que les consolations que Dieu leur donne dans ces instants, soient plus agréables que toutes les afflictions ne peuvent être cruelles; parce que ces consolations sont comme un essai, quoique imparfait, de celles qu'il leur réserve dans le ciel, ainsi que l'expliquent saint Augustin et saint Grégoire de Nazianze.

« Ceux, dit saint Augustin, qui souffrent avec une résolution généreuse et constante, avec un désir ardent et invincible de servir Dieu et de lui plaire, sentent un commencement de la récompense qu'il promet à leur fidélité (10). »

Saint Grégoire de Nazianze l'avait expliqué de la même manière, en disant que ceux qui souffrent ne sont pas seulement bienheureux à cause de ce qu'ils espèrent, mais à cause de ce qu'ils sentent; c'est-à-dire à cause de la consolation et de la gloire qu'ils ont de souffrir pour obéir à Dieu et pour lui plaire (11).

Aucun des philosophes ne s'est aperçu d'une vérité si inconnue à leurs sens. Zénon n'a pas appréhendé d'avancer que la pauvreté, les maladies et le déshonneur ne sont pas de vrais maux; que les richesses, la santé, l'honneur ne sont pas de véritables biens; que ces maux et ces biens apparents sont du nombre des choses indifférentes, et qu'il n'y a point d'autre vrai mal que le vice, point d'autre vrai bien que la vertu. Diogène a passé plus avant, et il a osé dire qu'il fallait abandonner les richesses pour se délivrer des soins et des dangers qui en sont inséparables, et pour s'appliquer à l'étude et à la vertu sans aucun empêchement.

Aucun des philosophes n'a passé plus avant, aucun d'eux n'a jugé, aucun n'a enseigné que la pauvreté, les maladies, la haine, la persécution, les calomnies étaient un bonheur. Ces marchands de vaine gloire (12), c'est Tertullien qui leur donne ce nom, ces animaux glorieux qui négociaient et qui agissaient afin d'être estimés, étaient bien éloignés de reconnaître le déshonneur et le mépris pour une partie du vrai bonheur.

Jésus-Christ établit hardiment sa morale sur ce principe; la première instruction qu'il donne aux hommes est que les afflictions sont un bonheur, et il n'aurait pas avancé une proposition qui paraît si contraire au bon sens, il n'aurait pas commencé ses instructions par une leçon qui paraît des moins redevables, s'il n'avait connu sa force, s'il n'avait su qu'il pouvait persuader aux hommes une vérité si surprenante, malgré l'opposition des sens; et il a persuadé cette vérité en effet comme les autres parties de sa doctrine.

Preuve indubitable de son autorité souveraine sur les esprits : il n'y a point de rhétorique, point de science humaine qui eût pu contraindre les esprits d'admettre cette vérité contre le sentiment universel des hommes; Jésus-Christ l'a fait croire sur sa simple parole, et une multitude innombrable de fidèles de tout âge, de toute condition et de tout sexe a souffert les plus cruelles persécutions, s'est offerte aux tyrans les plus furieux, a enduré les plus horribles

(9) *Gaudete in illa die, et exsultate : ecce enim merces vestra multa est in cœlo.* (*Luc.*, VI, 23.)

(10) Merces sentitur in corde patientium eorum, qui possunt dicere, gloriamur in tribulationibus. (*De serm. Dom. in monte*, lib. I, cap. 9.)

(11) Non tantum propter futura præmia, sed propter hujus vitæ gloriam, et libertatem beatissimam. (*In orat.*

(12) Negotiatores famæ. (*Apolog.* 46.)

efforts d'une fureur animée par un prétexte de piété et armé d'une autorité souveraine, les a surmontés avec autant de plaisir que de courage sur cette doctrine de Jésus-Christ.

Vous vous laissez abattre au chagrin pour les moindres disgrâces; quelque perte de bien, quelque mot ambigu vous met hors de vous-même, vous vous en prenez au ciel et à la terre, vous éclatez en murmures et en menaces; vos domestiques, vos amis, vos enfants sont souvent les victimes de la méchante humeur qui vous dévore; vous les querellez, vous les injuriez, vous passez quelquefois plus loin, vous ne respectez non plus Dieu que les hommes et vous l'outragez par vos blasphèmes dans vos transports où vous ne le reconnaissez plus pour votre Souverain, parce que vous ne vous possédez plus vous-même.

Croyez-vous que Jésus-Christ ait dit que les afflictions sont un bonheur? croyez-vous que cette proposition soit véritable? Vous vous emportez, vous parlez, vous agissez comme si vous étiez absolument persuadé du contraire, et quand vous croiriez que les afflictions sont le malheur même, vous n'en auriez pas plus d'horreur, vous n'auriez pas, vous ne témoigneriez pas plus de chagrin et plus d'impatience. Il y a bien de l'apparence que vous ne croyez pas tout ce que Jésus-Christ nous apprend des déplaisirs, ou que vous ne convenez pas avec nous que ce soit une partie de sa doctrine.

Vous vous imaginiez être du nombre des disciples de Jésus-Christ avant cette disgrâce, parce que vous faisiez quelque aumône, que vous entendiez la prédication, que vous receviez quelquefois les sacrements comme les disciples de Jésus-Christ. Cette perte de biens, cette persécution, cette calomnie vous découvre le contraire. Ce feu vous apprend que ce qui paraissait de l'or avant la fonte n'était qu'un vil métal, ou que ce qu'il y avait d'or s'est évaporé ou écoulé, comme Tertullien l'a remarqué (13).

Mais d'où vient que vous ne croyez pas cette vérité, croyant, comme vous le dites, les autres parties de la doctrine de Jésus-Christ? La nature et les sens s'opposent à cette croyance. La nature et les sens ne contrarient-ils point à la croyance de la Trinité? la nature et les sens ne forment-ils pas quelque opposition à la croyance de l'Incarnation et de la présence réelle de Jésus-Christ dans le saint Sacrement, et ne croyez-vous pas toutes ces vérités, malgré les résistances de la nature et des sens? La nature et les sens n'avouent pas que la pauvreté est préférable aux richesses, et les disciples de Diogène l'ont cru sur la parole de ce philosophe, et ils ont suivi cette doctrine, et ils ont fait paraître qu'ils la croyaient malgré la nature et les sens. Les disciples de Zénon ont estimé que la pauvreté et les richesses, la santé et les maladies, l'honneur et le déshonneur, la mort et la vie étaient du nombre des choses indifférentes, et ils se sont conduits conformément à cette doctrine malgré les contradictions de la nature et des sens. Pourquoi écoutez-vous la nature et les sens, quand ils s'élèvent contre la doctrine d'un Dieu, puisque des hommes ne leur ont pas déféré, quand ils leur ont parlé contre la doctrine de ces philosophes, qu'ils respectaient comme leurs maîtres?

Vous dites que vous croyez ces vérités; vos emportements et vos impatiences nous assurent le contraire; à quoi voulez-vous que nous nous en tenions? déférerons-nous à vos paroles? vos actions et plusieurs de vos paroles mêmes, nous apprennent que vous ne croyez pas. Nous arrêterons-nous à vos actions et à ces paroles injurieuses, outrageuses et impies? Vous nous assurez que vous croyez. Vous nous donnez un sujet raisonnable d'être persuadés que vous n'avez point en effet de soumission pour la doctrine de Jésus-Christ, puisque vos actions, vos murmures et vos blasphèmes nous le déclarent, et que tant de paroles et d'actions sont plus croyables que quelques paroles que vous n'avancez apparemment que parce que vous ne vous connaissez pas, ou que vous ne voulez pas que nous connaissions ce que vous êtes.

S'il vous reste un peu de foi, c'est une foi malade, comme saint Cyprien l'appelle (14). Elle ne se soutient point, elle n'agit point, elle ne parle point comme elle y est obligée. D'où il s'ensuit que vous ne pouvez être qu'extrêmement coupable, ou de n'avoir point de foi, ou de donner lieu de juger que vous n'en avez point, puisque vous ne la faites point paraître par votre patience, comme Dieu vous l'ordonne (15).

IIe RAISON. *Affliction, preuve de l'amour que Dieu nous porte.* — Vous montrez aussi un mépris criminel de la bonté et de l'amour que Dieu vous témoigne quand il vous envoie des afflictions.

Dieu nous témoigne en ces occasions ou un amour de pitié, ou un amour de vigilance et de soin, ou, si j'ose parler ainsi, un amour de reconnaissance. Vous êtes engagé dans le péché, c'est par une pure pitié que Dieu vous tourmente pour vous éveiller de cette léthargie, qu'il vous fait de la douleur, en vous retirant malgré vous du précipice où vous vous êtes jeté, et qu'il vous enlève avec violence des mains d'un ennemi avec qui vous vous êtes engagé.

C'est par un amour de vigilance et de soin qu'il vous élève à la vertu par les déplaisirs, comme par des exercices, qui sont à la vérité pénibles, mais nécessaires pour retenir et pour réformer un naturel si difficile que le vôtre; l'expérience nous montre quelquefois l'avantage qu'il y a d'avoir

(13) Principaliter fidei adversatur. (*De patient.* cap. 5.)

(14) Fidei valetudo. (S. CYPR., *De moral.*)

(15) *Tribulatio patientiam operatur, patientia probationem.* (*Rom.*, V, 3.)

été élevé avec sévérité, et ceux qui ont souvent souffert se conduisent d'ordinaire avec plus de prudence, comme Lactance le remarque après Tertullien (16).

C'est aussi quelquefois en partie pour reconnaître vos services que Dieu vous ménage des afflictions. Il promet en effet des persécutions comme une récompense à ceux qui abandonneront toutes les choses de la terre pour son amour(17). Et les apôtres, ayant été maltraités dans l'assemblée des Juifs, regardaient leurs affronts comme des preuves de la satisfaction que Jésus-Christ avait de leur service, et comme quelque partie de la récompense qu'il leur avait promise (18). Ils se réjouissaient de ce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir pour le nom de Jésus. C'est ainsi qu'un prince ayant reçu de bons services d'un officier l'avance à des emplois plus honorables, mais plus pénibles, afin d'avoir plus de raison de l'estimer, de l'aimer, de le récompenser.

Celui qui ne peut pas se résoudre d'être affligé, celui qui s'abandonne au chagrin ou à l'impatience, n'écoute pas assez la foi qui lui apprend ces vérités, il n'excite pas sa foi dans ces occasions, comme Dieu le commande; et saint Cyprien condamne ce négligent (19) qui s'abandonne lui-même et qui trahit les intérêts de Dieu, ne se servant pas des armes qu'il en a reçues pour se défendre dans les occasions, et pour surmonter les afflictions avec autant d'avantage pour lui que de gloire pour son souverain Maître.

Ce n'est pas en ce seul point que consiste la perfidie de ce coupable; selon saint Cyprien, ce lâche n'a pas le cœur de reconnaître la bonté de son Maître, d'avoir la complaisance et la soumission qu'il doit à l'amour d'un Maître qui ne l'afflige que pour l'obliger. Cette bonté infinie veut vous convertir, Dieu veut vous avancer auprès de lui par cette pauvreté, par ce mépris, par ces autres afflictions qu'il vous ménage avec des soins si charitables. Vous ne voulez pas être affligé, vous l'offensez au contraire dans le temps même qu'il vous donne ces preuves de son amour, vous abusez de ses bienfaits pour lui donner des preuves de votre insensibilité, de vos mépris, de votre résistance (20). Ou vous ne considérez pas ces vérités, et vous offensez Dieu de ne vous pas servir de votre foi dans un temps que ces réflexions vous sont si nécessaires; ou vous méprisez son amour, vous ne voulez pas qu'il fasse ce qu'il désire de vous, vous ne voulez pas que Dieu ait de nouveaux sujets de vous aimer, vous voulez qu'il cesse de vous aimer, vous voulez demeurer ou dans le crime ou dans l'imperfection; c'est vous révolter contre son amour, c'est vous en rendre indigne, c'est l'éteindre par un moyen qu'il vous avait offert pour l'augmenter : c'est enfin mépriser la récompense éternelle qu'il promet aux fidèles.

IIIe RAISON. *Affliction nécessaire au salut.* — L'apôtre saint Paul nous apprend que la patience est nécessaire pour obtenir les récompenses que Dieu promet à ses fidèles. (*Hebr.*, X, 36.) Et afin que nous ne nous imaginions pas que nous avons assez de patience quand nous sommes disposés à souffrir, l'Apôtre nous apprend, dans le cinquième chapitre de l'*Epître aux Romains*, que cette patience doit être actuelle, c'est-à-dire qu'il est nécessaire de souffrir en effet, pour pouvoir espérer d'être sauvés : *L'affliction*, dit l'Apôtre, *produit la patience, la patience produit l'épreuve, et l'épreuve produit l'espérance* (21). Or cette espérance ne nous trompe point, parce que la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné.

L'affliction produit la patience; c'est-à-dire, elle nous donne sujet de l'exercer, de la fortifier et de la conserver. L'épreuve et l'espérance sont les suites de l'affliction, et comme il n'y a point d'épreuve, il n'y a point d'espérance, si nous ne sommes en effet affligés.

Saint Paul et saint Barnabé exhortaient les disciples de persévérer en la foi, et leur enseignaient que c'est par beaucoup de peines et d'afflictions qu'il faut entrer dans le royaume de Dieu (22). Ils ne disent pas que c'est assez d'être disposés à souffrir; ils disent qu'il faut en effet souffrir plusieurs afflictions. C est assez qu' ls aient dit qu'il le faut, pour nous obliger de croire que c'est une nécessité sans dispense. Dieu a la bonté de nous expliquer plusieurs des raisons pour lesquelles il l'a déterminé, et j'en toucherai quelques-unes dans la suite. La plus solide, selon mon sentiment, est que, comme non-seulement il a beaucoup agi pour nous, mais aussi qu'il a beaucoup souffert de nous avant l'incarnation de Jésus-Christ, et comme Jésus-Christ nous a renouvelé d'une manière plus sensible ces exemples d'action et de souffrance dans le cours de sa vie et au temps de sa mort, nous ne pouvons obtenir ou conserver la qualité d'enfants de Dieu que par nos actions et par nos souffrances, et qu'en agissant et en souffrant pour Dieu, comme il a agi et souffert pour nous. Aussi où nous lisons dans saint Mathieu : *Ce sont ici les commencements des douleurs* (23), saint Cyprien lit : « Ce sont les commencements de notre produc-

(16) Patientiæ disciplinis eruditur. (TERTULL., *De patient.*, cap. 12.) Ad usum virtutis exercet. (*Lact.*, lib. V, cap. 23.)

(17) *Qui non accipiat centies tantum..., cum persecutionibus.* (*Marc.*, X, 30.

(18) *Quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* (*Act.*, V, 41.)

(19) Fidei negligens est.i(*Epist. ad presb. et diaconos.*)

(20) Adversus Christi charitatem rebelles sunt. (ID., *De bono patientiæ.*)

(21) *Tribulatio patientiam operatur*, etc. (*Rom.*, V, 3.)

(22) *Et quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.* (*Act.*, XIV, 21.)

(23) *Initia dolorum.* (*Matth.*, XXIV, 8.)

tion (24). » Parce que les afflictions nous produisent pour la vie éternelle, en ajoutant à nos bonnes actions les caractères de la patience de Jésus-Christ, afin que nous soyons ses frères, ses enfants, ses membres, ses images, comme il est lui-même l'image non-seulement de la nature, mais des actions et de la patience de son Père.

Saint Paul le confirme, quand il dit que, *si nous sommes enfants de Dieu, nous serons ses héritiers et les cohéritiers de Jésus-Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, pour être glorifiés avec lui* (25). Ce qu'on ne doit pas seulement entendre de la compassion que nous devons avoir de ses souffrances, mais des afflictions que nous devons endurer personnellement, comme il a souffert dans sa personne. C'est la remarque que fait le cardinal Cajétan sur ce passage de l'Apôtre (26).

D'où je conclus que, comme ceux qui ne voudraient pas recevoir le baptême, et l'Eucharistie n'auraient point de salut à espérer, parce que le Fils de Dieu nous a déclaré qu'il n'y avait point de salut à prétendre pour ceux qui ne voudraient pas recevoir ces sacrements, ceux aussi qui ne voudraient souffrir aucune affliction, ceux qui auraient une volonté formelle de ne rien endurer, ne devraient point espérer d'être sauvés, puisque l'Ecriture nous assure en tant d'endroits qu'il faut souffrir, qu'il faut beaucoup souffrir pour être sauvé, pour être enfant de Dieu, pour être son héritier.

C'est ce qui a fait juger à plusieurs Pères que, quand Jésus-Christ nous commande de prier son Père de nous délivrer du mal, il entend par ce mal le consentement aux suggestions du diable, à ce mal qui l'offenserait, et non pas celui qui nous afflige : *Délivrez-nous du mal*, c'est-à-dire, selon Tertullien : « Elevez-nous au-dessus des tentations, faites-nous la grâce de les vaincre (27). » Selon saint Cyprien: « Faites-nous la grâce de nous soutenir contre les efforts du démon et du monde qui nous attaquent; donnez-nous le courage et la force de vaincre un ennemi que nous ne pouvons surmonter si vous ne nous prêtez votre cœur et vos bras (28). » Selon saint Augustin : « Préservez-nous du mal où la tentation nous pourrait faire tomber, et retirez-nous de celui où nous sommes tombés pour n'avoir pas été assez fidèles à résister (29). » Et si l'on dit que l'Eglise prie Dieu qu'il nous délivre de tout mal (30), je réponds en premier lieu, qu'elle le demande avec une volonté soumise et préparée à souffrir tout ce que Dieu voudra. Je réponds en second lieu que l'exemption totale des souffrances est un des plus grands maux nous ayons à craindre. Vous n'en pc pas douter après les malédictions que J Christ fulmine contre ceux qui ont leur consolation en ce monde; et l'I demande, et nous demandons avec ell tre exempts de cette malédiction cc des autres maux.

Conclusion de ce point.— Délicatess maine, qui ne pouvez vous résoudi souffrir aucun mal, et que le nom se la pauvreté, des maladies, du déshon ou d'une autre affliction fait trembler accusez Dieu de dureté et d'injustice c il vous afflige en effet, qui ne médite: de rendre à ceux qui vous ont offensé de déplaisir que vous n'en avez reçu voudriez que Dieu vous accordât dispenses qu'il n'a pas données à son pre Fils; si vous avez encore quelque rence pour l'Evangile, si vous n'ave: renoncé totalement à la croyance des v qu'il vous enseigne, si vous avez con quelque estime pour Dieu, si vous encore état de son amour et de sa pc sion, considérez que vos chagrins et vo portements sont des protestations publ du contraire. L'impatience n'est pa nombre des vices qui se contiennent a dans de nous-mêmes, elle se répan nos visages, dans nos actions, dans n roles, c'est-à-dire, que c'est une pro tion publique que nous ne croyons ri ce que Jésus-Christ nous dit des afflic que nous ne nous soucions pas d'être de Jésus-Christ ni de son Père, que no voulons pas être enfants de ce Père, de ce Fils, héritiers du Père, cohéritie ce Fils. Nous ne le voulons pas en eff nous ne voulons rien souffrir, nous n lons pas être sauvés. Nous donnons li croire que nous ne voulons pas être sa nous contraignons les hommes de le par nos impatiences. Ne faisons pas injure à notre foi et à l'amour que nous porte. ne faisons pas cet outrage sus-Christ et à son Père, ne nous proc pas pour toute l'éternité des déplaisir cruels que tous ceux que nous ne po éviter par nos impatiences.

Quand il vous arrive quelque affli souvenez-vous que Dieu vous assure q est votre bonheur; qu'elle est un monstration de son amour, un moye cessaire pour obtenir sa possession : e sentirez cette joie universelle avec la saint Jacques ordonne aux fidèles de voir les afflictions (31).

Seigneur faites-moi la grâce de les der comme une joie universelle, pu

(24) Initia parturitionum. (*Exh. martyr.*)

(25) *Hæredes Dei, et cohæredes Christi; si tamen compatimur, ut et conglorificemur.* (*Rom.*, VIII, 17.)

(26) Non sumitur *compati*, pro *commiserari*, sed pro simul sustinere afflictiones et pressuras.

(27) Eveha nos a malo. Clausula interpretans : *Ne nos inducas in tentationem.* Id est, ne nos patiaris induci. (*De orat. cap. 8.*)

(28) Qua impetrata securi stamus et tu *orat. Dom.*)

(29) Ut non solum non inducamur in mal cavemus, sed ab illo liberemur, quo jam sumus. (*De serm. Dom. in monte*, lib. II, c 30.)

(30) *Ab omni malo libera nos, Domine.*

(31) *Omne gaudium existimate, fratres me in tentationes varias incideritis.* (*Jac.*, II, 5)

vous avez prédit tous les malheurs à ceux qui rient, de considérer les afflictions comme un plaisir général, parce que vous commencez de vous donner à moi par votre amour (32), et que la présence d'un bien général et infini comme vous êtes doit produire un plaisir universel, de les recevoir comme un plaisir universel, parce qu'elles me procureront la satisfaction éternelle de vous posséder, c'est-à-dire le comble et la perfection des plus agréables plaisirs, ne me refusez pas la grâce d'en user comme vous l'ordonnez.

DEUXIÈME POINT.

Il faut bien user des déplaisirs.

C'était assez pour un infidèle de souffrir les afflictions avec tranquillité et avec constance; les plus savants philosophes ne lui pouvaient rien apprendre de plus sur ce sujet, et la raison ne pouvait pas s'élever elle seule au-dessus d'elle-même.

La patience, le courage, la confiance, ne sont qu'une partie du devoir d'un chrétien affligé; la Sagesse infinie, qui a eu la bonté de nous déclarer par sa propre bouche les volontés de son Père et les siennes, nous a signifié que la confiance n'est que le commencement du devoir d'un fidèle à qui Dieu envoie des afflictions; mais qu'il veut de plus qu'il s'en serve dans toute leur étendue, et qu'il en tire tous les fruits et tous les avantages que sa bonté a voulu lui procurer par les disgrâces, qu'il lui rende dans ces occasions tous les services qu'il désire, et qu'il n'ait pas moins de soin de lui plaire que Dieu a lui-même d'inclination de l'obliger.

Ier Usage. *Conversion.* — Un fidèle peut être du nombre des pécheurs, il peut être du nombre des pénitents, il peut être du nombre des justes. Les pénitents ont été visiblement distingués des pécheurs et des justes dans plusieurs siècles de l'Eglise; cette distinction ne paraît pas aujourd'hui, la prudence, la charité et la justice obligent quelquefois les confesseurs de suspendre l'absolution, mais ceci se passe d'ordinaire entre Dieu et le confesseur, et le pénitent, l'Eglise n'en a pas souvent la connaissance, si ce n'est dans les provinces où la foi naissante a besoin de cette sévérité, comme les infidèles ont besoin de cet exemple, et dans les occasions où la nature et l'évidence des péchés exigent quelque satisfaction publique, parce que la justice divine n'est pas moins équitable que l'humaine.

Quand je parle des pécheurs, c'est de ceux qui sont tombés et qui vivent dans le péché mortel; je nomme aussi pénitents ceux qui se sont retirés de cet état malheureux par le secours de la grâce, et qui travaillent pour satisfaire à la justice divine. J'appelle justes ceux que la grâce a préservés ou relevés de ces chutes mortelles. Les justes peuvent être du nombre des pénitents, mais ils ne peuvent pas être de celui des pécheurs, dans le sens que je viens d'expliquer, bien qu'à prendre les choses à la rigueur, les pénitents et les justes puissent être appelés des pécheurs, parce qu'il n'y en a point qui ne commettent plusieurs péchés légers; c'est la raison pour laquelle Jésus-Christ ordonne aux plus justes de prier Dieu qu'il leur pardonne leurs péchés, la raison pour laquelle les plus justes supplient la sainte Vierge de demander le pardon de leurs péchés, comme nous le faisons en récitant la prière que l'Eglise ajoute à la salutation de l'ange. Et c'est en ce sens qu'il faut entendre les Pères, quand ils disent que la pénitence est une partie de notre justice (33), que la justice des fidèles est une rémission des péchés, autant ou plus qu'une pratique des vertus, et que cette justice semble n'être pas pure, puisqu'elle n'est pas exempte de toutes les offenses.

Vous verrez bientôt ce que je prétends conclure de cette explication. Et je dis premièrement que si vous êtes du nombre des pécheurs, c'est-à-dire, si vous êtes coupable de quelque péché considérable, Dieu veut que l'affliction vous en retire, et que vous devez suivre sa volonté. Si vous êtes du nombre des pénitents, Dieu veut que les afflictions vous servent pour satisfaire en partie à sa justice, et que vous devez en user selon sa volonté. Si vous êtes du nombre des justes, Dieu veut que les afflictions vous aident à vous perfectionner dans la vertu, et que vous devez employer ce secours selon les desseins de sa volonté toute-puissante.

Vous êtes engagé dans les pratiques de l'avarice, abîmé dans les ordures de l'impudicité, l'orgueil, le luxe, la vengeance, se sont rendus les maîtres de votre cœur : vous croyez que Dieu ne songe pas à vous, qu'il vous a oublié, comme vous ne vous souvenez plus de lui, vous n'avez point d'autre soin que celui d'acquérir du bien, de vous avancer et de vous divertir; vous êtes égaré, vous êtes perdu pour vous, comme pour Dieu, votre perte est commune, mais tout le malheur, comme toute la faute, en demeurera sur vous si vous ne revenez.

Le bon Pasteur a plus de soin de vous que vous même; il vous enlève par une banqueroute, par un procès ou par une recherche, ce bien qui vous possédait et qui vous aveuglait jusqu'à vous méconnaître et à ne pas reconnaître Dieu : une gravelle, une fièvre continue, une hydropisie, une autre maladie arrache les plaisirs à ce corps qu'elles ont pourri, elles l'accablent de douleurs : vos ennemis vous tiennent en prison, vos crimes vous y persécutent par des

(32) *Cum ipso sum in tribulatione, eripiam eum et glorificabo eum.* (*Psal.* XC, 15.)

(33) Tunc ergo justi sumus, cum nos peccatores fatemur; et justitia nostra non ex proprio consistit merito, sed ex Dei consistit misericordia. (S. Hieron. *Dial. adversus Pelagianos.*)

(34) Quomodo pura justitia, ubi non potest adhuc culpa deesse? (S. Bern. *serm.* 5. *De verbis Isa.*)

souvenirs qui vous font mourir plusieurs fois tous les jours, et qui interrompent votre sommeil, afin de renouveler plus de fois ces images de la mort, souvent plus fâcheuses que la mort même : les calomnies ne vous effrayent pas moins que vos crimes. On peut acheter des témoins, suborner des officiers, tromper les juges, la crainte vous tue par des coups souvent plus cruels, parce qu'ils sont plus lents que celui de la mort; vos biens sont dissipés, votre réputation est ruinée, votre vie est en danger, vos amis vous abandonnent, vos ennemis triomphent.

C'est ici que Dieu a la bonté de vous chercher, c'est ici qu'il vous trouve, c'est ici que ce bon Pasteur veut que les afflictions l'aident à vous retirer du péché et à vous mettre sur ses épaules, comme elles l'ont servi à vous frapper pour vous éveiller de la léthargie mortelle qui vous empêchait de songer et à lui et à vous.

Vous ouvrez les yeux, vous reconnaissez la justice divine qui vous frappe, les éclairs de la foudre vous font voir des péchés que le calme vous empêchait d'apercevoir, comme l'habitude vous en avait ôté le sentiment, vous en découvrez plus que les hommes n'en savent. La pesanteur de ces coups vous inspire quelque crainte des supplices que cette justice réserve à ceux qui continuent d'offenser Dieu, après ces épreuves de sa sévérité.

Vous remarquez aussi, à la faveur de ces éclairs, la miséricorde qui retient le bras de la justice, et qui l'empêche d'agir avec toute la rigueur que vous méritez. Vous vous apercevez bien que, par ces cruelles opérations, elle veut vous guérir d'un mal plus grand et plus dangereux que les disgrâces qui vous affligent, et qu'il n'y a point de bien que vous ne deviez espérer d'une bonté qui vous veut sauver, malgré de si longues ingratitudes. Vous sentez quelque mouvement d'amour et de reconnaissance pour une bonté qui ne peut être dignement reconnue que par un amour infini; vous concevez quelque commencement de déplaisir d'avoir irrité cette justice, d'avoir offensé cette bonté.

Tout ceci n'est presque qu'une simple traduction du sixième chapitre de la sixième session du concile de Trente, ou qu'une explication de ce qu'il enseigne des dispositions ordinaires à la justification (35).

Dieu ne veut pas que ce mélange de foi, de crainte, d'espérance, d'amour, de déplaisir, demeure inutile, il veut qu'il produise une sincère pénitence, que ces dispositions soient suivies de la forme, comme les dispositions naturelles; il prépare un pécheur à la pénitence par ces dispositions, et il ne veut pas que ces soins demeurent sans effet.

Saint Hilaire dit que les afflictions nous purifient de nos vices (36). L'auteur de l'*Ouvrage imparfait* les nomme un baptême de feu (37) : sans doute, parce qu'elles causent de la douleur comme le feu; peut-être aussi qu'il voulait nous faire souvenir qu'elles sont des étincelles du feu de la vengeance et de celui de l'amour, qu'elles sont des effets de la justice et de la miséricorde divine.

Les afflictions ne purifient pas tous ceux qui les endurent; plusieurs, au contraire, se noircissent dans ce feu par leurs impatiences, pourquoi donc les nommer un baptême ? C'est pour nous apprendre que Dieu veut nous purifier en effet de nos péchés par les afflictions, c'est-à-dire par les sentiments qu'il nous inspire par le moyen des afflictions. Il a dit lui-même : *Celui qui mange mon corps et qui boit mon sang a la vie éternelle* (*Joan.*, VI, 55, bien qu'il sût que ceux qui le mangeraient et qui le boiraient indignement, mangeraient et boiraient leur jugement, et seraient condamnés à la mort éternelle, pour s'être comme incorporé ce jugement en le mangeant et en le buvant; pour l'avoir attaché à leur personne et l'en avoir rendu presque inséparable.

Aussi ne veut-il rien dire autre chose, sinon que son dessein est que tous ceux qui reçoivent son corps obtiennent la possession de la vie éternelle, et que c'est contre son intention que quelques-uns le reçoivent indignement, et seront privés de la vie éternelle pour l'avoir reçu indignement. C'est ainsi que ces Pères nomment les afflictions, la purgation des vices, et un baptême de feu : non pas, en effet, qu'elles purifient tous ceux qui souffrent, mais parce que c'est le dessein de Dieu de les retirer de leurs péchés et de les amener à la pénitence par l'affliction.

Tertullien s'écrie, avec bien de la raison, sur ce sujet : « O heureux serviteur, à qui ce bon Maître ne veut pas permettre de se perdre, que ce bon Maître presse avec tant d'instance de revenir à son service, pour lequel il a la bonté de se mettre en colère, qu'il ne veut pas tromper, en manquant de l'avertir du malheur qui l'attend, s'il ne fait pénitence (38). » Lactance dit presque la même chose (39).

Ajoutons, avec la même pensée et dans le même esprit : Malheureux serviteur, qui résiste aux instances de son Maître, qui ne profite point de la bonté qu'a le Maître de se fâcher, qui méprise des avertissements si salutaires. Ah ! que ce serviteur sera digne de son malheur, s'il ne fait pas la volonté de ce bon Maître, s'il rend les desseins, les instances, la colère de ce Maître inutiles, par

(35) Disponuntur ad ipsam justitiam, etc. (*Concil. Trid.*, sess. 6, cap. 6.)

(36) Purgatio delictorum. In illa verba (*Psal.*, CXVIII, 75, 76): *Cognovi, Domine, quia æquitas judicia tua... Fiat misericordia tua*, etc.)

(37) In igne pœnæ baptizamur dum vivimus. (*in Rom.*, III.)

(38) O beatum servum, cujus emendationi Dominus instat, cui dignatur irasci, quem admonendi dissimulatione non decipit ! (*De patient.*, cap. 11.)

(39) Emendatione sua dignos putat.

une désoboissance aussi contraire à son propre bonheur, qu'à la volonté d'un maître si charitable.

IIe USAGE. *Satisfaction.* — Si vous êtes sortis du malheureux état où le péché vous avait mis, il faut vous servir des afflictions pour satisfaire à la justice divine. C'est en partie le dessein de Dieu quand il vous envoie des afflictions.

Les ministres de l'Eglise ont quelquefois une compassion et des condescendances excessives et souvent dangereuses pour nos faiblesses, ils n'ont pas la résolution de nous punir avec la sévérité ordonnée par les conciles, et proportionnée à la nature, à la qualité et au nombre de nos péchés. Comme le concile de Trente le déclare et le commande, dans le huitième chapitre de la sixième session (39), la Providence supplée, en cette occasion, à ses ministres. Les ministres de Jésus-Christ n'osent condamner cet avare à de grosses aumônes ; la Providence le dépouille d'une partie notable de son bien. Les ministres de Jésus-Christ n'osent châtier ce sensuel par de suffisantes austérités ; la Providence le punit par les gouttes, par la gravelle, par d'autres maladies, par les jeûnes forcés, par les remèdes, par d'autres circonstances plus incommodes et plus fâcheuses que les maladies mêmes. La Providence permet à la calomnie de diffamer ce superbe, elle le contraint de s'humilier, par la nécessité de ses affaires ; parce que les ministres de Jésus-Christ n'ont pas osé toucher à son orgueil.

Dieu en use en ceci comme un prudent et charitable père de famille. Ce père est mécontent de la conduite de son fils, il prie le gouverneur ou le précepteur de le punir, et parce que le précepteur ou le gouverneur ne le châtient pas avec ce qu'ils devraient et ce qui serait nécessaire de rigueur, et que ce jeune volage ne craint point de retourner à des fautes, desquelles il sera absous avec tant de facilité ; le père met lui-même la main sur ce cher criminel, et lui fait appréhender des retours desquels il serait puni avec plus de sévérité.

Dieu commande à ses ministres de châtier les pécheurs en partie parce qu'ils sont sortis de leur devoir, en partie pour les y retenir, comme le concile de Trente nous l'apprend (40). Ces gouverneurs en usent souvent avec trop de mollesse ; Dieu agit lui-même, il se sert de la pauvreté, des maladies, du déshonneur, des autres afflictions, en partie pour punir les criminels et parce qu'ils ont mérité ce châtiment, en partie pour les arrêter et pour les empêcher de retourner à des pratiques qui leur ont attiré des châtiments si rigoureux, et desquels ils doivent craindre de plus fâcheuses suites.

Le concile de Trente dit que les satisfactions sont comme un frein qui retient les pénitents et qui ne leur permet pas de retourner à leurs anciens égarements (41). Les Pères nous assurent que Dieu se sert des afflictions pour le même effet. Il nous afflige, dit Tertullien, de peur que nous l'abandonnions, que nous ne nous éloignions de lui, et que nous ne nous précipitions dans nos anciens désordres (42). Il corrige le relâchement de notre discipline, dit Lactance (43). Il retient avec une violence charitable ceux que le gouverneur laisserait perdre, il les attache de peur que la fureur ne les transporte jusqu'à fuir et à se perdre.

C'est avec ce sentiment de justice, c'est avec cette résolution de ne plus retourner au péché, qu'il faut user des afflictions : reconnaître que nous méritions en effet des peines plus rigoureuses que celles que nos gouverneurs nous avaient imposées, et qu'il était bien juste que notre père nous punît avec sévérité ; lui offrir cette pauvreté en satisfaction de notre avarice, cette maladie en satisfaction de notre impudicité, ces humiliations en satisfaction de notre orgueil, ces persécutions en satisfaction de nos vengeances, ces morts de nos amis et de nos parents en satisfaction de l'amour excessif que nous leur portions et des péchés que nous avons commis pour leur plaire ; former de fortes résolutions de ne plus offenser Dieu, en partie pour prévenir le déplaisir qu'il recevrait de notre inconstance, en partie pour éviter la peine que nous causerait ce déplaisir ; les afflictions n'entrent pas d'elles-mêmes dans le nombre des satisfactions, et Dieu veut que nous les y portions par ces applications, et par le regret d'avoir mérité de plus rigoureuses punitions ; il veut enfin que les justes s'en servent pour ajouter ce qui manque à leurs vertus.

IIIe USAGE. *Actes des vertus.* — Les actes intérieurs de patience sont d'une obligation indispensable, quand Dieu nous envoie des afflictions ; ce n'est pas assez d'en supporter la peine, il faut la supporter avec courage et avec force, avec la volonté actuelle de souffrir tout ce que Dieu voudra, et avec toute la tranquillité qu'il nous ordonne ; mais comme les actes de la foi et de la charité sont extrêmement nécessaires dans ces occasions où les sens se soulèvent et où la nature résiste avec beaucoup de violence, il faut nous servir du secours de ces vertus, considérer souvent que Jésus-Christ nous apprend que les afflictions sont un bonheur, nous animer à le croire comme une vérité qui n'aurait pas été reçue du monde si Dieu ne lui avait inspiré de la croire, accepter les afflictions avec une assurance indubitable que c'est notre bonheur ; considérer

(39) Ad peccatorum vindictam et castigationem.

(40) Ad peccatorum castigationem, et novæ vitæ custodiam. (Sess. 14, cap. 8.)

(41) Quasi freno coercent satisfactoriæ pœnæ. (Sess. 14, cap. 8.)

(42) Cohibitionis causa conceditur. (*De fuga sæc.*, cap. 2.)

(43) Corrigit diffluentem disciplinam. (*De just. Dei*, cap 23.)

souvent qu'elles sont des preuves de l'amour que Dieu nous porte, des moyens nécessaires pour obtenir sa possession, nous exhorter à reconnaître cet amour, à nous rendre dignes de cette possession par notre patience.

Ce ne sont pas les seules vertus que nous devons pratiquer en cette occasion, il faut de plus exercer des actes de celles qui sont attaquées en particulier par chaque espèce d'affliction. Le détachement des richesses est attaqué par la pauvreté; il faut exercer des actes de ce détachement. La haine de nous-mêmes est combattue par les maladies, il faut leur opposer des actes de cette haine. L'humilité est pressée par cette calomnie, il faut nous défendre par des actes d'humilité. La charité ne se peut presque soutenir contre les insultes des ennemis, il faut qu'elle agisse elle-même pour les vaincre, il faut réitérer ces actes, et ceux des autres vertus, à proportion du danger où elles sont; et s'il y a quelques occasions où nous devions les pratiquer, c'est sans doute lorsqu'elles sont en danger d'être vaincues si elles demeurent sans action, comme elles succomberont indubitablement si elles souffrent les assauts des afflictions sans résistance.

L'apôtre saint Jacques dit que la patience est parfaite en ses œuvres (44). Il ne parle pas seulement de l'acte essentiel de cette vertu, parce que la souffrance n'est pas la vertu même de patience, puisque plusieurs s'impatientent en souffrant, mais que cette vertu consiste à souffrir volontairement, avec courage et avec soumission. Saint Jacques ne prétend pas non plus nous dire seulement que la patience nous engage à exercer des actes de foi, de charité, et même d'espérance, parce que nous ne supporterions pas les afflictions avec assez de cœur, si nous n'étions soutenus par les actes de ces vertus, plus parfaites que les autres. Il signifie de plus qu'elle est aussi une espèce d'engagement à pratiquer les vertus attaquées en particulier par les différentes espèces d'affliction, comme je viens de l'expliquer.

C'est comme s'il disait : quand Dieu nous oblige à la patience, il nous oblige à pratiquer l'acte de cette vertu, parce qu'elle ne peut être une patience sincère que par cet acte. Il veut aussi que nous exercions des actes de foi, de charité et d'espérance, parce qu'il est presque impossible d'avoir ou de conserver de la patience que par le secours de ces actes. Il désire enfin que nous pratiquions les actes des vertus attaquées par les afflictions particulières, parce qu'elle a besoin elle-même du secours de ces actes. L'Apôtre le témoigne assez, quand il ajoute que la patience nous rend parfaits et accomplis en toute manière (45), en sorte qu'il ne nous manque rien, ni de la part des vertus, ni de la part de leurs actes, comme le cardinal Cajétan l'a très-doctement expliqué dans son Commentaire sur l'Epître de saint Jacques (46).

Il est presque impossible de détacher l'acte de patience d'avec ceux des vertus attaquées par l'affliction, de souffrir volontairement et constamment une perte considérable sans vaincre l'avarice par un acte contraire, d'endurer tranquillement et courageusement un affront et une calomnie sans vaincre l'orgueil et la vengeance par des actes opposés; nous ne pouvons pas bien nous apercevoir du mélange de ces actes, ni remarquer distinctement que nous disons en nous-mêmes : Je souffrirai cette perte avec patience, parce que Dieu me défend d'être attaché aux richesses, jusqu'au point de n'en pouvoir supporter la perte sans murmure. J'aurai patience dans cette persécution, parce que Dieu me défend de me venger, et que je ne veux pas lui désobéir ni lui déplaire. Ces actes sont des mélanges de foi, de charité, et des autres vertus, et je ne doute point que l'apôtre saint Jacques ne dise en partie pour cette raison, que la patience est parfaite en ses œuvres, comme s'il voulait dire que l'acte de cette vertu est composé de tous les actes des vertus nécessaires pour souffrir en véritable disciple de Jésus-Christ.

Mais si tous ces actes se pouvaient séparer, je crois qu'un homme qui ne pratiquerait pas la patience, comme Dieu le lui commande en ces occasions, ne serait pas seulement coupable parce qu'il manquerait de patience, mais parce qu'il n'aurait pas exercé les actes des vertus, sans lesquelles il est presque impossible de souffrir avec autant de patience que Dieu le commande, parce que, s'il y a des temps où nous soyons obligés de pratiquer des actes de ces vertus, c'est principalement quand nous savons que le défaut de ces actes sera cause que nous n'observerons pas ce que Dieu nous ordonne; et il n'y a, ce me semble, d'occasion plus pressante d'exercer ces actes, que quand nous ne pouvons nous en abstenir sans offenser Dieu, ou sans nous mettre dans un danger évident de l'offenser.

Ces usages doivent être généraux. — Quand je dis aussi que les justes doivent pratiquer ces actes, je ne prétends pas en dispenser les pécheurs ni les pénitents; et puisque les pécheurs et les pénitents sont obligés à la patience comme les justes, ils ne sont pas plus exempts de ces actes que les justes. Ces actes disposeront les pécheurs à la pénitence, et ils ont d'autant plus besoin de les pratiquer, qu'ils ont perdu les habitudes des vertus avec la grâce. Ces actes sont aussi d'autant plus nécessaires aux pénitents, que les habitudes qui viennent de renaître avec la grâce n'ont presque pas encore assez de force pour résister à des afflictions violentes.

(44) *Opus perfectum habet* [al., *habeat*]. (*Jac.*, I, 4.)

(45) *Perfecti et integri, in nullo deficientes.* (*Ibid.*)

(46) Præstat perfectionem vitæ et integritatem virtutum, et quod plus est, in nulla actione necessaria deficere.

Je ne prétends pas aussi exempter les justes de se servir des afflictions pour se retirer du péché et pour satisfaire à la justice divine. Les justes tombent en plusieurs fautes vénielles que Dieu châtie souvent en cette vie par l'affliction; quelques-unes de ces fautes, qui d'elles-mêmes sont vénielles, peuvent être mortelles sans que les coupables s'en aperçoivent, et il faut que ceux qui reconnaissent quelques-unes de ces fautes dans leur conduite, suivent les mouvements que l'affliction leur inspire d'en faire pénitence, par les considérations que j'ai expliquées en parlant des pécheurs. Ils doivent aussi offrir leurs afflictions à Dieu, comme les pécheurs et comme les pénitents, pour la satisfaction de leurs offenses.

C'est l'usage que Dieu nous ordonne de faire des souffrances, il veut qu'elles nous retirent de nos péchés, qu'elles nous aident à nous racheter des peines qu'ils méritent, et qu'elles nous excitent à pratiquer des vertus qui ne pourront résister, si elles demeurent endormies et sans action.

Le Prophète-Roi dit que Dieu a réservé une pluie volontaire à son héritage, que cet héritage a été battu par cette pluie, et que Dieu a donné sa perfection à l'héritage par cette abondance d'eau (47). Fidèle, en quelque état que vous soyez, vous êtes l'héritage de Jésus-Christ, et vous lui appartenez avec plus de droit que vous n'en pouvez avoir sur les héritages les plus légitimement acquis. Sa bonté infinie vous a réservé les afflictions comme une pluie, afin de vous rendre fertiles en quelque état que vous soyez. Vous êtes pécheur, il veut que cette pluie fasse renaître la pénitence, la grâce et les vertus; vous êtes pénitent, il veut que cette pluie avance toutes ces productions; vous êtes juste, il veut que cette pluie les achève en fortifiant et en conservant la grâce et les vertus, comme la pluie aide à former, à nourir, à mûrir les moissons et les fruits. Plusieurs lisent : *Que la patience soit parfaite dans ses œuvres*, qu'elle achève en vous l'image de Jésus-Christ par ce mélange d'actions et de souffrances, et qu'elle vous fasse obtenir la participation de son bonheur, par cette imitation de ses actions et de ses souffrances. C'est jusqu'où la patience doit aller.

L'impatience ruine elle seule toutes vos espérances. Les roches ne produisent rien, parce qu'elles résistent à la pluie et qu'elles ne la reçoivent point elles-mêmes, quoiqu'elles ne puissent la chasser ni s'exempter d'en être battues. Votre cœur ne veut point souffrir, il s'irrite, il s'emporte contre les afflictions, elles ne laisseront pas de vous accabler, et vous n'en tirerez aucun fruit. La souffrance seule ne produit pas les fruits, si l'action ne la seconde; et quoique les sables soient pénétrés par la pluie, ils n'engendrent rien, parce qu'ils sont stériles et sans action. Il faut que la terre agisse avec le ciel, afin que la pluie aide la terre à se charger de moissons et de fruits. Ce n'est pas assez de recevoir les afflictions avec patience, il faut agir selon les desseins de Dieu, il faut faire pénitence, satisfaire à vos péchés, pratiquer les vertus, ce sont les fruits, ce sont les moissons que Dieu désire pour vous comme pour lui.

Ne perdez pas les fruits de votre patience par une négligence si funeste, n'ayez pas moins de zèle pour vous-même, qu'un Dieu qui n'y peut pas perdre tant que vous; n'ayez pas moins d'ardeur pour votre salut, qu'une bonté qui n'y a pas tant d'intérêt que vous; n'offensez pas cette bonté en négligeant des intérêts qui lui sont aussi chers que si c'étaient les siens, parce qu'elle vous fait la grâce de vous aimer comme elle-même.

Souffrez, mais avec une soumission absolue de votre volonté, quand vous reconnaîtrez que c'est la volonté de Dieu. Suivez les mouvements que les afflictions vous inspirent, retirez-vous de vos péchés, suivez la bonté qui vous presse d'en sortir, acceptez et offrez vos souffrances pour vos péchés, exercez les vertus nécessaires pour supporter les afflictions avec la constance que Dieu vous ordonne, et il vous reconnaîtra pour les images et pour les frères de Jésus-Christ, pour ses propres enfants, pour les cohéritiers de son aîné. Ayez de plus le soin de réparer ce qui pourrait manquer à vos disgrâces.

TROISIÈME POINT.

Il faut suppléer au défaut des déplaisirs.

Il serait assez difficile de trouver des personnes exemptes d'affliction; ceux qui paraissent les plus contents ne manquent pas toujours de déplaisirs; leurs peines ne les chagrinent pas moins, quoique le monde ne les voie point; les maladies ne tuent pas moins les hommes, quoiqu'elles ne paraissent pas, que les médecins mêmes n'y connaissent rien, et qu'elles se ne fassent sentir qu'à ceux qu'elles consument.

Cette difficulté ne rend pas la chose impossible, et puisque Notre-Seigneur prédit des malheurs éternels à ceux qui ont leur consolation en ce monde, nous ne devons pas douter qu'il ne s'en rencontre quelques-uns de cette espèce, bien qu'ils soient très-rares, soit que la Providence ne leur envoie point de disgrâces, soit, comme il y a bien plus d'apparence, que le soin qu'ils ont de leurs plaisirs détourne leur esprit de songer à ce qui devrait leur causer du chagrin; soit enfin que le sentiment même des disgrâces cède à celui des plaisirs, comme l'amertume des fruits est surmontée par la douceur des assaisonnements.

On peut souhaiter et ne pas souhaiter les

(47) *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ, et infirmata est; tu vero perfecisti eam.* (*Psal.*, LXVII, 10.)

afflictions. — Quelques personnes vertueuses souhaitent des afflictions dans cet état, où d'ordinaire Dieu ne les laisse pas longtemps. Notre-Seigneur leur en a donné l'exemple par les empressements qu'il a témoignés pour sa passion. *Je dois*, dit-il, *être baptisé d'un baptême; et comment suis-je pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse* (48)?

Il nomme sa mort un baptême, non pas qu'elle pût le purifier de quelque péché, puisque l'Ecriture et les conciles nous apprennent qu'il n'était pas capable de pécher; mais parce qu'elle devait le purifier des mauvais sentiments que plusieurs avaient conçus de lui, et les convaincre par les émotions de la nature, et par la conversion du monde, qu'il était et qu'il est un Dieu en effet, c'est-à-dire la plus pure et la plus parfaite sainteté.

Il nomme aussi sa passion un baptême, parce qu'elle devait régénérer les peuples à la grâce, donner aux sacrements, que sa bonté a destinés pour cet effet, la vertu nécessaire pour cette admirable reproduction, et qu'il aimait les hommes jusqu'à souhaiter cette reproduction avec autant d'ardeur que si c'était lui qui dût renaître, qu'il renaît en effet dans les âmes par le premier et par le second baptême, qui ont reçu leur vertu de ce baptême général, parce que c'est son image, que ce sont ses vertus et ses mérites qui renaissent dans l'âme des baptisés et des pénitents (49), et que s'ils persévèrent, son bonheur suivra toutes ces grâces. Ces explications morales n'excluent point celle de la lettre, qui signifie qu'il devait être couvert et trempé de son sang, comme les Juifs se lavaient d'eau (50). Il témoigne aussi, dit saint Ambroise sur ces paroles, un désir extrême que sa passion avance, afin que nous en recevions plus tôt les fruits (51).

Ce grand feu s'était fait sentir dès l'Ancien Testament comme le soleil fait voir quelque partie de sa lumière, et sentir quelquefois sa chaleur avant qu'il naisse. Job avait été si touché des ardeurs de ce beau feu, qu'il avait témoigné des désirs extraordinaires d'endurer, et qu'il avait considéré et souhaité les souffrances comme des grâces : *Qui est-ce*, dit ce prodige de patience, *qui fera exaucer ma prière; qui est-ce qui obtiendra de Dieu pour moi, que celui qui a commencé achève de me briser, qu'il décharge toute sa main sur moi, que j'aie la consolation qu'il m'afflige sans m'épargner; et que je le souffre avec toute la soumission que je dois à des ordres si justes et si saints* (52)?

Saint Paul, qui était plus proche de ce feu, n'en avait pas conçu des désirs moins ardents pour les souffrances. Son cœur, comme il nous le témoigne lui-même, était attaché à la croix avec Jésus-Christ, tous ses désirs étaient de souffrir et de mourir pour la gloire de ce cher Maître. Je ne vis plus, parce que mon cœur n'est plus à moi, il est à Jésus-Christ, il est attaché à la croix avec lui; c'est lui qui vit en moi (53); c'est son cœur qui aime la croix, c'est lui qui la souhaite avec tant de passion dans ce qui me reste de ma personne (54).

L'aîné de Jésus-Christ n'a pas dégénéré de ces ardeurs admirables de son Père. C'est de saint André que je parle, et vous savez qu'en voyant la croix où les bourreaux l'allaient attacher par l'ordre du proconsul, il s'écria : « O bonne croix que j'ai si longtemps désirée, et que j'ai aimée avec tant d'empressement et cherchée sans repos, vous avez enfin été accordée à mes désirs (55)! »

Saint Ignace, martyr, a fait paraître des passions extraordinaires, et des espèces d'impatiences et de jalousies pour tous les supplices qu'un homme peut souffrir : « Plût à Dieu que je jouisse de toute la fureur des bêtes; que les feux, que la croix, que la roue, que les épées, que tous les tourments du diable viennent fondre sur moi (56)!

Plusieurs saints ont témoigné de semblables transports, et ce serait sans doute une vertu héroïque de les imiter, de dire avec la courageuse sainte Thérèse : « Ou souffrir, ou mourir pour le Seigneur; » avec saint Jean de la Croix : « Point d'autre récompense, Seigneur, que de souffrir pour vous. »

Quelques naturels plus timides n'osent demander des afflictions, par la connaissance et par l'appréhension qu'ils ont de leur faiblesse; cette crainte peut être un effet d'humilité, elle peut être innocente; mais elle ne le serait pas si elle procédait de lâcheté ou d'une volonté formelle de ne rien endurer.

Il suffit de demander à Dieu que sa volonté soit faite en terre comme au ciel, de le prier qu'il dispose de nos biens, de notre réputation, de notre santé, de notre vie, de celle de nos parents et de nos amis selon toute l'étendue de sa sainte volonté, qu'il nous fasse la grâce d'accepter ses divines dispositions avec une soumission semblable à celle des astres et des anges.

Moyens de suppléer à leur absence. — Mais parce qu'il faut souffrir effectivement pour prévenir les malheurs que Jésus-Christ prédit à ceux qui ont leur consolation en ce monde; parce qu'il faut entrer par plusieurs souffrances dans le royaume de Dieu, comme les apô-

(48) *Baptismo habeo baptizari.* (*Luc.*, XII, 50.)

(49) *Filioli quos iterum parturio, donec Christus formetur in vobis.* (*Galat.*, IV, 13.)

(50) A simili tudine lavacri. (CAJET.)

(51) Maturandæ pro nobis passionis studium sibi inesse testatur.

(52) *Quis det ut veniat petitio mea?* etc. *Ut affligens me dolore non parcat, nec contradicam sermonibus sancti*, (*Job*, VI, 8-10.)

(53) *Christo confixus sum cruci. Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.* (*Galat.*, III, 19, 20.)

(54) Actiones meæ, non sunt meæ, sed Christi in me. (CAJET.

(55) Diu desiderata, sollicite amata, sine intermissione quæsita, et aliquando cupienti animo præparata.

(56) Ignis, crux, etc., tota tormenta diaboli in me veniant! Veniant in me, ut Christo fruar!

tres nous l'apprennent; parce que le Fils de Dieu nous assure lui-même qu'il faut porter notre croix tous les jours (57) si nous voulons le suivre, et que, comme dit Lactance, notre patience doit être exercée par des souffrances actuelles (58) : il faut suppléer au défaut des souffrances par l'aumône, par l'humilité, par la mortification, par la haine de nous-mêmes, par d'autres pratiques de vertu.

Les Néron, les Dioclétien, les Dèce et les Maximin ne persécutent pas toujours les fidèles, comme le remarque l'auteur du livre *Du double Martyre*, dans les OEuvres de saint Cyprien (59); mais l'Evangile nous commande de nous martyser nous-mêmes, d'exercer sur nous en tout temps une partie de la rigueur avec laquelle les plus cruels tyrans ont affligé l'Eglise, de nous faire souffrir à nous-mêmes, par soumission pour la gloire de Jésus-Christ et pour notre salut, une partie de ce que leur fureur faisait endurer aux fidèles par opiniâtreté, pour déshonorer Jésus-Christ et pour les perdre.

Vous ne souffrez ni la pauvreté, ni le déshonneur, ni les maladies, il n'y a point d'ennemi qui vous persécute, Dieu vous conserve vos parents et vos amis, la Providence vous préserve des autres afflictions. Vous ne pouvez néanmoins être sauvé sans porter votre croix, vous ne pouvez entrer dans le ciel que par des souffrances actuelles, il faut que l'aumône, que l'humilité, que les autres vertus suppléent au défaut des afflictions. Donnez souvent l'aumône, cette diminution volontaire de votre bien sera reçue de Dieu, du moins comme quelque partie de la pauvreté. Réprimez les paroles et les apparences de vanité; cachez vos bonnes œuvres, ce sacrifice de l'estime que vous pourriez acquérir passera dans le sentiment de Dieu pour quelque partie du déshonneur; privez votre corps des plaisirs défendus et de quelques-uns des permis, la peine qu'il en ressentira sera acceptée de Dieu comme une maladie; haïssez-vous vous-mêmes, n'ayez pas plus de complaisance pour votre cupidité que pour la volonté d'un ennemi: cette conduite vous tiendra lieu d'inimitié dans l'esprit de Dieu; défaites-vous de toutes les attaches criminelles que vous avez à vos parents et à vos amis, cette séparation libre et spirituelle ne sera pas moins agréable à Dieu, que la patience que vous auriez dans la séparation corporelle et nécessaire de la mort; mortifiez vos jugements téméraires, vos désirs déréglés, vos passions désordonnées. Les tyrans n'ont pu toucher à l'âme des martyrs; cette sainte persécution que vous continuerez contre vous-mêmes aura plus d'étendue, puisqu'elle ne pardonnera pas même à votre esprit.

Chacun sait qu'où nous lisons que la Sagesse a immolé ses victimes, Tertullien et plusieurs autres lisent qu'elle a tué ses enfants, et qu'elle désire de tout son cœur d'être tuée comme eux, afin d'avoir l'avantage d'être de leur nombre. Mourons à nous-mêmes et par nous-mêmes, suivons les ordres et les mouvements de cette sagesse qui nous commande et qui nous inspire de sacrifier la vie des sens, des passions et des crimes; cette mort continuelle nous élèvera au nombre des enfants de cette sainte mère, et elle nous rendra les enfants de Jésus-Christ par cette imitation de ses souffrances (60). Peut-être que la Sagesse se contente de les faire mourir? Peut-être qu'elle les prive de la vie par une mort douce, et qui ne leur cause aucune peine? Je l'entends dire qu'elle les brûlera comme l'argent, ajoute ce grand génie (61).

La charité inspire ces pratiques. 1° *Pour posséder Dieu.* — Je les brûlerai, c'est-à-dire, je permettrai que le feu de la persécution s'attache à eux, et que les afflictions ne leur laissent aucun repos; ou j'exciterai les vives flammes de mon amour dans leur cœur, et elles les animeront à se persécuter eux-mêmes sans pitié.

Une âme qui aime Dieu se fait souffrir à elle-même, du moins une partie de ce que les persécutions et les afflictions lui feraient endurer. Cet amour veut posséder son objet, il désire d'en être aimé, il souhaite de lui plaire, et c'est pour ces raisons qu'il mortifie et qu'il sacrifie celui qu'il aime. Un fidèle sait qu'il faut souffrir pour obtenir la possession de Dieu, il y va de la gloire de ce souverain bien que nous travaillions pour l'acquérir, puisque nous nous donnons tant de peine pour les choses du monde : il y va de la gloire de ce bien infini que nous nous en rendions dignes par des vertus parfaites; il y va de la gloire de ce bien éternel que nous le méritions en agissant et en souffrant avec toute la constance que l'Evangile nous commande. C'est remplir l'Evangile, comme dit l'auteur qui traite du double martyre, que de persévérer jusqu'au dernier moment de notre vie à faire et à endurer tout ce que Dieu désire (62)

Cette manière d'acquérir ce bonheur par des vertus achevées et constantes est plus honorable au fidèle, et il sait que Dieu ne veut pas que cet honneur manque à tout ce qui contribuera à la perfection du bonheur qu'il lui promet.

Les choses acquises par le travail sont aussi plus chères et plus agréables à ceux qui les ont obtenues par ce moyen, et le fidèle est bien informé que Dieu veut que cette douceur soit du nombre de celles qui

(57) Quotidie. (*Luc.*, IX, 23.)

(58) Patientia carebit, si nihil patietur adversi. (*Lib.* V, cap. 23.)

(59) Non semper sæviunt Nerones, Diocletiani, Decii et Maximini. Est occultum et omnium temporum martyrium.

(60) Opto occidi ut filius fiam. (*De Scorp.*, cap. 7.)

(61) Solum autem jugulat illos? an et torquet? Audio dicentem : *Uram.* (*Ibid.*, ex Zach., XIII.)

(62) Hoc est Evangelium replere : *Qui perseveraverit usque in finem, salvus erit.* (*In Matth.* XXIV. 13.)

achèveront le bonheur de ceux qui l'auront servi.

Le fidèle ne doutant point de toutes ces vérités supplée au défaut des afflictions par ses vertus, il se fait du moins endurer à lui-même quelque partie de ce que la pauvreté, les maladies, les autres afflictions lui feraient souffrir. Il travaille pour mériter la possession de Dieu, comme Tertullien l'exprime dans le treizième chapitre du traité *De la patience* (63).

2° *Pour en être aimé.* — Le désir d'être aimé de Dieu inspire au fidèle les mêmes sentiments, les mêmes désirs et les mêmes actions. Il est assuré que Dieu n'accorde sa possession qu'à ceux qu'il aime, que son amour est le premier de ses présents; qu'il donne son cœur avant que de se donner lui-même, et qu'il veut que nous nous rendions dignes de cet amour que nous pouvons appeler de justice, par une soumission entière aux instructions et aux mouvements de l'amour que nous pouvons nommer de faveur et de miséricorde. Le fidèle sait que Dieu n'aime point ceux qui ne souffrent pas, il sait qu'il ne leur prédit que des malheurs, et que ces prédictions sont indubitables. Tertullien les nomme des préjugés de damnation, ou une damnation commencée (64). Un fidèle sait que, comme Dieu ne reconnaîtra point pour siens, au jour du jugement, ceux qui n'auront pas agi pour lui, il ne regarde comme siens que ceux qui souffrent avec courage. *Tous ceux qui sont à lui*, comme l'Apôtre nous l'apprend, *ont crucifié leur chair avec leurs passions et leurs désirs déréglés* (65); parce qu'il est impossible d'observer ce que Dieu nous ordonne sans surmonter les inclinations et les résistances de la nature, impossible d'être chastes, humbles, charitables; impossible de jeûner, de prier, de pratiquer d'autres actions de vertu, sans nous mortifier et sans pratiquer la patience; et que, comme dit Tertullien, elle nous aide à observer tous les commandements de Dieu, et nous fait persévérer dans ces saintes pratiques (66).

Il est très-certain que Dieu n'aime point de cet amour de reconnaissance ceux qui n'obéissent pas à ses commandements, très-certain qu'ils ne sont pas ses serviteurs, qu'il ne les connaît point en cette qualité, et qu'il n'a point de récompense éternelle pour eux. C'est ce qui oblige ceux qui souhaitent l'honneur d'en être aimés, de suppléer au défaut des souffrances, au moins par une partie de la peine qu'elles font endurer.

3° *Pour lui plaire.* — C'est principalement pour lui plaire qu'ils s'appliquent à ces pratiques. Dieu a une complaisance particulière pour ceux qui souffrent, une complaisance singulière pour leur soumission, pour leur ressemblance, pour leur bonheur. Une demi-soumission offenserait cette autorité infinie; l'obéissance de ceux qui aiment est parfaite, leur patience, leur mortification achèvent ce qu'ils n'auraient que commencé par leurs actions. Une demi ressemblance déplairait à cette perfection infinie, et elle veut que nous imitions sa patience comme ses bonnes œuvres : Dieu aurait aussi du déplaisir de rebuter cette image imparfaite, et de la faire ôter de sa présence. Celui qui aime Dieu repasse souvent le fer sur cette statue, il recherche souvent cette statue que Dieu lui a ordonné de faire en sa propre personne, afin d'imiter Jesus-Christ, et son Père, afin que que cette statue vivante ait l'honneur d'être reçue dans le palais de ce Fils et de ce Père; que ce Fils et ce Père aient la satisfaction de se voir bien représentés, le plaisir d'y graver par leurs propres mains, pour toute l'éternité, les caractères agréables de leur bonheur, d'en éloigner pour toujours les souffrances actuelles, et de n'y laisser que sa disposition à souffrir, et toute la joie d'avoir souffert pour lui. Ce sera son plaisir éternel, parce que ce sera le nôtre (67).

Saint Ambroise, expliquant ce verset du psaume XLIII, 22: *On nous fait mourir tous les jours pour l'amour de vous* (68), dit que ceux qui sont attachés à Dieu par les liens de la charité ne fuient point les souffrances (69). Bien loin de les fuir, bien loin d'en avoir de l'horreur, ils se font par leurs propres mains, en l'absence des afflictions, une partie du mal qu'ils souffriraient si elles étaient présentes; si les afflictions ne nous sacrifient pas, nous mourons tous pour votre amour, nous nous immolons nous-mêmes tous les jours pour vous posséder, pour être aimés de vous et pour vous plaire.

Conclusion du discours. — Supportons-les avec un courage proportionné à ce que Jésus-Christ nous en apprend; considérons-les comme un bonheur présent, comme des preuves assurées de son amour, comme des moyens nécessaires pour obtenir sa possession. Supportons-les avec un courage égal à ces connaissances; soyons honteux que des païens, avec des lumières plus faibles que les nôtres, aient soutenu avec tant d'apparence de constance des disgrâces quelquefois plus cruelles que les nôtres; ne déshonorons pas la doctrine, l'amour, les promesses de Jésus-Christ par une lâcheté que les païens ont quelquefois surmontée par des raisons humaines.

Ne cédons pas en courage à ceux que nous surpassons en connaissance, et que des vérités plus fortes nous inspirent du moins autant de constance. Tirons-en aussi

(63) Demerendo Deo allaborat.

(64) Prædamnat. (*De patient.*, cap. 7.)

(65) *Carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.* (*Gal.*, V, 24.)

(66) Omnia placita ejus tuetur, omnibus mandatis ejus intervenit. (*De patient.*, cap. 15.)

(67) Nostram salutem gloriam suam dicit. (*De duplici mart.*)

(68) *Propter te mortificamur tota die.* (*Psal.*, XLIII, 22.)

(69) Dura non refugit, quem vincula divinæ charitatis astringunt.

tous les avantages que Dieu désire, n'ayons pas moins de soin pour nous, qu'il en prend lui-même. Usons des afflictions pour nous retirer du péché, pour satisfaire à la justice divine, pour nous accoutumer à la pratique des bonnes œuvres, ou pour nous y avancer. La nature voudrait sans doute recouvrer les richesses, l'honneur, la santé, les parents, les amis, tous les autres biens de qui les afflictions nous privent. La patience et le bon usage des afflictions nous procurent des biens, une gloire, une vie éternelle, la possession éternelle de Dieu, ils nous en font sentir quelque partie dans le temps même que nous souffrons, et ces sentiments ont transporté les saints jusqu'aux ravissements (70). Ne perdons pas ces fruits des afflictions faute d'en bien user, et puisque nous ne pouvons pas en éviter la peine, n'en laissons pas échapper le profit, suivons les desseins d'un Dieu qui s'intéresse pour nous avec tant de bonté ; et si sa main nous épargne, prêtons-lui la nôtre pour nous sacrifier nous-mêmes, faisons par ses inspirations une partie de ce qu'il ferait lui-même par les afflictions, nous aurons l'avantage de le posséder, d'en être aimés et de lui plaire.

DISCOURS II.

Des Maladies.

Des maladies en général. — Les maladies sont du nombre des déplaisirs les plus communs, les plus rigoureux et les plus redoutables, et un des plus justes sujets de l'horreur et de l'appréhension de la nature. Il n'y a point d'état qui puisse exempter un homme de les souffrir ; la science des médecins n'a point trouvé jusqu'ici de secret qui les en puisse préserver, et tout ce qu'ils ont pu découvrir de plus utile pour la conservation de la santé, n'a pas la propriété d'empêcher qu'ils ne la perdent, comme ceux qui ne sont jamais appliqués à l'étude de ces secrets, à distinguer les différences de l'air, des eaux et des demeures, la nature, la quantité et les qualités des aliments, le temps des exercices et du repos, ce qui est le plus convenable selon la diversité des provinces, du tempérament, de l'âge et de la condition, les préservatifs qui à la vérité peuvent contribuer à entretenir la santé, mais qui ne peuvent la défendre ni contre la suite des années, ni contre les accidents extérieurs, ni contre les peines de l'esprit qui causent très-souvent les plus fâcheuses et les plus longues maladies.

Il n'y a point de princes qui aient assez d'autorité pour s'affranchir de cette servitude générale ; leur condition même les rend d'ordinaire plus sujets aux maladies ; la délicatesse de leur tempérament, le poids des affaires, les chagrins et les soins du gouvernement, l'irrégularité des exercices et des repas, les craintes, les précautions, la multitude des remèdes sont cause que les grands sont d'ordinaire plus maladifs, et qu'on a plus de peine à les guérir que les personnes de basse condition, et de qui le travail consume les mauvaises humeurs, et qui n'ont ni la pensée ni presque le loisir d'être malades.

Si Dieu a donné à quelques grands une complexion plus forte, un esprit plus ferme et une conduite plus réglée que celle de plusieurs autres, à la vérité ils se préservent de plusieurs maladies, mais ils se réservent pour une maladie inévitable et incurable ; plus ils s'éloignent de quelques-unes par la bonté de leur tempérament et par le régime raisonnable de leur vie, plus ils approchent de celle à qui les années les mènent malgré toute leur résistance et tous leurs soins, et ils fuient les tempêtes qui les menaçaient d'un prompt naufrage ; mais ils trouveront un écueil qui les attend et qui les brisera dans le port ; la vieillesse enfin ruinera leurs forces, et rendra toute leur conduite inutile ; la froideur du sang éteindra la chaleur, de qui le sujet et l'aliment a évité les ardeurs de la fièvre, et rien n'ayant pu les abattre jusqu'à ce temps, ils tomberont d'eux-mêmes, parce qu'ils ne pourront plus se soutenir.

La rigueur des maladies est aussi universelle qu'elles sont communes. Chacun sait qu'elles consument une partie du bien des malades, qu'elles ne leur laissent pas la vigueur nécessaire pour avoir soin du reste et pour empêcher qu'il ne périsse, qu'elles les mettent quelquefois hors d'état de réparer ces pertes. Ceux qui ont assez de bien pour n'être pas incommodés de ces dépenses et de ces pertes, sont privés du plus agréable usage de leurs richesses, ils ont le chagrin de ne pouvoir s'occuper aux belles actions avec honneur ; parce que, toutes les parties du corps étant accablées de douleur ou de langueur, l'esprit n'est pas toujours exempt de ces faiblesses. Les sales vapeurs qui s'élèvent d'un fonds de pourriture, éteignent ou troublent ses lumières et il ne voit rien que de confus dans cette obscurité. Le mal ne cause quelquefois de la douleur qu'à une seule partie du corps ; mais ce n'est pas l'unique qui s'en trouve incommodée, la douleur d'une seule affaiblit toutes les autres, et quand cette douleur est violente, elle leur ôte la liberté d'agir ou ne les laisse agir qu'imparfaitement, parce qu'elle tient l'âme presque entièrement occupée à sentir la violence du mal, et qu'elle la rend presque incapable de s'appliquer à d'autres choses, et il n'y a aucun plaisir qui puisse charmer ce sentiment, aucune douceur qui puisse surmonter cette amertume.

La crainte est quelquefois plus cruelle que la maladie même ; l'appréhension de perdre la vie, la crainte d'être condamné à des peines plus redoutables que toutes

(70) Vincunt beneficia .... Mors nostra non illi proficit, sed nobis. (Comm. Anna, in cap. VIII *Ep. ad Rom.*)

celles de la vie, fait souvent souffrir plus de chagrin à un malade que son mal. Cette complication et ce mélange de douleurs, de faiblesses et de craintes, que nous exprimons par le nom de maladies, en causent une juste et raisonnable horreur à la nature; mais elles nous serviront, si nous voulons, pour acquérir des biens préférables à tous ceux de qui elles nous privent, et pour éviter des maux plus redoutables que ceux qu'elles nous font sentir, et Dieu nous ordonne de tirer ces avantages des maladies, avant même qu'elles nous attaquent, et après que sa bonté nous en a délivrés, comme je vous l'explique.

PARTAGE. *Les sains, les malades et les convalescents doivent bien user des maladies.* — La perte de la santé n'est pas nécessaire pour bien user des maladies, il n'est pas besoin qu'elles nous incommodent pour nous servir, nous pouvons tirer des avantages aussi considérables des maladies possibles et passées, que des présentes, et la condition des personnes saines et convalescentes, est plus favorable en ceci que celle des malades, puisque les maladies peuvent être aussi utiles à ceux qui ont conservé ou recouvré leur santé, qu'à ceux qui l'ont perdue, et nous n'avons pas peu d'obligation à la divine Providence, de ce que les maladies, ne pouvant faire du mal à nos corps que quand elles les incommodent en effet, peuvent servir à notre salut avant qu'elles commencent, et quand elles ont cessé d'incommoder nos corps.

Les maladies excitent quelquefois les malades à faire pénitence; ces cruels effets du péché général des hommes, et souvent de nos péchés particuliers, persuadent quelquefois à un malade de ruiner cette dernière cause; le regret qu'il conçoit de ses péchés, cette douleur spirituelle que la grâce inspire par les douleurs du corps, attire souvent la pitié de Dieu sur ces deux moitiés qui avaient mérité ses vengeances; cette douleur, quand elle est accompagnée des autres parties de la pénitence, obtient toujours la guérison de l'âme, elle obtient souvent la santé pour le corps, et un pardon général pour un fils que cette correction fait revenir à son devoir.

Ceux qui n'ont pas perdu la santé, ceux de qui la bonté divine a rétabli la santé, les sains et les convalescents ne sont pas moins avantagés en ceci que les malades; la crainte des maladies détourne quelquefois un homme sain des péchés qui méritent et qui attirent ce châtiment. La guérison des maladies anime un convalescent à se mieux servir d'une santé que Dieu lui a rendue. C'est notre devoir d'user des maladies dans toute l'étendue des desseins de cette bonté infinie, c'est-à-dire, de faire notre possible pour nous préserver des maladies, par un usage innocent de la santé, de supporter les maladies avec les dispositions que Dieu désire de ceux qu'il a privés de la santé, et enfin de reconnaître sa bonté avec une fidélité plus exacte s'il nous rend la santé.

PREMIER POINT.

Il faut se préserver des maladies.

La médecine oblige plus ceux qu'elle préserve des maladies que ceux qu'elle guérit, et quoique la conservation de la santé soit un bienfait moins sensible que son rétablissement, et que ce soit l'ordinaire des hommes de recouvrer avec une joie singulière un bien de qui la possession leur avait ôté le sentiment, et qu'ils ne connaissent pas assez avant sa perte; il faut avouer que les préservatifs sont préférables aux remèdes, et que la raison nous apprend qu'il vaut mieux ne point tomber que d'être relevé, que la jouissance continuelle de la santé est un plus grand bien qu'une possession interrompue, et c'est en partie pour cette raison que Notre-Seigneur nous commande de la conserver, et de faire ce qu'il nous ordonne pour prévenir et pour éviter les maladies.

Si le Fils de Dieu s'attribue la qualité de médecin, ce n'est pas seulement parce qu'il nous préserve et qu'il nous guérit des maladies de l'âme, mais aussi parce qu'il conserve et qu'il rétablit la santé du corps; il possède toute la perfection qui peut être signifiée par ce nom, il lui appartient par conséquent dans toute son étendue, et il a cet avantage au-dessus des plus habiles médecins, que sa volonté seule peut nous guérir plus aisément que tout ce qu'ils peuvent employer de remèdes, et qu'il ne lui est pas plus difficile de conserver la vie à tous les hommes que de la leur rendre, comme il l'a rendue effectivement à quelques-uns, et comme il la rendra un jour à tous les autres.

Cet incomparable médecin n'excelle pas moins au-dessus des plus habiles, dans la plus douce et la plus favorable partie d'une science que tous les autres ignoreraient s'il ne la leur avait apprise; il ne surpasse pas moins les plus savants dans cette partie de la médecine qui s'occupe à la conservation de la santé, que dans toutes les autres, et un des principaux moyens desquels il nous ordonne de nous servir pour ce sujet est de nous abstenir des péchés en général, et de nous abstenir en particulier de ceux qui sont les plus contraires à la santé, et qu'il défend singulièrement et en partie pour cette raison même.

La médecine a été assez hardie pour entreprendre de remédier aux maladies de l'âme par la guérison du corps; elle a osé croire qu'elle réformerait l'esprit en changeant les qualités du corps, qu'elle calmerait la colère, qu'elle corrigerait la lâcheté, qu'elle règlerait la passion insatiable de boire et de manger, en tempérant l'ardeur ou la froideur, la fluidité, la sécheresse excessive des humeurs par des aliments, des exercices et des remèdes convenables : et je n'improuverais pas entièrement cette méthode, parce que les hommes suivent plus souvent les dipositions du corps que les instincts et les ordres de l'esprit. Je ne con-

viendrais pas aussi que cette règle pût servir à la guérison de toutes les maladies de l'âme ; le jugement téméraire, l'orgueil, la convoitise, la haine, les autres vices qui procèdent de l'âme plus que du corps, ne céderaient pas à cette correction du tempérament; ce changement même nous porterait à des vices contraires, ce qui chasserait la paresse, exciterait la précipitation et la colère; ce qui éteindrait la colère et l'impudicité, fomenterait le chagrin et la paresse; un homme commencerait d'être vicieux en cessant de l'être, et la guérison d'un mal serait d'ordinaire l'origine d'un autre.

Jésus-Christ a des secrets plus prompts, plus généraux et moins dangereux pour la guérison des maladies de l'âme : ce maître des docteurs s'est réservé des connaissances singulières, et ce soleil n'a pas communiqué tous ses rayons aux autres astres. La crainte des jugements de Dieu, le souvenir de ses bienfaits, la grandeur et la certitude de ses promesses, la douceur, le désir et l'assurance de sa possession, l'usage de la pénitence guérissent les âmes de toutes leurs maladies avec plus de promptitude et sans aucun danger. Ce divin médecin prévient aussi les maladies du corps par la santé de l'âme, et en nous ordonnant de nous abstenir de tous les péchés en général, et de ces péchés particuliers qui sont contraires à la santé par leur nature même.

Il faut s'abstenir des péchés en général. — La première de ces ordonnances est écrite dans le IIIe chapitre de Baruch : *Mon peuple, écoutez des ordonnances où il s'agit de votre vie, apprenez les pratiques de la vertu, et vous saurez qu'elles contribuent à la conservation de votre vie* (71), et vous serez informé par votre propre expérience, que la vie de l'âme conserve souvent la vie du corps, que l'innocence qui procure une vie éternelle prolonge quelquefois la temporelle, qu'elle prévient les chagrins qui naissent de l'appréhension des jugements de Dieu, qu'elle fortifie l'esprit contre les disgrâces, et qu'elle détourne les châtiments desquels la Providence se sert quelquefois pour faire rentrer les hommes dans leur devoir.

En particulier des chagrins excessifs. — Les autres ordonnances sont en plusieurs lieux différents de l'Ecriture. Dieu nous commande, au XXXe chapitre de l'*Ecclésiastique*, d'éloigner de nos cœurs la tristesse excessive, parce qu'elle dessèche le plus pur de notre sang, qu'elle resserre notre cœur, qu'elle l'empêche de communiquer ce qu'il pourrait de vigueur à tous les membres, et de recevoir lui-même les rafraîchissements et les secours nécessaires pour exhaler les fumées impures qui l'étouffent (72). Il allègue la même raison dans ce chapitre pour nous obliger de modérer notre colère, et de réprimer des saillies qui emportent si souvent une âme hors d'elle-même, qu'elles l'arrachent enfin et l'enlèvent hors de son corps. Le zèle indiscret, les saillies ordinaires de la colère abrégent les jours d'un emporté (73) ; ce feu qui embrase si souvent l'édifice, le consume et le ruine enfin ; l'âme ne peut plus demeurer dans les restes de ces incendies, elle est contrainte de se retirer de ce logis qui sera bientôt réduit en cendres, et quand elle ne pourrait se résoudre de fuir, il la quitte lui-même. L'excès du vin est défendu dans l'*Ecclésiastique* pour la même raison.

L'excès du vin et des viandes. — L'*Ecclésiastique* demande quelle est la vie d'un homme qui boit avec excès; ce qui ne veut pas seulement dire : Ce débauché vit-il en homme? il est presque toujours dépourvu de raison! Vit-il en bête? il raisonne par intervalle; et pour en parler avec vérité, c'est un animal de qui la nature est muable, et qui est rarement homme, et presque toujours bête.

Le Saint-Esprit veut de plus détourner les hommes de ces excès, parce que d'ordinaire ils diminuent les jours de ceux qui s'en font une coutume; la chaleur du vin enflamme les humeurs, brûle les entrailles, engage le cerveau, cause plusieurs maladies opposées selon les dispositions de ceux qui en boivent sans mesure, et qui ne peuvent plus s'excuser d'être surpris par un ennemi qu'ils connaissent et qu'ils reçoivent dans leur sein avec des acclamations et des chants de triomphe et de joie. Les autres excès de bouche sont défendus pour la même raison.

L'impudicité. — Les maladies qui naissent de l'impudicité sont trop odieuses pour en parler; cette dissipation d'esprit, cette corruption de sang, cette pourriture des chairs, ces impuretés mortelles que l'on ne peut laisser dans la masse du sang et des chairs sans abandonner un homme à une des plus effroyables morts, et qu'on ne peut extraire de ces masses qu'avec des violences presque moins supportables que la mort même, sont peut-être de nouveaux fléaux d'une passion devenue plus effrénée, et ils n'étaient peut-être pas connus dans les siècles des Prophètes, ni dans plusieurs des suivants. Dieu ne laisse pas de défendre l'impudicité dans le VIIe des *Proverbes*, parce qu'elle fait mourir beaucoup de monde : *Ecoutez-moi, mon fils, plusieurs des plus robustes ont perdu la vie pour s'être abandonnés à ces plaisirs perfides : les maisons de débauche sont de grands chemins qui conduisent à l'enfer* (74). Ces chemins n'aboutissent pas au cimetière; à la vérité ceux qui s'y engagent laisseront leurs corps en

(71) *Audi mandata vitæ... Disce ubi sit virtus, ut scias ubi sit longitudo vitæ.* (*Baruch.*, III, 9, 14.)

(72) *Congrega cor tuum, et tristitiam longe repelle a te, multos enim occidit tristitia.* (*Eccli.*, XXX, 24.)

(73) *Zelus et iracundia minuunt dies.* (*Ibid.*, 26.)

(74) *Fili, audi me, fortissimi quique interfecti sunt ab ea, viæ inferi domus ejus, penetrantes in interiora mortis* (*Prov.*, VII, 26.)

dépôt dans la terre, mais les âmes ne s'y arrêteront pas, elles passeront jusqu'aux enfers, et les corps iront quelque jour avec elles de compagnie dans ce lieu effroyable pour y être détenus et châtiés avec elles dans toute l'éternité.

Les maladies qui procèdent de ces péchés particuliers nous en doivent inspirer une horreur particulière, parce qu'ils nous privent quelquefois de la vie, parce qu'ils sont souvent les causes de plusieurs autres péchés, et enfin parce que les plus saintes actions ne seraient pas excusables et cesseraient d'être saintes si elles nous traitaient avec la même cruauté et si elles commettaient ces homicides.

1re Raison. *Danger de la vie.* — N'est-il pas vrai que c'est un péché considérable de dépouiller un homme de son bien, et que les lois divines et humaines condamnent ceux qui volent? N'est-il pas vrai que c'est un péché plus énorme de charger un malheureux de plaies, un péché plus abominable et digne des plus rigoureuses punitions de le faire mourir? Nous ne pouvons sans péché souffrir qu'un méchant tue un homme, nous ne pouvons endurer qu'il le blesse ou qu'il le vole, quand nous pouvons l'en détourner, et Dieu nous condamnera comme complices en partie des coupables, si, étant assez forts pour retenir, nous sommes assez lâches pour laisser agir un bras qui traite un malheureux avec ces violences inhumaines.

Vous n'avez point d'horreur de vous faire mourir vous-même par vos chagrins, par vos emportements, par vos excès, de tuer vos corps en sacrifiant et en perdant vos âmes. Jugez de la grandeur de cette faute, de l'énormité d'un attachement qui vous rend insensible à vous-même.

Ce n'est pas votre dessein, il n'est pas nécessaire que vous cherchiez des raisons pour prouver une vérité si visible. Vous n'avez pas non plus dessein de vous damner, vous n'avez pas un dessein formel de renoncer à la vie éternelle quand vous commettez ce péché, et vous n'êtes pas moins cause de votre damnation, quoique vous en ayez quelque crainte et même quelque horreur dans l'acte du péché; vous voulez pourtant être damné, puisque vous voulez faire ou omettre ce que vous ne pouvez faire et omettre sans mériter d'être damné, sans être damné en effet, si la grâce, de laquelle vous vous rendez indigne par ce péché, ne vous inspire une pénitence de qui la bonté divine n'accorde pas toujours la pensée, le désir et le temps.

Vous ne voulez pas que ces emportements, que ces débauches ruinent votre corps, vous n'avez pas formé le dessein d'être l'homicide de vous-même. Vous n'êtes pas croyable, vous n'êtes pas recevable en cette déposition que vous faites en votre faveur. Le Saint-Esprit vous a déclaré que ces péchés étaient les causes de plusieurs maladies, qu'ils menaient du lit au tombeau, du tombeau dans l'enfer; vous reconnaissez vous-même tous les jours l'exécution de ces funestes prédictions sur vos amis; vous dites vous-même : Un transport de colère lui a causé la fièvre continue qui l'a emporté : le vin, les débauches ont formé cette hydropisie, cette apoplexie de laquelle il est mort. Dieu vous menace des mêmes punitions si vous persévérez dans les mêmes crimes; vous savez que Dieu n'est pas moins véritable, pas moins puissant pour exécuter ces menaces sur vous que sur les autres.

Il faut en vérité que vous ayez un attachement bien aveugle et bien opiniâtre pour le péché, puisqu'il l'emporte sur la passion violente que tous les hommes ont pour la vie. C'est ce que saint Ambroise conclut par l'exemple de ce fameux brutal qui était si transporté pour son plaisir, qu'il aima mieux perdre la vue, que de se refuser une satisfaction si honteuse et si courte, après avoir été averti par les plus habiles médecins, qu'il ne pouvait conserver sa vue sans renoncer à son plaisir, et que sa première débauche serait le dernier moment de l'usage de ses yeux. La fièvre de l'âme, dit ce Père, est plus ardente et plus furieuse que celle du corps; et cela est visible, en ce que l'on méprise souvent la santé du corps pour la satisfaction d'une passion aveugle et furieuse (75).

Ce ne sont point des hommes qui vous condamnent, l'on peut quelquefois appeler de leur sentence, et ils ne sont pas infaillibles en leur jugement. C'est le Saint-Esprit, c'est Jésus-Christ qui nous prononce cette sentence : Vous perdrez la vue si vous persistez dans ce péché, vous perdrez l'ouïe, vous perdrez tous les sens avec la vie, si vous ne vous corrigez de ce péché; vous serez du moins en danger de les perdre, si vous ne vous abstenez de ce péché. Il faut en vérité que vous ayez un attachement bien obstiné pour ce péché, puisque le danger de la mort ne peut vous en séparer, et que vous n'en pouvez être arraché par l'amour de la vie, par cet amour si ancien, si naturel, si fort, que ce n'est pas sans d'extrêmes regrets que les hommes sont contraints de perdre la vie la plus accablée de misères, et que l'espérance même d'un bonheur éternel ne soulage pas un moribond de tout ce qu'il ressent de déplaisir, quand il se voit obligé de quitter une vie que la pauvreté, les maladies et plusieurs circonstances fâcheuses lui avaient rendue, ce semble, insupportable. Et puisque l'attachement excessif à un sujet innocent de lui-même, au jeu, à l'entretien, ou à l'étude, est un péché, puisque cet attachement est un péché mortel selon le sentiment général des docteurs, quand il va jusqu'au point de disposer un homme au péché mortel, à ne pas entendre la Messe un jour

(75) Vehementior est animæ, quam corporis febris, et ideo pro animi voluntate, salus plerumque corporis contemnitur. (*In Luc.*, lib. IV.)

de fête, à laisser mourir un misérable sans secours, à omettre quelque autre action considérable et nécessaire, plutôt que de se retirer de l'étude ou du jeu, jusqu'à quel degré ne poussez-vous point cet attachement criminel aux excès de la bouche, à l'impudicité, à la colère, puisque vous ne craignez point de ruiner votre santé, de vous faire mourir vous-même, pour contenter ces passions déréglées et impitoyables, qui ne pardonnent pas à ceux qui s'efforcent de les satisfaire par leur propre danger et toujours avec le risque et souvent aux dépens de leur vie?

Un intérêt de cette conséquence devrait vous persuader de rompre avec des crimes qui travaillent à ruiner l'union de vos corps et de vos âmes, en séparant vos âmes d'avec Dieu; mais considérez aussi, je vous supplie, que cette santé que vous prodiguez appartient à votre famille et au public, et que Dieu vous oblige de la conserver pour la subsistance de votre maison, pour élever vos enfants, pour satisfaire à toutes vos autres charges, et qu'il ne vous pardonnera pas l'abandon et les misères de cette femme, de ces enfants, ces incommodités des domestiques, ce que le public souffre de votre incapacité de vaquer aux affaires; si même vous êtes pauvre, et que vous soyez obligé de recourir aux hôpitaux, il vous châtiera, si c'est par votre faute que vous occupez la place d'un autre pauvre.

II° Raison. *Engagements en d'autres péchés.* — Je ne veux pas dire que vous offensiez Dieu en effet et actuellement, quand vous mangez le bien destiné pour les pauvres, quand vous cessez de travailler pour votre famille et pour le public, et quand la maladie ne vous permet plus de vaquer aux affaires; ce n'est pas dans ce temps que vous pécheez, parce que votre faiblesse vous prive de la liberté d'agir, et que Dieu ne vous oblige pas à des soins et à des actions impossibles.

Vous pécheez en effet quand vous vous emportez aux débauches avec des raisons suffisantes de croire qu'elles vous causeront des maladies, avec une connaissance certaine que les maladies vous ôteront le pouvoir de vous appliquer aux affaires domestiques et publiques, parce qu'elles n'en laisseront la force ni à votre esprit ni à votre corps. Vos débauches sont comme un composé d'ivrognerie, d'impudicité et de tous ces péchés, elles en contiennent toute la faute, vous en souffrirez toute la peine; et comme celui qui arrache les vignes et les arbres pour se venger du maître n'est pas seulement responsable des vignes ou des arbres, mais des raisins et des autres fruits qu'ils auraient produits, et comme la justice, en étant informée, ne punit pas seulement le coupable pour le dommage présent et pour le tort actuel qu'il fait au maître, mais pour le dommage futur, et pour le tort que le crime lui fera dans la suite des années: vos débauches ne seront pas seulement châtiées à cause d'elles-mêmes, et parce que elles ruinent votre santé, mais pour tout ce que votre famille, pour tout ce que le public recevra de dommage par la perte de votre santé, et à cause que vous vous êtes ôté à vous-même, par vos débauches, la puissance de leur rendre ce que Dieu vous ordonnait de bons offices, que vous les avez frustrés par votre faute, des fruits qu'ils se devaient promettre de vous, et des bons offices que la Providence vous avait ordonné de leur rendre.

Ne croyez pas que ce soit toute la charge de votre conscience, vous êtes responsable de toutes les occasions d'offenser Dieu où vous vous engagez, où vous exposez votre femme, vos enfants, vos domestiques, tous ceux de qui vous êtes contraint d'abandonner les affaires, tous ceux de qui les affaires périront, parce que la maladie vous force de les abandonner. Vos débauches ruinent votre santé, vos débauches vous mettent dans le danger de commettre toutes les fautes des plus méchants malades, dans le danger d'être abattu par le chagrin, dissipé par les inquiétudes, agité par les impatiences, emporté par les murmures, dans le danger d'oublier Dieu pour un corps qui vous touche plus que lui, d'être oublié d'un Dieu que vous estimez moins que votre corps, de ne songer du moins que faiblement à Dieu, de n'en être secouru que faiblement, de mourir impénitent, de passer de la mort temporelle à l'éternelle.

Vous exposez vos femmes, vos enfants et vos domestiques à la plus grande et à la plus redoutable partie de ces dangers, vous les mettez en danger de murmurer et de s'impatienter à votre exemple, de vous mépriser, de vous haïr, de vous mal servir, et pour le corporel et pour le spirituel, et d'être traités eux-mêmes avec aussi peu de charité et aussi peu de soin quand ils seront dans cette extrémité; c'est une partie de la punition que Dieu prépare à ceux qui ne rendent pas l'assistance qu'ils doivent aux malades, quoique les malades mêmes leur en aient donné quelque occasion par les débauches qui ont causé leurs maladies, et par les impatiences et les rebuts qu'ils ont fait paraître dans le cours de leur mal. Vous engager vous-même dans ces occasions par vos excès, c'est vouloir vous perdre sans retour, c'est vouloir perdre ceux de qui le salut vous doit être le plus cher après le vôtre, c'est du moins vous mettre, c'est les mettre en danger de périr, c'est vous rendre coupable des péchés où vous tomberez, où ils tomberont, où vous pourrez du moins, où ils pourront tomber; et jugez si ce mépris de leur salut et du vôtre est une faute de peu d'importance; jugez si vos colères, si vos impudicités ne sont pas plus criminelles étant les causes de ce mépris, si elles ne contiennent pas en elles-mêmes la malice des fautes de qui vous n'ignorez pas qu'elles sont souvent, de qui vous savez qu'elles peuvent toujours être les causes, si elles ne deviennent pas plus criminelles par des suites qui corrompraient plusieurs des plus

saintes actions, et qui leur feraient perdre leur innocence ordinaire.

IIIe Raison. *Les vertus indiscrètes ne sont plus des vertus.* — Personne ne doute que l'abstinence, que les veilles, que la retraite, que les études chrétiennes et utiles au public ne soient innocentes, saintes et agréables à Dieu, quand elles sont accompagnées de toutes les circonstances nécessaires pour lui plaire : il n'est pas moins vrai que l'abstinence, les veilles, la retraite, les études cessent d'être innocentes et agréables à Dieu, quand nous avons éprouvé qu'elles ruinent notre santé, quand nous savons par des expériences assurées qu'elles nous causeront des maladies, qu'elles nous rendront inutiles et incommodes au public et à nous-mêmes. C'est en partie pour nous le faire comprendre que Dieu reprend les prêtres de l'Ancien Testament de ce que, contre ses ordres exprès, ils lui offraient en sacrifice des animaux boiteux et languissants, et de ce que ces animaux mêmes n'étaient quelquefois que les parties les plus viles de la proie que les prêtres avaient amassée par leur hypocrisie et par d'autres pratiques criminelles : *Vous m'immolez des animaux boiteux, languissants et malades, vous me les présentez, et je recevrais ces rebuts de vos rapines* (76)? Soyez maudit, perfide (77), vous vous trompez vous-même, si vous croyez me plaire en me volant les victimes saines et grasses que vous avez reçues pour les sacrifier.

Un homme s'abuse, s'il s'imagine que ses abstinences, ses veilles, les autres exercices qui lui font perdre la santé, sont agréables à Dieu ; Dieu veut, à la vérité, que vous priviez votre corps de quelques-uns de ses plaisirs, mais il ne trouve pas bon que vous l'accabliez de maladies ; il vous ordonne d'affaiblir cet ennemi, mais il vous défend de le tuer et de le mettre même en danger de perdre la vie ; c'est sa volonté que le pécheur soit mortifié, mais il ne veut pas qu'il meure par votre indiscrétion, ni que vous lui sacrifiez une vie qui appartient à votre famille et au public, et que vous êtes obligé de conserver à votre corps. Saint Jérôme expose en ce sens le passage que j'ai cité. Dieu ne veut point de ces victimes malades par leur faute, c'est contre ses ordres qu'elles ruinent une santé qu'il les obligeait de conserver pour leur famille, pour le public, pour lui et pour elles-mêmes (78). Le grand saint Grégoire défendait avec le même esprit à Maximien, archevêque de Ravenne, de détruire sa vertu sous prétexte de l'exercer, et de la charger d'un fardeau capable de l'accabler sous prétexte de ne la pas laisser oisive. Que votre charité n'exerce pas cette cruauté contre elle-même ; que de la pratique des vertus elle ne se fasse pas un péché ; en jeûnant, en priant, en prêchant contre les défenses de la prudence, qui est la règle de toutes les vertus (79). Ce grand pape et ce grand docteur avait appris que le vingt-deuxième des canons attribués aux apôtres, et le premier concile de Nicée, défendent de se mutiler soi-même, quoique par des motifs de chasteté ou d'humilité ; d'où saint Thomas conclut qu'il n'est pas permis à un homme de se rendre incapable d'agir par des abstinences immodérées (80).

Les excès de bouche deviennent sans doute plus criminels par des maladies et par des morts de qui l'abstinence même serait coupable. L'impudicité ne peut être innocente des maladies qu'elle cause, puisque les conciles ne permettent pas de se blesser par des motifs de chasteté ou d'humilité. Les emportements d'un furieux ne l'excuseront point de ces effets pernicieux, le zèle le plus pur n'en pouvant justifier ceux qui travailleraient sans discrétion pour le salut des âmes. Vous ne vous souvenez peut-être pas que l'homicide est défendu, et par quelle raison vous justifierez-vous de vous être fait mourir vous-même ? Vous ne vous servez point du poignard ou du poison pour vous faire mourir ; celui qui s'obstinerait à ne point manger ne serait-il pas coupable de sa mort, quoiqu'il n'employât ni le poison ni les armes pour se défaire ? Vous mettez les crimes en pratique pour vous priver de la vie, ces moyens sont plus défendus que le poignard et le poison. Je sais bien qu'on n'en meurt pas toujours et qu'on n'en devient pas même toujours malade. Vous savez bien aussi que la justice humaine ne laisse pas de punir un assassin, quoique le blessé ne soit pas mort ; vous savez bien que la justice divine ne pardonne pas à l'assassin le dessein qu'il avait de tuer un homme, quand même il n'en serait pas venu jusqu'à le blesser. Ce n'est point une excuse de dire que vous ne voulez ni mourir, ni même être malade, puisque vous avez fait votre possible pour ce sujet, et que si les coups n'ont pas porté, c'est une pure grâce de la divine Providence qui les a détournés.

IVe Raison. *Il n'est pas permis d'offenser Dieu, pour la santé.* — Il ne nous serait pas permis de nous servir de ces crimes pour recouvrer notre santé, et quand vous sauriez qu'une colère injuste et violente vous ferait jeter un abcès mortel, comme au cruel Sylla ; quand on vous assurerait, comme on assura au jeune saint Casimir, qu'une action impure vous garantirait de la perte prochaine de la vie, vous ne seriez pas moins obligé de résister à ces emportements, et de vous abstenir de cette action, parce que cette

(76) *Intulistis de rapinis claudum, et languidum intulistis munus. Numquid suscipiam illud de manu vestra?* (*Malach.*, I, 13, 14.)

(77) *Maledictus dolosus.* (*Ibid.*)

(78) De rapina sacrificium offert, qui vel nimia ciborum egestate, vel manducandi, vel somni inopia immoderate corpus affligit. (*Contra Jovin.*, lib. II.)

(79) Ne contra virtutem, quæso, sibi tua dilectio laborem imponat. (Lib. II, epist. 28.)

(80) Ratio recta non tantum de cibo subtrahit, ut homo reddatur impotens ad debita opera peragenda. (2 2, q. 147, art. 1, ad 3.)

action et ces emportements, étant toujours contraires à la raison, ne sont jamais permis. Quand vous sauriez, avec une certitude indubitable, que le vin pris quelquefois avec excès ne servirait pas moins à votre santé qu'à celle du premier des Césars, vous ne seriez pas innocent si vous en buviez quelquefois sans mesure, quoique avec ce dessein, parce que la conservation de la raison est préférable au recouvrement de la santé, et que le vin n'a pas plus de vertu pour la rétablir, que plusieurs autres liqueurs de qui l'usage n'est pas défendu pour la guérison des maladies.

Conclusion de ce point. — Ne ruinez point votre santé par des péchés qui ne vous seraient pas permis pour sa conservation; ne vous rendez pas les causes de votre mort par des moyens que Dieu vous défend d'employer pour vous sauver la vie; ne rendez pas votre mort éternelle plus rigoureuse, par des homicides qui ne seront quelquefois pas moins funestes aux autres qu'à vous-même. Saint Jérôme ajoute, au lieu que j'ai cité : Il n'importe pas que pour vous faire mourir vous employiez peu ou beaucoup de temps (81), vous n'en êtes pas moins coupable de cet homicide de vous-même; les maladies mêmes sont d'autant plus à craindre que leur violence et leur longueur est une occasion plus ordinaire de péché pour vous et pour les autres, et que vous êtes responsable de ces occasions si elles arrivent par votre faute. De quelques principes qu'elles procèdent, apprenons comme il les faut souffrir.

DEUXIÈME POINT.

Comme il faut supporter les maladies.

Personne n'est exempt des maladies. — Quand vous vivriez avec toute la régularité que la raison et l'Evangile vous ordonnent, vous ne seriez pas exempt des maladies, c'est par elles que Dieu fait exécuter l'arrêt de mort qu'il a prononcé contre tous les hommes; ces exécutrices multiplient quelquefois les coups, elles nous enlèvent quelquefois par un seul coup, à la vérité plus supportable, mais plus redoutable que tous les autres, puisqu'il ne nous laisse pas même le loisir de songer à la principale de nos affaires. Nous pouvons aussi peu nous garantir de quelques-unes des maladies que de la mort, et ses coups sont aussi peu évitables qu'elle-même. La Mère de Dieu, quoique préservée du péché, a été sujette aux maladies; il est difficile de croire que la douleur extraordinaire qu'elle ressentit à la mort de son Fils n'ait causé quelque altération au cœur et au sang d'une Mère qui le chérissait avec des tendresses égales au mérite, à l'amour et aux bienfaits de ce cher Fils. L'amour même, qui, comme il est plus probable, a terminé la vie de la plus sainte des Mères, n'a pas séparé la plus parfaite des âmes d'avec le plus pur et le plus obéissant des corps, et cette séparation ne s'est pas faite sans un ressentiment proportionné à une si extraordinaire violence. La théologie nous apprend qu'encore que Jésus-Christ ne fût pas susceptible des maladies qui sont causées par les péchés, ni de celles qui étaient contraires à la dignité de la personne, il n'était pas moins sujet aux autres maladies qu'aux plaies et aux douleurs qui lui ont fait perdre la vie, et qu'ayant formé le dessein de s'assujettir à la mort, en partie afin de nous apprendre à bien mourir comme à bien vivre; la vieillesse aurait enfin séparé ce corps et cette âme, que des plaies si cruelles ont désunis. Chacun sait que la vieillesse est une maladie universelle, que la vue, que l'ouïe, que tous les sens sont affaiblis par la longueur de l'âge, que tous les mouvements et toutes les actions sont rendues pénibles par la suite des années, et quand même ce phénix des hommes produit par les ardeurs d'une charité souveraine aurait été consumé par de semblables flammes, ce feu divin ne lui aurait pas été moins rigoureux que favorable aux hommes; et s'il n'avait été violent jusqu'à l'extrémité, il n'aurait pas ruiné un si digne sujet, il n'aurait pas été la cause de sa mort. Un feu consacré ne se ferait pas moins sentir qu'un feu profane.

Que la Providence envoie des maladies pour punir les péchés, qu'elle les envoie pour exercer, pour perfectionner ou pour couronner les vertus, il est certain que les devoirs d'un malade consistent à se réformer lui-même, à se soumettre à la volonté de Dieu, et à faire paraître de la douceur à ceux qui ont le soin de l'assister.

1er DEVOIR DU MALADE : *Se réformer lui-même.* — Quoique nous ne remarquions pas de péché considérable dans le cours précédent de notre vie, ou que nous sachions que nous nous en sommes confessés, il est bon, dans cette occasion, de nous défier de l'amour-propre, de nous souvenir de la faiblesse de nos anciennes pénitences, de nous confesser après deux ou trois jours de réflexion, si la maladie nous laisse ce loisir, et d'expliquer à notre confesseur tout ce qui fait quelque peine à notre conscience.

Je ne doute point que vous n'ayez souvent entendu dire que le même concile qui oblige les fidèles de se confesser une fois tous les ans, leur commande aussi de se confesser dès les premiers jours des maladies, qu'il oblige les médecins de les en avertir, supposé qu'ils jugent que le mal peut devenir dangereux, et qu'il leur défend de visiter les malades, s'ils ne se confessent du moins trois jours après qu'ils les ont avertis de ce que le concile leur a ordonné (*Later. sub Innoc. III*). Le pape Pie V et le premier concile de Milan renouvellent les mêmes ordonnances et les mêmes défenses. C'est la pratique générale de l'Italie, et les malades ne sont point surpris d'un avertissement qui prévient l'extrémité; ils se disposent au sacrement avec un jugement tranquille, et qui

(81) Non refert utrum magno vel parvo tempore te interimas.

n'est point troublé par les frayeurs d'une mort prochaine, ni partagé par la nécessité de mettre ordre aux affaires temporelles, et par la considération et la pitié qu'il a d'une famille désolée et des amis affligés.

Sur quoi il faut remarquer qu'encore que ces Constitutions et ces Canons ne soient plus en usage en France, ni dans plusieurs autres royaumes, nous avons raison de conclure que le sentiment de l'Eglise est qu'un malade ne peut différer sans péché sa confession, jusqu'au cinquième jour dans les maladies dangereuses, puisqu'elle commande aux médecins d'abandonner ceux qui ont si peu de soin de ce qui devrait les toucher plus que leur vie même.

Je tire une si juste et si manifeste conclusion de l'horreur que cette plus charitable des Mères témoigne de la mort de ses enfants et de la mort même de ceux qui n'ont pas l'avantage de l'être. L'Eglise ne permet point à ses ministres de demander à la justice la mort d'un criminel, et quelque raison particulière ou publique qui puisse les obliger de déférer le crime et le coupable à la justice, l'Eglise veut que ce soit avec la protestation publique, que ce n'est point la mort du coupable qu'ils prétendent, et qu'ils ne s'adressent à la justice que pour être dédommagés, ou protégés, ou pour rendre ce qu'ils croient devoir à la sûreté publique. L'Eglise, bien éloignée de permettre à ses ministres de concourir en qualité de juges ou d'une autre manière à la mort d'un criminel, ne reçoit pas même sans dispense au nombre de ses ministres les juges qui ont condamné les coupables à la mort, parce qu'encore que cette sévérité soit équitable et qu'elle puisse être sainte et agréable à Dieu, elle répugne pourtant à la douceur de cette épouse de Jésus-Christ, et à l'exemple qu'il lui a laissé de verser son sang pour le salut des pécheurs et d'épargner et d'avoir même de l'horreur de voir répandre celui des plus coupables.

La même Eglise oblige les médecins d'abandonner les malades à la violence de leur mal, s'ils ne se soucient pas eux-mêmes de travailler de bonne heure à la guérison de leurs âmes. Mais ce malade s'est confessé à Pâques : l'Eglise défend au médecin de le visiter, s'il ne se confesse dans le temps qu'elle l'ordonne. Mais il n'a point de péché mortel sur la conscience : il n'est point dispensé de cette ordonnance par l'Eglise. Mais il est en danger de souffrir des douleurs extrêmes, mais la mort est indubitable, si le médecin le quitte, s'il n'en a plus de soin : l'Eglise n'accorde point de privilége, qu'il endure, qu'il se désespère et qu'il meure, l'Eglise n'a point de compassion pour son âme; son époux lui a montré à mourir elle-même pour le salut des pécheurs, elle a jugé avec raison que la vie de quelques-uns de ses enfants pouvait être sacrifiée pour le salut des autres, que la charité voulait qu'elle consentît que quelques-uns perdissent la vie du corps, pour prévenir la mort éternelle de presque tous les autres; que c'était un moindre mal d'abandonner quelques corps à des douleurs de peu de jours, et à une mort d'un instant, que d'être cause par une indulgence trompeuse que les corps et les âmes de tous les autres fussent exposés à une mort et à des peines qui ne finiront jamais.

Il faut que l'Eglise désire avec autant d'ardeur que de raison, que les malades se confessent de bonne heure, puisqu'elle oublie sa propre douceur pour les contraindre de le faire, par la crainte d'être laissés en proie aux douleurs et à la mort : et pour en bien parler, c'est un amour qui l'emporte sur un autre amour, c'est une horreur qui surmonte une autre horreur. L'amour qui lui fait désirer leur salut, l'emporte sur celui qui veut leur conserver la vie, l'horreur qu'elle a de leur damnation, surmonte l'horreur qu'elle a de leur mort, cette considération nous doit inspirer de donner à cette plus charitable des Mères une satisfaction qu'elle nous demande pour nous-mêmes et où nous avons le plus grand intérêt, et de nous conformer à des desseins qui nous sont si favorables.

IIe DEVOIR : *Soumission à la volonté de Dieu.* — La soumission à la volonté divine doit accompagner cette réforme de nous-mêmes. Cette soumission est distinguée de la complaisance, parce que la complaisance ne peut pas s'attacher au mal en qualité de mal; ce qui est désagréable ne peut pas nous plaire comme désagréable; mais la soumission accepte le mal dans toute son étendue, elle veut souffrir le mal avec toute sa qualité et avec toutes ses circonstances, non pas que Dieu ne nous permette de faire notre possible pour guérir; il ne nous défend pas pour nous-mêmes des soins qu'il nous ordonne de prendre pour les autres; il assure ceux qui n'ont pas un soin suffisant pour les malades, qu'il les punira comme s'ils avaient manqué de l'assister lui-même. Mais il veut que nous supportions le mal avec une généreuse, une humble et constante soumission, que cette soumission dure aussi longtemps que le mal, et que nous l'acceptions même en qualité de mal, parce qu'il veut que nous le souffrions en cette qualité, et qu'il ne peut nous servir à la conformité que nous devons avoir avec Jésus-Christ crucifié, qu'en qualité de mal, qu'en qualité de douloureux et de pénible. C'est dans cette vue que Jésus-Christ le recevait pour accomplir la volonté de son Père, et disait : *Mon Père, que ce que vous voulez soit fait, et non pas ce que je veux* (82); ma volonté répugne à boire ce calice, je la sacrifie à la vôtre par un autre acte de volonté; la volonté de soumission immole la volonté de répugnance, je veux ce que vous voulez, je le veux comme vous le voulez. Vous voulez que je souffre les plus cruelles douleurs, parce que je me suis chargé de

(82) *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* (*Matth.*, XXVI, 39.)

vous les crimes dont les hommes sont coupables, et vous voulez que j'endure ces douleurs comme douleurs, que je les endure comme très-sensibles et très-justes; je le veux avec vous et comme vous; j'y répugne parce que vous me le permettez, pour apprendre aux hommes que la répugnance n'est pas toujours criminelle; mais vos permissions cèdent à vos ordres, je veux souffrir parce que vous avez ordonné que je souffre, et votre volonté est la règle et la conductrice, comme elle est la souveraine de la mienne.

Cette soumission est le modèle de la nôtre, et saint Hilaire dit que notre Sauveur priait son Père que nous bussions ce calice avec une obéissance conforme à celle de qui ce Fils nous a laissé ce grand exemple (83). Et quoi que saint Hilaire semble dire que Jésus-Christ souhaitait que ses disciples fussent dispensés de ressentir de la douleur dans les souffrances, les paroles suivantes montrent que Jésus-Christ soumettait aussi cette volonté à celle de son père, parce qu'il suppliait son Père d'affermir l'esprit des disciples, comme il avait fortifié celui du maître. Mon Père que le courage que vous m'avez donné s'étende jusqu'à leur cœur, et qu'il les rende invincibles aux plus furieuses persécutions (84). Le courage serait fort superflu, si Jésus-Christ, si les apôtres, si les martyrs avaient été, si nous étions insensibles à la douleur, et il ne faudrait point de force pour supporter ce qui ne nous chargerait pas, pour surmonter ce qui ne nous attaquerait pas, ce qui ne pourrait pas même nous attaquer ni nous charger, parce que, n'étant qu'imaginaire, il ne serait ni sensible, ni rigoureux en effet.

Les maladies nous engagent à cette soumission, parce qu'elles sont du nombre des afflictions contre lesquelles la nature se soulève avec le plus de résistance; l'ennemi de notre salut ne se trompait pas quand il priait Dieu d'éprouver la soumission de Job par quelque violente maladie, et quand il croyait que les maladies étaient plus fortes pour abattre le courage d'un fidèle, que la pauvreté et que le déshonneur. Une femme dépense tout son bien, comme l'Evangile nous le rapporte, pour racheter une santé que toute la médecine ne lui peut rendre, et qu'elle ne devait recouvrer que par le bienfait du Souverain des médecins. Il y a peu de personnes qui craignent assez d'être mésestimées, pour aimer mieux mourir que de déclarer des maladies secrètes. Peu de personnes qui ne renoncent à la pudeur, quand elle les exhorte elle-même de ne la pas considérer, et qu'elle leur représente qu'il vaut mieux qu'elle périsse qu'eux, comme Tertullien nous le fait remarquer (85). La mort même se joint aux maladies pour pousser un esprit avec plus de force, et comme les maladies sont les premiers coups de la mort, c'est avec une répugnance extrême que nous nous voyons contraints de les souffrir avec le danger de perdre une vie qu'on ne peut pas recouvrer comme les richesses et l'honneur; il faut nous soutenir par la plus généreuse des soumissions contre la plus violente des répugnances, et répéter souvent avec Notre-Seigneur : Ma volonté ne peut se résoudre de souffrir; mais je veux par la vôtre, ce que la mienne seule ne peut vouloir.

IIIe DEVOIR : *Douceur*. — Cette soumission s'étendra jusqu'aux petites peines que vous pouvez avoir de n'être pas servi avec l'exactitude que vous pourriez désirer, elle vous rendra plus traitable à tous ceux qui prennent le soin de vous. La douceur est nécessaire dans tous les temps, la rigueur et les paroles rudes et injurieuses procèdent d'ordinaire d'un fond d'orgueil, qui n'a de l'estime que pour soi-même, ou d'une mollesse capricieuse qui reçoit mal ce qui est le mieux fait, qui se croit blessée de ce qu'elle devrait estimer une caresse, et qui s'incommode elle-même de tout ce qu'on peut avoir de complaisance pour ses humeurs bizarres. C'est dans les maladies principalement, qu'il faut combattre ces chagrins et ces délicatesses rebutantes, parce que la maladie étant assez difficile à supporter elle seule, tout ce qu'il peut survenir de déplaisant achèverait d'accabler l'esprit et de ruiner la patience. Ce qui n'est pas moins vrai, c'est que les maladies attristent les plus fermes, qu'elles affaiblissent les courages, comme elles altèrent et corrompent les humeurs; que les malades n'étant presque pas supportables à eux-mêmes, ont plus de peine à souffrir tout ce qui peut arriver de surcroît, et que la tristesse qui possède leur esprit leur fait trouver mauvais ce qui leur devrait sembler le plus agréable, comme l'amertume qui infecte leur goût est cause que les bouillons et toutes les choses les mieux apprêtées leur paraissent mal assaisonnées. La maladie sera une impatience continuelle, s'ils ne se rendent les maîtres de ces chagrins; et puisque l'Evangile nous défend de traiter les personnes indifférentes avec des caprices si rebutants, permettrait-il à un malade de quereller sans cesse, et d'ordinaire sans sujet, la femme, les enfants, les domestiques, les personnes qui sont plus sensibles à son mal que lui-même, les personnes qui sont jour et nuit sur pied pour le servir, et qui sacrifient leur santé pour la sienne?

L'Apôtre nomme les fidèles la bonne odeur de Jésus-Christ (86). La bonne odeur s'élève au ciel; la bonne odeur semble avoir de la complaisance à s'exhaler et à se dissiper pour monter au ciel, et pour satisfaire les hommes. Ce sont les dispositions

(83) Quomodo a me bibitur, ita et ab his bibatur. (Comment. 51, *in Matth.*)

(84) Bibendi calicis in eos ex se transeat firmitudo. (*Ibid.*)

(85) Pudori locum non facio, cum me exhortatur dicens : Per te mihi melius est perire. (TERTULL., *De pœnit.*)

(86) *Christi bonus odor sumus Deo.* (II Cor., II, 15.)

d'un bon malade, il faut qu'il retourne à Dieu par une pénitence plus parfaite, qu'il se soumette à Dieu par une résignation entière, qu'il édifie le prochain par une douceur constante, et qu'il serve d'odeur à Dieu pour parfumer les hommes, par des exemples invincibles de patience et de douceur.

Ire Raison. *Guérison.* — Le malade doit souffrir avec ces saintes dispositions pour obtenir la guérison de son mal, pour profiter de la souffrance de son mal, et enfin pour éviter le péché et les surprises. L'Eglise allègue la première de ces raisons dans les canons que j'ai cités. Les maladies sont souvent les justes effets de la colère de Dieu, et si le malade ne se soucie point de l'apaiser, non-seulement il entretient la cause de son mal, mais il y en ajoute une nouvelle, parce qu'il ne se sert pas de la maladie selon les desseins de Dieu, et qu'il ne se réconcilie pas avec celui qui l'a frappé, afin qu'il reconnaisse sa faute, et qu'il en demande et obtienne le pardon.

La désobéissance, les chagrins et les emportements donnent aussi de nouveaux sujets d'indignation à Dieu, et il ne se lassera point d'affliger ceux qui ne se lassent point d'irriter sa colère.

Je pourrais ajouter que la conscience criminelle cause des frayeurs qui augmentent le mal (87). Que les chagrins et les emportements endormentou enflamment les humeurs, et que l'un et l'autre entretiennent le mal. Mais sans m'étendre sur ce qui est connu de tout le monde, sachez que vous êtes coupable de la durée et des autres suites de votre mal, si vous n'observez les ordonnances du premier médecin des corps aussi bien que des âmes ; et puisque vous ne pouvez disconvenir que ceux qui se rendent malades par leurs débauches ne soient responsables à Dieu de la perte de leur santé, ne doutez point que vous ne soyez coupable des suites de votre maladie, et que vous ne soyez d'autant plus criminel, que vous êtes coupable de ces suites, et en omettant ce que Dieu commande, et en commettant ce qu'il défend.

Le Saint-Esprit représente cette raison au malade dans le trente-huitième chapitre de l'*Ecclésiastique* (88) : Mon fils, ne vous abandonnez point vous-même dans la maladie, n'entretenez point, ne redoublez point par une négligence, ou par des actions et des paroles criminelles, un mal que vous devez vous efforcer de guérir par une conduite tout opposée. Ayez pour vous-même, exercez pour vous-même une charité qui ne vous permettrait pas d'augmenter la maladie d'un ennemi. Purifiez votre cœur des péchés précédents, prévenez les possibles par votre soumission et par votre douceur, Dieu vous guérira, et il rétablira votre santé s'il prévoit que vous en userez aussi fidèlement que de votre maladie.

IIe Raison. *Fruits de la maladie.* — Il ne vous permet pas de perdre les principaux fruits que vous en pouvez tirer, qu'il prétend en effet vous procurer par la violence et par toutes les autres circonstances de votre maladie, et desquels vous serez privé, si vous ne souffrez avec la pureté de conscience et toutes les autres conditions qu'il désire et qu'il ordonne.

Chacun sait que, si la conscience d'un homme est chargée d'un seul péché mortel, il ne peut mériter le bonheur que Dieu promet aux âmes pures, ni par les actions qui semblent les plus parfaites, ni par les plus cruelles afflictions, et quand ses humiliations, ses aumônes, ses mortifications, sa douceur procèderaient des mouvements du Saint-Esprit et d'une grâce actuelle ; quand il agirait, quand il souffrirait avec toutes les intentions et toutes les circonstances nécessaires pour rendre une action et la patience vertueuse, il ne mériterait point les récompenses éternelles que Dieu promet à ses fidèles serviteurs, parce que cet homme fait plus de tort à Dieu qu'il ne le sert, qu'il retient en effet le fonds duquel il lui offre les fruits, qu'il continue de lui détenir un cœur que Dieu estime plus que les humiliations, que les aumônes, que les pratiques de toutes les vertus, et que les plus rigoureuses afflictions. Un homme qui est en cet état, ne pouvant mériter le pardon de ses péchés, ni la première grâce, comme le sacré concile de Trente nous le déclare, est beaucoup plus indigne de la gloire éternelle, qui est la perfection et la couronne de la grâce (89) ; et saint Paul nous assure qu'il n'est rien s'il n'a pas, il ne dit point, s'il ne pratique pas, mais s'il n'a pas la charité, c'est-à-dire, si l'habitude de la charité n'anime, n'élève et ne fait agir ses vertus (90). Remarquez qu'il ne dit pas que ses actions et ses souffrances ne sont rien, parce qu'il savait bien qu'elles disposent un homme à obtenir sa grâce ; il dit seulement qu'il n'est rien, parce qu'il est aussi indigne de la vie éternelle que s'il n'avait jamais été, et que Dieu ne le considère pas plus pour cet effet qu'un pur néant. Saint Augustin l'exprime en trois mots, quand il dit que pour être digne de cette récompense, il faut s'y disposer par un esprit de foi, avoir obtenu le Saint-Esprit, et agir et souffrir pour l'amour de cette beauté incomparable, qui ne peut être vue que des yeux de l'esprit (91).

(87) *Cor pravum dabit tristitiam.* (*Eccli.*, XXXVI, 22.)

(88) *Fili, in infirmitate tua noli despicere temetipsum, ab omni delicto munda cor tuum, et ora Dominum, et ipse curabit te.* (*Eccli.*, XXXVIII, 9. 10.)

(89) Nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. (*Trid.* sess. 6, cap. 8.)

(90) *Si charitatem non habuero, nihil sum... nihil mihi prodest.* (I *Cor.*, XIII, 2, 3.)

(91) Fide pietatis impetrato Spiritu sancto et amore pulchritudinis intelligibilis. (*De civit Dei*, lib. V, cap. 3.)

Et il s'ensuit que si la maladie vous a surpris dans l'habitude du péché mortel, vous n'avez point de récompense éternelle à prétendre pour ces douleurs de tête, de poitrine et de reins, pour ces insomnies, ces dégoûts, ces langueurs, pour ces incisions, ces scarifications, ces remèdes plus fâcheux quelquefois que le mal même, pour cette soumission, pour cette douceur, pour tous ces autres actes de vertu, et c'est contre l'intention formelle de Dieu que vous vous privez de ces fruits par votre impénitence, ou par de nouveaux péchés, parce qu'il ne vous affligeait de cette maladie que pour vous enrichir de tous ces fruits, comme une terre qu'on laboure et qu'on fume pour la rendre fertile (92). Vous étiez peut-être en état de grâce quand vous êtes tombé.

Dernière raison. *Obligation d'éviter le péché.* — Mais, comme vous êtes bien informé de la fragilité d'un malade, que vous n'ignorez pas que son esprit et son cœur sont affoiblis avec son corps, il faut engager la bonté divine à vous soutenir, l'obliger par des actes réitérés de soumission, et par une douceur, et par une patience exemplaire à se conserver un bon serviteur, recourir à la pénitence, si vous avez un sujet raisonnable de vous défier de vous-même, afin que Dieu prenne plus d'intérêt pour un serviteur qui se repent des moindres fautes, et qui est résolu de faire son possible pour s'en abstenir. Vos faiblesses pourraient être si redoutables, que vous ne seriez pas même dispensé de vous servir des sacrements, afin d'obtenir les secours attachés à leur usage, et cette nécessité morale n'attend pas les ordres de l'Eglise, parce que les soins que nous devons prendre de notre salut sont des engagements indépendants des préceptes particuliers ; et c'est ainsi que la prière, l'aumône et le jeûne sont quelquefois d'obligation pour un homme, dans des temps où ils ne sont pas commandés à tous les autres, et que ce serait un péché à un particulier de ne pas user de ces pratiques, dans un temps où les autres ne sont pas obligés de s'en servir n'ayant pas besoin des mêmes secours, parce qu'ils ne sont pas attaqués avec la même violence. Il faut consulter vos confesseurs sur ces articles.

La crainte des surprises est une des plus fortes raisons, qui puissent porter les malades à prévenir ces dangers par des pratiques aussi sûres qu'avantageuses. Vous n'estimez pas votre mal dangereux, les médecins en jugent comme vous ; vous pouvez vous tromper, les jugements des médecins ne sont pas infaillibles ; vous êtes trop intéressé dans cette cause, pour ne pas avoir quelque raison de vous défier de la sentence que vous prononcez en votre faveur ; les médecins veulent bien se tromper eux-mêmes par complaisance, l'amour qu'ils vous portent, et le désir qu'ils ont de vous guérir, ne veulent pas déférer à leur science, ils vous déguisent peut-être leur sentiment dans l'appréhension que des paroles claires n'empêchent l'effet de leurs remèdes, et que le trouble qu'elles vous causeraient n'affaiblisse la vertu de la nature, ne lui ôte la force de s'aider elle-même, et de travailler avec le secours des remèdes à rétablir votre santé.

Mais, comme vous êtes tombé de la santé dans la maladie, vous avez raison de craindre que la maladie même ne vous précipite dans un plus grand mal, que les humeurs n'achèvent de se corrompre, que la corruption ne s'empare de la substance même, qu'elle ne s'attache aux parties de qui l'action est la plus nécessaire à la vie, que les exhalaisons infectes qui sortent de ces amas de pourriture n'attaquent et n'embarrassent le cerveau. Les plus saints sont quelquefois surpris, et pourquoi un malade serait-il exempt du danger des surprises ? Vous ne seriez pas le premier de qui le délire aurait prévenu et la crainte propre et le jugement même des médecins ; et que deviendriez-vous, si vous aviez irrité la colère de Dieu par vos impatiences, par vos emportements, et que le mal ne vous laissât pas la liberté de l'esprit, et que la mort ne vous donnât pas le loisir de faire pénitence ?

Ceux qui s'embarquent pour de longues navigations sont obligés de se mettre en bon état, à cause du danger où il s'exposent, et ils offenseraient Dieu, s'ils ne prenaient cette précaution pour leur salut. Je voudrais bien que vous m'eussiez cité quelque bonne raison pour me prouver que vous n'êtes pas coupable de la même faute, quand vous ne voulez pas vous réconcilier avec Dieu dans les commencements d'une maladie violente, ou dans la suite des longues maladies. Vous n'êtes pas assuré de mourir, celui qui s'embarque demeurerait à terre s'il croyait périr sur la mer ; vous espérez guérir, celui qui s'embarque s'attend de revenir : le danger ne vous presse pas, celui qui s'embarque est éloigné du danger, le jour est serein, la mer paisible, le vent favorable, le navire choisi, les matelots experts, et le pilote habile, toute la navigation s'achève quelquefois sans orage, et l'on revient au port sans avoir été agité par aucune tempête. Vous portez votre danger au dedans de vous-même, une nuit vous conduira à la porte du tombeau, et dans le tombeau même ; et vous ne seriez pas obligé de prendre des précautions, de prévenir des surprises, desquelles il n'y a bien souvent point de retour, et auxquelles on ne peut apporter de remèdes non plus qu'à leurs funestes suites ?

Conclusion de ce point. — Bien loin d'aller au-devant de ces dangers par une prompte pénitence, vous les avancez par vos chagrins, par vos délicatesses, par vos emportements ; Dieu vous frappe, et, bien loin de

(92) *Requiro fructum abundantem in ratione vestra.* (*Philipp.*, IV, 17.)

l'apaiser par votre pénitence, vous l'irritez par de nouvelles fautes. L'on vous empoisonne, à ce que vous dites, par ces méchants bouillons; on n'observe point les heures des aliments et des remèdes; votre fièvre, votre douleur de tête, votre difficulté de respirer est la moindre partie de votre mal, vos domestiques, vos enfants, votre femme en sont les plus cruelles parties, ils sont d'intelligence avec la maladie pour vous persécuter avec plus de rigueur; vous criez contre eux comme contre des assassins qui ont conspiré contre votre vie, et, sans considérer que ces négligences prétendues ne sont que les purs effets d'une méchante humeur qui vous maîtrise, et qui vous fait juger des choses avec tant d'injustice, vous poussez tout à bout, vous regardez les services les plus ponctuels comme autant d'homicides, vous donnez occasion à ces persécutés d'avoir horreur de celui qui reconnaît si mal leur assiduité, leurs veilles, les plus pénibles et les plus humbles de leurs services; et, ce n'est pas sans de très-grandes contradictions qu'ils continuent d'assister un homme qu'il est impossible de contenter, et que la complaisance la plus assidue et la plus exacte met en furie.

Ces emportements n'entretiennent pas seulement la colère de Dieu, mais ils l'irritent; ils ne vous font pas seulement perdre le fruit des maladies, mais ils en font de nouvelles sources de malheurs. Que vos maux présents vous inspirent la crainte des éternels; que ces étincelles passagères de la colère de Dieu vous apprennent à redouter le feu entier, et à vous préserver d'une flamme qui ne s'éteindra plus si vous ne la prévenez, si vous n'effacez, par une prompte pénitence, tout ce qui pourrait entretenir cette colère, augmenter votre mal, vous priver de ses fruits, vous surprendre et vous perdre sans ressource. Ayez toute la soumission et toute la douceur qui peuvent abréger le cours de votre maladie, vous en assurer les fruits, vous préserver des surprises et de la mort : et, si Dieu vous fait la grâce de vous conserver la vie, obéissez-lui avec une nouvelle et plus exacte fidélité.

TROISIÈME POINT.

Fidélité après les maladies.

C'est Dieu qui nous guérit. — C'est la bonté divine qui nous rend la santé : et, quoique Dieu se soit servi des simples, des minéraux, des astres; qu'il ait employé la capacité, l'expérience, l'assiduité des médecins; qu'il ait même obligé le reste de vos forces de travailler avec lui pour vous guérir; vous ne lui êtes pas moins redevable de la santé que le paralytique de l'Evangile, que plusieurs autres malades qu'il a délivrés de leurs maladies par sa parole et par leur foi. C'est lui qui a communiqué la vertu aux remèdes, les lumières aux médecins, la vigueur à la nature : c'est lui qui vous a inspiré la pénitence, vous a rendu la grâce, a donné l'action et la bénédiction à tout ce qui a contribué au rétablissement de votre santé, le tout dépendait de sa volonté absolue, et nous le voyons assez dans la mort des hommes les plus savants, les plus puissants et les plus robustes; nous reconnaissons assez que les remèdes, que la science, que la jeunesse, que toutes les forces de la terre et du ciel ne peuvent arrêter les bras de la mort, quand Dieu lui-même commande de frapper un homme qu'il veut priver de la vie.

Comme vous ne doutez pas que vous ne soyez redevable à Dieu du rétablissement de votre santé, vous ne devez point douter aussi qu'il ne vous ordonne de vous en servir avec une nouvelle fidélité, et qu'il ne désire que vous vous occupiez avec plus de soin et d'exactitude à son service, puisqu'il vous en a rendu la force avec tant de bonté.

Le Sage le représente au peuple par ces paroles qu'il adresse à Dieu même : *Seigneur, vous avez montré à nos ennemis que c'est vous qui délivrez de tous les maux, parce que nos ennemis n'ont pu défendre leur vie contre la morsure des sauterelles et des mouches; et que les dragons mêmes n'ont pu faire mourir vos serviteurs par des morsures venimeuses..... que votre bonté les guérissait en peu de temps, de peur qu'ils n'oubliassent leur bienfaiteur, et ne se rendissent incapables d'user de son bienfait* (93). Une goutte de sang, une vapeur maligne, étouffent en peu d'heures un jeune homme à qui le bon tempérament et la forte complexion promettent une vie de cent années; des vieillards, faibles et atténués, reviendront d'une maladie presque désespérée; preuve indubitable que c'est Dieu qui veut terminer les jours de ce jeune homme, qui veut prolonger les jours de ce vieillard, que personne ne peut résister à un peu de sang, à un peu de fumée, quand ils agissent par les ordres de Dieu, et que la plus violente des maladies ne peut résister à la faiblesse, quand Dieu la veut soutenir. C'est pourquoi Cassiodore nous avertit de ne point établir notre confiance sur les qualités des simples, ni sur la science des médecins, parce qu'encore que Dieu soit l'auteur de la médecine, nous ne recevons la santé que de celui qui nous promet une vie éternelle (94).

1re RAISON. *Rigueur des maladies.* — C'est ce qui nous charge d'une obligation plus étroite de servir Dieu, tant pour la rigueur

(93) *Ostendisti inimicis nostris, quia tu es qui liberas ab omni malo; illos enim locustarum et muscarum occiderunt morsus... Filios autem tuos nec draconum venenatorum viceruni dentes*, etc. (*Sap.* XVI, 8-10.)

(94) Non ponatis in herbis spem, neque in consiliis humanis sospitatem, nam quamvis medicina legatur a Domino constituta, ipse sanos efficit, qui vitam sine fine concedit. (*Divin. instit.*, lib. I. cap. 31.)

des maladies, que pour leur vertu et pour leur guérison. Appliquez votre esprit, je vous supplie, à bien concevoir ces raisons.

Un malheureux qui a passé par les mains de la justice, et qui retourne à ses crimes après sa punition, est d'ordinaire châtié avec plus de rigueur et, quoique les crimes suivants soient de la même espèce que les premiers, le coupable est condamné à quelque chose de plus rigoureux, parce que sa volonté paraît plus corrompue, ayant résisté aux remèdes violents de la justice, plus attachée au mal, puisqu'elle n'en a été détournée ni par les amendes, ni par les réprimandes, ni par la prison, ni par les douleurs, ni par l'infamie des supplices précédents, et qu'il faut qu'elle soit possédée d'une passion bien obstinée pour le vice, puisqu'elle l'aime plus que la liberté, plus que l'honneur, que la vie, puisqu'elle le pratique avec une résolution déterminée de sacrifier tout pour lui, de périr plutôt que de l'abandonner. Vous avez éprouvé quelque partie des rigueurs de la justice divine dans votre maladie; les dépenses que vous avez été contraint de faire sont des amendes qu'elle vous a obligé de payer : votre chambre, votre lit, lui ont servi de prison et de cachot pour vous arrêter; la gravelle, la fièvre, la paralysie, les autres maux, sont autant d'exécuteurs qu'elle a déterminés pour vous châtier par la punition corporelle que vous avez soufferte. Vos maladies ont peut-être été d'une nature à ne pas épargner votre réputation, elles vous ont peut-être diffamé dans votre domestique et dans l'esprit de tous ceux qui les ont connues. Si vous retournez à vos péchés, si vous manquez de parole à la bonté divine, après toutes les protestations de fidélité que vous avez si souvent réitérées à votre confesseur et dans vous-même, après ces espèces d'amendes honorables qui vous ont fait obtenir l'absolution de vos péchés, vous devez vous attendre à des châtiments plus rigoureux, être persuadé que Dieu vous réserve des supplices plus redoutables.

Cette sentence est déjà prononcée par votre juge, au chap. XXII du prophète Ezéchiel : Je prétendais, dit-il, que cette fournaise, je désirais que cette maladie les nettoyât de toutes leurs impuretés, qu'elle les rendît plus sobres, plus chastes, plus charitables; mon dessein était de les affiner, de les conserver et de les ménager comme des trésors, de me servir d'eux dans l'occasion comme de personnes qui étaient plus à moi qu'à elles-mêmes; mais la maladie ne les a point changés, ils ont promis d'être plus fidèles, ils ont paru plus retenus dans le commencement de leur convalescence; ce qui avait un son si agréable, ce qui brillait comme de l'or et de l'argent, n'était en effet que de l'airain et de l'étain, qu'une belle apparence qui n'a pu me tromper, et qui n'a pas longtemps trompé les autres; ils sont devenus de fer et de plomb, ils sont devenus aussi durs et aussi pesants que le fer et que le plomb; ils ont eu aussi peu de pitié pour les pauvres, aussi peu de tendresse pour moi que s'ils étaient de fer; ils ont répandu le sang des misérables par leurs rapines, blessé mon amour et mon autorité avec aussi peu de sentiments que s'ils avaient été des poignards et des épées; ils se sont abandonnés à l'avarice, à l'impudicité avec aussi peu de retenue et de considération que s'ils avaient été de fer ou de plomb, et qu'ils fussent tombés dans les mines ou dans la boue. Serez-vous aussi peu sensible qu'eux, Seigneur, et ne punirez-vous point l'insolente et ingrate inconstance de ceux qui vous abandonnent, après avoir reconnu la rigueur de votre justice et avoir été délivrés de leurs maux par votre bonté (95)?

Il se trahirait lui-même s'il ne se ressentait de ces outrages, et s'il ne punissait ces coupables avec la rigueur qu'ils méritent. Il ne pouvait pas s'expliquer plus nettement sur cet article : Je ramasserai cet argent, cet airain, cet étain, ce fer, ce plomb : j'assemblerai ma grâce méprisée, les trésors de mon sang dissipés, ces promesses oubliées, ces outrages réitérés, ces usures ressuscitées, ces commerces impudiques renoués, cette dureté, cette pesanteur. Sera-ce votre colère, Seigneur, qui rassemblera toutes ces choses? Non, non, ma colère n'est pas assez rigoureuse pour punir ceux qui se sont moqués de ces ressentiments; mais ce sera dans ma fureur que je les punirai, ce sera sans rien considérer et sans rien écouter, non plus que si j'étais, en effet, transporté de fureur. Ah! que cette fureur est redoutable, Dieu ne la juge pas encore assez ardente pour les punir. J'irriterai ma fureur, je l'exciterai à de nouveaux transports, et, ce feu intérieur les précipitera dans les flammes extérieures qui sont préparées pour les punir (96).

La fureur de Dieu a ses feux extérieurs comme sa colère a les siens, et quand il dit qu'il amassera ces ingrats dans le feu de sa fureur, il parle et du feu intérieur et de l'extérieur; et ce feu extérieur est d'autant plus terrible qu'il est excité par un feu intérieur, par une fureur plus terrible que la colère. Le feu extérieur de la colère s'éteint quelquefois comme elle-même; Dieu nous délivre souvent des châtiments présents quand nos larmes ont apaisé sa colère, le feu extérieur de la fureur ne durera pas moins que la fureur; le feu de la colère purifie quelquefois ceux qu'il brûle, il les dispose quelquefois à recevoir les plus agréables effets de la bonté par un saint usage de ceux de la justice. Le feu de la fureur n'efface aucune tache, il laisse ses victimes en-

(95) *Facti sunt mihi æs, et stannum, et ferrum, et plumbum, et scoria argenti in medio fornacis.* (*Ezech.* XXII, 18.)

(96) *Congregabo vos congregatione argenti et æris, et stanni, et ferri, et plumbi ; congregabo vos in furore meo, in igne furoris ei succendam vos, et requiescam,* etc. (*Ibid.*, 19-21.)

tièrement chargées de leurs impuretés. Le Fils de Dieu l'exprime par le nom de ténèbres, non pas que ce feu soit moins cuisant pour être obscur; le feu d'un abcès ne se fait pas moins sentir quoiqu'il ne luise pas; il l'exprime par le nom de ténèbres en partie (97), parce que, bien loin de blanchir ceux qui le souffriront, il les chargera d'une nouvelle noirceur qui les rendra plus horribles aux yeux de Dieu, et qui les entretiendra dans l'impénitence, et dans un éloignement éternel de Dieu. Peut-être qu'il nomme ces ténèbres extérieures, pour ce désespoir de pouvoir être réunis avec Dieu : et c'est aussi, ce me semble, ce qu'il signifie quand il les assure qu'il se reposera (98). Je me reposerai, je ne ferai plus aucune démarche, je n'étendrai pas même mon bras pour les retirer de ces abîmes d'ardeur et de ténèbres, et ils ne pourront eux-mêmes revenir à moi de ce lieu d'horreur, où je les ferai précipiter les mains et les pieds enchaînés. (*Matth.*, XXII, 13.)

Les larmes et les instances seront inutiles dans ce lieu de désespoir, et la justice, qu'un ingrat devait craindre après avoir éprouvé quelque partie de ses ressentiments, se rendra implacable si, par de nouveaux outrages, il la pousse jusqu'à la fureur. C'est le sort unique qu'il doit attendre, s'il ne se sert des secours qu'il a reçus de la maladie même pour se remettre, et pour se maintenir dans le devoir.

IIe RAISON. *Vertus des maladies.* — Les maladies sont aussi avantageuses pour l'âme, qu'elles sont rigoureuses pour le corps; si elles affaiblissent et ruinent le corps, elles ménagent des forces pour l'âme, et elles font même un gros de tout ce qui peut l'aider à rompre avec le vice, et à se réconcilier avec Dieu, à persévérer dans une fidélité inviolable, et à rendre un homme digne des récompenses que Dieu promet et aux âmes et aux corps.

Les maladies font connaître à un homme que c'est une extravagance d'avoir tant d'attachement et de prendre tant de peine pour un monde qu'il s'est vu plus qu'à la veille de quitter, et qui ne peut ni lui sauver la vie, ni le servir après sa mort. La maladie lui fait comprendre la fragilité et la brièveté de la vie, et que c'est un pur égarement d'esprit de travailler avec tant de soin pour une vie si trompeuse et si courte, et d'agir si peu pour se faire un bonheur d'une vie qui ne finira point. Les maladies le convainquent de la malice du péché : Dieu ne le punirait pas avec tant de sévérité, s'il ne méritait ces effets de sa justice.

Ces motifs sont fort puissants pour convertir un malade, et pour le retenir dans le devoir pour le rétablissement de sa santé; mais ce ne sont pas les seuls secours que la Providence lui ménage dans les maladies, pour le rappeler, et pour l'attacher à son devoir. La crainte de la mort, l'appréhension de l'enfer, la rigueur des jugements de Dieu sont du nombre des moyens les plus efficaces, que la grâce emploie pour retirer un homme du péché, et pour le maintenir dans la soumission qu'il doit à Dieu. Un malade s'est vu dans le danger de mourir, dans le danger d'être condamné aux flammes éternelles, de voir son âme contrainte de les souffrir dès le moment même de sa séparation d'avec son corps, avec une assurance indubitable que son corps souffrirait éternellement la même peine avec son âme. Les prédications et les inspirations emportent quelquefois les plus endurcis, et les font persister au service de Dieu; le confesseur et les autres ministres de l'Eglise ont souvent exhorté un malade; Dieu lui a parlé plusieurs fois et par ses députés et par lui-même; les sacrements sont des sources de grâce, et pour les besoins présents, et pour les nécessités futures; un malade a reçu les sacrements dans le cours d'une longue ou d'une violente maladie.

Que désirez-vous de plus pour engager un homme à la pénitence et à la persévérance? Est-ce l'éloignement des occasions? la maladie retient un homme dans le lit. Est-ce la considération du bonheur éternelle? la maladie en représente la douceur à un homme. Sont-ce les afflictions? la maladie en est elle-même une des plus sensibles. Sont-ce enfin les bienfaits? Dieu a pardonné au malade, Dieu s'est donné à lui dans le saint Sacrement; il n'a du moins tenu qu'au malade d'obtenir ce pardon et ce présent. Dieu lui a rendu la santé, il a obligé tous ses amis et toute sa famille : Dieu n'a rien omis de ce qui pouvait gagner le cœur de ce perfide, il l'a pressé par tous les motifs de crainte, d'espérance, d'amour; il l'a fortifié par les prières, par les autres ministères de l'Eglise, et par soi-même.

Ce volage n'a point de considération pour tous ces motifs, il est assez lâche pour se laisser vaincre avec tous ces secours, il abandonne Dieu pour retourner aux anciennes débauches, aux brigandages, et aux blasphèmes précédents. Quand Dieu ne le menacerait pas de l'abandonner, comme les médecins quittent les malades, après avoir en vain éprouvé tout ce que l'expérience et la science leur apprennent des remèdes; quand il n'aurait pas prononcé ces paroles épouvantables : Eloignons-nous de cette Babylone incurable, n'ayons plus de soin de sa guérison puisque son mal est si rebelle, laissons à ses crimes et à ses malheurs celle qui par ses ingratitudes s'est rendue si indigne de notre amour et de nos peines (99); quand Dieu n'en voudrait pas venir jusqu'à l'exécution de ses menaces, quand sa bonté infinie ferait cette violence à sa justice, votre ingratitude s'opiniâtrerait contre les remèdes, vous ne vous relèveriez point de ces rechutes, parce que votre mal s'est rendu intraitable, que vous l'avez fortifié,

(97) *Tenebras exteriores.* (*Matth.*, VIII, 12.)
(98) *Requiescam.* (*Ezech.*, XXII, 20.)
(99) *Derelinquamus eam.* (*Jerem.*, LI, 9.)

que vous vous êtes mis en état de n'être point soulagé par les remèdes, que vous les avez affaiblis en les surmontant par votre obstination.

Serait-ce en effet l'expérience des tromperies du monde, de la brièveté de la vie, de la malice du péché qui vous convertirait? ces considérations, qui ont été trop faibles pour vous retenir dans le devoir, ne sont pas assez fortes pour vous y ramener. Serait-ce la crainte de la mort, l'appréhension de l'enfer et des jugements de Dieu, qui vous inspireraient un changement de vie? ces frayeurs qui ne vous ont pu détourner du mal ne vous feraient pas revenir au bien, vous avez vous-même reconnu que vos inclinations criminelles l'ont emporté sur elles, et vous n'avez pas lieu d'espérer qu'elles vainquent un mal à qui elles ont été contraintes de céder.

Seraient-ce donc les prédications, seraient-ce les inspirations, les sacrements, le désir de la gloire éternelle, les afflictions, les bienfaits? il n'y a point d'apparence, puisque vos passions furieuses ont rompu toutes ces chaînes qui vous attachaient à Dieu et à votre devoir; il n'est que trop probable que des bras qui n'ont pas eu la force de vous empêcher de vous précipiter ne vous retireront pas du précipice, que vos passions, qui sont en possession de tout vaincre, ne se rendront pas à des efforts de qui elles ont triomphé avec tout l'avantage qu'elles ont prétendu.

Dieu est aussi bon et aussi puissant qu'il l'était auparavant votre rechute, j'en conviens avec vous; mais reconnaissez avec moi que vous êtes plus indigne de sa bonté par ces nouveaux mépris de sa puissance; reconnaissez que votre mal est moins traitable, et que, quand la bonté divine vous appliquerait tous les remèdes ordinaires, ils ne guériraient pas un mal revenu malgré eux, et que, puisque vous n'êtes pas dignes des remèdes les plus communs et les plus ordinaires, c'est une témérité à vous d'en espérer de plus rares et de plus forts. Que les convalescents, que ceux qui sont guéris se représentent souvent cette raison avec toute la réflexion qu'elle mérite, qu'ils considèrent souvent que, s'ils retournent à leurs fautes, ils seront plus indignes des grâces ordinaires, qu'ils seront moins capables d'être guéris par les grâces ordinaires, qu'ils périront avec les grâces ordinaires, et qu'ils ne peuvent s'en promettre d'extraordinaires qu'avec une présomption qui éloigne même les ordinaires. Comme le Sage les en avertit, qu'ils se remettent souvent dans la mémoire des vérités qu'ils ne peuvent oublier, sans se mettre en danger d'être prévenus par la justice divine et de n'avoir ni le temps ni la force de se servir des secours ordinaires (100).

IIIe RAISON. *Guérison.* — Mais qu'ils jugent de ce que mérite leur ingratitude, s'ils offensent un Dieu qui les a guéris, et s'ils l'outragent par une santé qu'il vient de leur rendre avec tant de bonté. Dites-moi, je vous supplie, quel sentiment vous auriez d'un homme bien guéri, qui ne voudrait rien donner de ce qu'il a promis au médecin duquel Dieu s'est servi pour lui sauver la vie? Ne le blâmeriez-vous pas comme un perfide? ne concevriez-vous pas des sentiments d'indignation contre lui, comme contre un ingrat qui mérite de perdre la santé, de laquelle il est si méconnaissant? Mais si le perfide déchirait la réputation du médecin, s'il décriait son savoir et ses soins, s'il faisait des insultes à sa personne, ne vous semblerait-il pas que des maladies communes seraient trop douces pour le punir, et ne le jugeriez vous pas digne d'être abandonné aux plus cruelles douleurs des migraines, des coliques, des pierres, de toutes les plus furieuses maladies?

Vous vous condamnez vous-même par un jugement si équitable. Vous avez promis à Dieu, dans la violence de votre mal, que vous rompriez ces commerces d'usure et de débauche, que vous modéreriez cette colère; vous lui avez promis une fidélité inviolable; avez-vous tenu votre parole? Vous acquittez-vous de ce que vous avez promis à ce souverain médecin, sans qui toutes les écoles de médecine, toutes les vertus des cieux, des éléments, des mixtes, tous les médicaments simples et composés n'auraient pu vous garantir de la mort? Est-ce satisfaire à vos promesses que d'employer vos mains à signer des contrats usuraires, à écrire des lettres impudiques, à ravir le bien d'autrui, à faire tant d'actions que la bienséance ne permet pas de nommer? Est-ce observer vos promesses que de prostituer vos yeux à des objets lascifs; que d'occuper votre langage à tromper le prochain, à déchirer sa réputation, à corrompre son innocence, à scandaliser la terre, à outrager le ciel; votre corps à l'exécution de tous les crimes que l'enfer peut suggérer à vos âmes? Vous savez que Dieu est offensé et dans le prochain et dans lui-même par toutes ces pratiques.

Vous savez que ces pratiques sont des mépris de son autorité et des plaies pour son amour; sachez aussi que ce sont des sujets pour ses vengeances, sachez qu'il est trop juste pour ne pas faire exécuter sur vous l'arrêt que vous prononcez vous-même contre ceux qui feraient des outrages au médecin, duquel la bonté divine s'est servie pour les guérir, et, afin que vous n'en puissiez pas douter, apprenez de Dieu même de quelle manière il est résolu de traiter une ingratitude si perfide et si noire.

L'on a travaillé longtemps, et avec bien de la peine et des sueurs pour le purifier; la maladie et la santé ont été inutiles; la crasse du péché n'est point sortie de son âme, et, si elle en est sortie, cet inconstant, ce faussaire s'est rechargé de ce fardeau avec tant de précipitation, que l'on n'a pres-

(100) *Ne in altam incidentes oblivionem, non possint uti adjutorio Dei.* (*Sap*, XVI, 11.)

que pas eu le temps de dire que son âme était purifiée. Je ne prendrai plus des peines si inutiles. Vous vous êtes rechargé de vos ordures, je vous laisserai périr sous le fardeau ; je ne perdrai plus mes soins, mes travaux, mon sang à vous laver, vous vivrez dans l'ordure, vous mourrez dans l'ordure. Vos impuretés entretiendront ma colère, elle s'attachera à vous avec complaisance, elle y trouvera trop de satisfaction pour se séparer de vous, je ne vous pardonnerai point, je ne m'apaiserai point, j'aurai le plaisir d'exercer sur vous des vengeances éternelles (101). C'est Dieu qui parle dans le XXIVe chapitre d'Ezéchiel.

Jésus-Christ confirme cet arrêt dans l'Evangile, quand il défend à ceux qu'il a guéris de retourner au crime, de peur d'être traités avec plus de rigueur, de peur d'être surpris, de peur d'être emportés par la première maladie, de peur d'être condamnés pour une éternité à des supplices plus redoutables que toutes les maladies (102).

Les Pères des premiers siècles avaient tant d'appréhension de ces rechutes, que ceux mêmes qui avaient le plus d'indulgence pour les malades, et qui leur accordaient l'absolution avec le plus de facilité, les obligeaient de subir toutes les rigueurs de la pénitence après le recouvrement de leur santé ; ils les estimaient absolus, puisqu'ils leur avaient donné le Viatique ; mais ils ne les dispensaient pas des règles de la pénitence, tant parce qu'il faut satisfaire à Dieu, que parce que plusieurs auraient attendu jusqu'aux extrémités des maladies pour se confesser, afin d'obtenir ces dispenses (103). Une des principales raisons était le soin et l'obligation de préserver les pénitents de la rechute, l'Eglise les attachait à ces exercices également humbles et austères, de peur qu'ils ne retournassent dans leurs anciens péchés. C'était l'ordre et en partie la raison des conciles, qu'ils vivent dans la pénitence (104), afin de ne pas mourir dans le péché, et que leurs larmes l'effacent en cette vie, afin qu'il ne subsiste point après la mort ; parce que, s'ils retombent dans leurs anciennes fautes après les maladies, ils en seront punis avec plus de rigueur. Saint Chrysostome le confirme, et dit : Si nous tombons dans les mêmes péchés (105) ; il ne dit point : Si nous tombons en de plus grands péchés, il ne glose point l'arrêt prononcé par son Maître ; mais : Si nous retournons à cette avarice, à cette impudicité, à ce blasphème, nous serons châtiés avec plus de sévérité.

Saint Grégoire le Grand, effrayé de ces menaces, oblige les ministres de l'Eglise d'avertir les convalescents de se servir de leur santé pour leur salut, de ne point abuser d'un don si précieux contre leur bienfaiteur, de ne point devenir plus méchants par un présent qui devait les convertir, de ne point laisser corrompre leur fidélité par un présent qui devrait l'affermir, de ne se point rendre dignes d'un plus cruel supplice, pour avoir été délivrés d'une peine qui leur a paru si rigoureuse (106).

Conclusion du discours. — Prévenons les maladies avec ce que nous pourrons de précaution, et souvenons-nous d'éviter les péchés particuliers qui les attirent, et d'en avoir plus d'horreur que des poignards et des poisons ; ne nous procurons point des maux, de qui la charité nous obligerait de préserver les autres, si nous le pouvions, ne privons point nos familles et le public du soin et du travail que nous leur devons, ne les engageons point dans les occasions d'offenser Dieu, et ne faisons point par le crime ce que les actions les plus innocentes ne pourraient pas justifier.

Convertissons-nous, soumettons-nous, modérons-nous dans le cours des maladies, disposons-nous à leur guérison ; profitons de leur peine, prévenons leurs surprises par la pénitence, par l'obéissance, par la douceur : et, si la bonté divine nous rend la santé, usons-en avec ce qui nous sera possible de fidélité pour la reconnaître et pour nous sauver ; n'allumons point la fureur de celui de qui nous avons trouvé la colère si terrible, ne nous rendons pas insensibles à ses grâces par le mépris de tout ce qui pourrait nous convertir, soyons fidèles à notre souverain Médecin, ne lui donnons pas sujet de nous abandonner, et de nous condamner à des maux plus redoutables. Saül ayant été épargné par David, dans une occasion où il pouvait se venger de lui, et le tuer sans témoins et sans crainte, Saül lui promit de le traiter avec plus de considération dans la suite (107). C'est avec ce sentiment que vous devez résister aux tentations qui vous sollicitent après les maladies. Non, Seigneur, je ne vous offenserai point par cette impureté, puisque vous avez eu la bonté de me sauver la vie. Je ne vous offenserai plus par cette avarice, par ces emportements, puisque vous m'avez conservé le temps, et rendu la force de vous servir. Si les occasions vous pressent, répondez comme le paralytique après sa guérison : Celui qui m'a guéri m'a commandé d'être

(101) *Multo labore sudatum est, et non exivit de ea rubigo ; non ea mundata, non mundaberis ; quiescere faciam indignationem meam in te, non transeam, non parcam, non placabor.* (*Ezech.*, XXIV, 13, 14.)

(102) *Ne tibi aliquid deterius contingat.* (*Joan.*, V, 14.)

(103) Statutis legibus subdatur. (*Carthag.*, IV, et *Rom.*, III.)

(104) Vitam pœnitentiam peragant. (*Bare.*, cap. 8.)

(105) Si in eadem inciderimus, majorem pœnam dabimus. (*Joan. Chrysost.*)

(106) Salutem corporis exerceant ad salutem mentis, ne dono deteriores fiant, et eo majora supplicia mereantur, qua largioribus Dei bonis male uti non metuunt. (*Past.* III, adm. 13.

(107) *Nequaquam tibi malefaciam, quod pretiosa fuerit in conspectu tuo anima mea hodie.* (I *Reg.*, XXVI, 21.)

fidèle (108). Je lui obéirai comme mes promesses, mon devoir, et sa bonté m'y obligent.

DISCOURS III.

DU DÉSHONNEUR.

Exorde. *Le déshonneur est sensible.* — Le déshonneur est sensible aux innocents et aux coupables; qu'un homme ait mérité, qu'il n'ait pas mérité de perdre sa réputation, il ne peut souffrir cette perte qu'avec d'extrêmes ressentiments; plusieurs ont jugé la mort plus supportable qu'une vie sans honneur; les poignards et les poisons leur ont paru préférables à l'infamie, et, quelques-uns des plus fameux guerriers se sont précipités eux-mêmes dans le tombeau, comme dans un asile favorable, pour se délivrer des yeux qui les persécutaient par des regards qui semblaient plus affreux que la mort, et pour éteindre les sentiments d'une persécution, que la consolation même nous rend moins supportable, parce qu'elle nous découvre plus de témoins de notre déshonneur, qu'elle nous apprend que nos amis sont informés de notre honte, et que ce mal est, en effet, d'autant plus grand et plus sensible qu'il a plus d'étendue et que l'estime est ruinée dans l'esprit d'un plus grand nombre de personnes. L'orgueil peut aigrir ces ressentiments dans l'esprit des coupables; un homme prévenu d'estime pour lui-même, et possédé de la passion d'être estimé par les autres, ne peut se considérer dans le mépris, qu'avec des chagrins très-fâcheux : ces ressentiments peuvent être irrités dans l'esprit des innocents par l'affection qu'ils portent à la vertu, et ils ne peuvent la voir déshonorée sans être blessés par des discours qui la déchirent, sans être affligés de ce que la calomnie lui ôte l'autorité, et la prive de plusieurs moyens de faire la principale partie de ce qu'elle désirerait de bien.

Mon sentiment est que la divine Providence excite, et entretient elle-même dans le plus profond de nos cœurs une inclination secrète pour l'honneur, afin que l'appréhension d'être privés d'un bien si cher nous inspire une conduite qui puisse le conserver, et qui, nous détournant de tout ce qui peut ruiner ce que la raison nous oblige de souhaiter d'estime, nous porte à tout ce qui peut l'établir et la maintenir. Cette inclination, cette affection est, ce me semble, la cause générale des déplaisirs communs aux innocents et aux coupables, quand ils perdent leur réputation ; et il faut avoir renoncé aux sentiments de la nature, pour prodiguer soi-même ce que tous les esprits raisonnables ménagent avec des réserves si discrètes, ce que les instincts de la nature les pressent, ce que Dieu même les oblige de conserver, comme nous l'apprendrons par cette distinction.

Partage. *Source du déshonneur.* — Notre déshonneur vient quelquefois de notre pure faute, il procède quelquefois en partie de notre faute, en partie de la faiblesse du prochain. La malice du prochain en est quelquefois la seule cause : l'envie, la jalousie, la haine, nous ôtent quelquefois l'honneur, sans que nous leur prêtions la main pour nous rendre ce cruel desservice.

Nos crimes éclatent quelquefois avec tant d'insolence, nos rapines, nos impudicités, nos impiétés font quelquefois tant de bruit, que tout le monde est contraint de les entendre, et que ceux qui étaient les plus persuadés de notre probité sont forcés de croire à leurs yeux et à leurs oreilles malgré leur cœur, d'abandonner à notre propre violence l'estime qu'ils avaient conçue pour nous, et de souffrir que la vérité, quoique odieuse, ruine une bonne opinion qu'ils ne peuvent plus défendre contre des crimes si noirs et si visibles. Les vices apparents ne sont pas moins pernicieux en ceci que les véritables, et les hommes, ne pouvant pas discerner le mal véritable d'avec des actions qui lui ressemblent, prennent souvent la copie pour un original de qui elle a tous les traits, et nous condamnent sur des indices aussi violents que ceux qui obligent de condamner les vrais coupables.

Nous concourons avec les autres à la ruine de notre réputation, quand nous donnons quelques légers sujets à leur faiblesse de désapprouver et de décrier notre conduite. C'est notre faute de ne pas agir avec toute la circonspection possible, pour ne pas tromper un esprit faible et peu éclairé, c'est en partie la faute du prochain de nous juger coupables avec si peu de connaissance, et sans être assez informé du fonds et du motif de nos actions. Le prochain est la seule cause que nous sommes diffamés, quand il révèle des péchés véritables, mais inconnus, ou quand il en controuve de vraisemblables, et qu'il emprunte, de sa seule malice, des couleurs que nos actions ne lui peuvent pas donner. Voyons avec quelle circonspection nous devons empêcher cette perte, avec quel soin nous devons la réparer, et, si nous ne pouvons ni l'empêcher ni la réparer, avec quel courage nous devons la souffrir.

PREMIER POINT.

Il faut empêcher la perte de l'honneur.

Dieu nous défend de prodiguer le bien et la santé, et quand nous ne serions chargés que de nos seules personnes, nous sommes obligés de ménager nos richesses et nos forces avec discrétion, et la raison même ne nous permet pas des dissipations inutiles ni des profusions contraires à ses instincts et à nos intérêts. Ces défenses sont plus étroites, si nos familles et le public ne peuvent se démêler d'avec nous, si nous ne pouvons nous ruiner nous-mêmes sans leur causer du dommage; et plus leur dommage est notable, plus notre conduite est criminelle.

(108) *Qui me sanum fecit, ille mihi dixit.* (*Joan.*, V, 11.)

Nous devons ménager notre réputation avec d'autant plus de discrétion, que nous ne pouvons le perdre qu'avec un très-grand préjudice des intérêts de Dieu et des hommes; et c'est la raison pour laquelle l'Evangile ne nous défend pas seulement les péchés scandaleux avec des menaces particulières, mais qu'il nous ordonne même de nous abstenir des actions qui ont quelque ressemblance avec le péché, et de toutes les apparences de libertinage, d'impudicité, d'impiété, quoique, en effet, elles ne procèdent pas d'un méchant fonds, et que le cœur n'ait point d'intelligence avec des paroles ni avec des actions qui ne sont souvent les effets que d'une excessive et vaine complaisance. L'Evangile même nous commande d'agir avec des précautions si exactes, que nos plus saintes actions n'en puissent pas inspirer de méchantes au prochain par des apparences criminelles. Et c'est ce que je prouve par l'insolence, par la violence et par la nature même du scandale.

Ire RAISON. *Insolence du scandale.* — L'insolence d'un outrage consiste en deux articles : le premier est d'offenser un homme en sa présence, le second est de l'offenser en public. Le premier lui fait voir que nous n'avons point de respect pour lui, le second le fait voir à tout le monde : le premier est une déclaration secrète, le second est une démonstration publique de ce mépris. Les injures que l'on dit à un homme en sa présence sont plus criminelles que si l'on parlait mal de lui dans soi-même ou à quelqu'un de ses amis que l'on ne jugerait pas capable de le redire; cet affront doit être plus sensible quand il touche de si près et qu'il frappe la personne même de l'offensé. La multitude des témoins rend aussi l'injure plus grande et plus cruelle, parce qu'elle l'étend dans l'esprit de tous ceux qui sont présents, qu'elle ruine ou qu'elle s'efforce de ruiner tout ce que l'offensé s'était acquis d'estime et ce qu'il en conservait dans l'esprit de ceux qui seront informés de ces reproches, et que l'on fait plus de tort à un homme de le dépouiller de ses possessions et de ses droits en le blessant que si l'on se contentait de le blesser.

Les péchés qui nous diffament, les péchés scandaleux, traitent la majesté divine avec cette insolence. Nous ne pouvons offenser cette souveraine majesté qu'en face et que devant ses yeux, puisque nous ne pouvons douter de sa présence dans le lieu où nous péchons non plus que dans toutes les autres parties du monde; nous ne pouvons ignorer qu'il voit notre péché, comme il voit tout ce qui se passe dans le monde, et qu'il peut reprocher avec raison à tous ceux qui violent ses ordres ce qu'un transport de colère faisait croire et dire sans sujet au roi Assuérus, irrité contre Aman : *Cet insolent veut forcer la reine, et même en ma présence* (109); il n'a du respect ni pour ma femme ni pour mes yeux. Dieu peut répéter ces paroles avec des indignations aussi justes que redoutables : Ce rebelle viole ma loi en ma présence; il outrage devant mes yeux une loi qu'il devait reconnaître pour sa souveraine, puisque je l'ai établie pour gouverner par mon autorité, et il a l'audace de la déshonorer, l'insolence de blesser mon autorité devant mes yeux.

Les pécheurs scandaleux n'en demeurent pas là : ils ont l'assurance d'offenser Dieu en présence des hommes, de montrer à tous les témoins de leurs actions qu'ils ne reconnaissent point l'autorité divine, que les lois de Dieu n'ont pas plus de pouvoir sur eux que sa présence, qu'ils se moquent de ses menaces, qu'ils méprisent ses promesses, qu'ils trouvent plus d'avantage à servir ses ennemis qu'à lui rendre ce qu'il désire de service, que l'impudicité et le libertinage payent mieux que Dieu ceux qui leur obéissent, que la perte de ce qu'ils donnent d'appointement est plus dommageable que celle de tout ce que Dieu peut nous promettre, et qu'enfin la peine d'être privé des plaisirs présents est moins supportable que la nécessité de souffrir les supplices de qui Dieu menace ceux qui se retirent de son obéissance.

Dieu nous a voulu faire connaître sa sensibilité pour ces injures publiques par le châtiment public du Roi-Prophète. Le péché de ce prince n'était connu, au commencement, que de quelques ministres de sa passion; mais, parce qu'il ne pouvait pas demeurer longtemps caché au peuple, Dieu veut apprendre à ce prince par des affronts publics, il veut aussi nous faire connaître par ces ignominies publiques, le ressentiment qu'il a lui-même des outrages qu'il reçoit en public : *Je vous enlèverai devant vos yeux les plus chères de vos épouses* (c'est la sentence que Dieu prononce contre ce prince); *je les donnerai à des hommes qui en abuseront à la face de tout Israël et à la vue du soleil* (110). Vous avez blessé mes yeux, je n'épargnerai point les vôtres; vous m'avez déshonoré par des offenses qui seront bientôt connues de tout le peuple, vous reconnaîtrez, par la peine que vous aurez à supporter ces infamies publiques, le ressentiment que j'ai d'être outragé en public; j'appellerai toute la terre au spectacle de votre ignominie : j'ajouterai plutôt de nouveaux rayons au soleil, que de permettre qu'il échappe quelque partie de votre infamie aux yeux du monde.

Vous m'avouerez qu'il fallait que le ressentiment de Dieu fût extrême, pour agir comme s'il avait oublié l'horreur qu'il a des crimes, et pour aimer mieux permettre qu'on l'offense plusieurs fois que de ne pas faire voir par des supplices éclatants que les péchés scandaleux sont les sujets de ses

(109) *Etiam reginam coram me vult opprimere.* (*Esther.*, VII, 8.)

(110) *Tollam uxores tuas, in oculis tuis, et dabo proximo tuo in conspectu omnis Israel, et in conspectu solis.* (II *Reg.*, XII, 11, 12.)

plus vifs ressentiments. Dieu a honoré nos âmes du titre de ses épouses, il a signé ce contrat avec toutes les gouttes de son sang. C'est ce que, par la bouche d'un de ses prophètes, il reproche à une âme pécheresse : Je vous avais enrichie, je vous avais choisie pour moi; je vous avais rachetée, lavée, ennoblie de mon sang, dotée de mon royaume, et vous avez exposé votre lasciveté à ceux qui ne voulaient pas attenter à mon lit (111) et qui n'en avaient pas même la pensée, et vous les avez sollicités, et vous les avez pressés de me déshonorer, et vous n'avez pas appréhendé que toute la terre sût ce commerce infâme. Demeurez chargée de toute cette ignominie : je ne vous soulagerai d'aucune partie de ce fardeau, tout son poids demeurera sur vous; vous serez accablée de tous ces opprobres, de toute la peine qu'ils méritent et de tous les châtiments qui sont dus à une insolence si audacieuse. Remarquez qu'il lui reproche qu'elle a justifié Sodome et Samarie (112), ces villes dévouées à des impuretés et à des impiétés monstrueuses; non pas que ces villes soient justifiées en effet de leurs crimes par les débauches de Jérusalem, mais parce que les débauches de Jérusalem ont été plus scandaleuses que plusieurs des péchés commis dans ces villes abominables. Il s'en explique au même lieu : Vous avez élevé le signal de votre prostitution à l'entrée de tous les grands chemins; vous avez bien voulu que toute la terre vît le peu d'état que vous faisiez de moi, que tout le monde fût témoin des outrages que je reçois de vous; vous avez fait gloire de vos opprobres, vous en avez fait un signal pour animer mes sujets à se soulever contre moi et à me déshonorer par les mêmes affronts (113). Ces offenses sont plus outrageantes que si vous aviez conservé quelques dehors, comme plusieurs des citoyens de Sodome et de Samarie. Soyez assurée que, si je ne leur ai pas pardonné leurs péchés les plus secrets, je punirai avec bien plus de rigueur une insolence qui m'est plus confusible et qui me blesse par des coups plus sensibles, par des coups qui m'en attirent d'autres. C'est la seconde preuve.

IIe RAISON. *Violence du scandale.* — Le scandale n'est pas une simple sollicitation au péché : c'est une espèce de contrainte de laquelle il est fort difficile de se défendre; et nous ne devons pas le regarder et l'abhorrer seulement comme une langue perfide et insolente qui nous sollicite de quitter le service de Dieu, mais comme un bras qui nous en retire avec bien de la violence, et auquel nous ne pouvons résister qu'avec un courage héroïque et des grâces proportionnées à des efforts si dangereux et si pressants. Ce n'est pas que plusieurs personnes n'aient de l'horreur du scandale dans les commencements, et qu'une âme chrétienne ne ressente des contre-coups fort douloureux quand elle voit offenser Dieu; mais cette douleur s'affaiblit dans la suite du scandale, l'esprit s'accoutume à ce qui paraît tous les jours à ses yeux, il devient moins sensible à des offenses qui ne le surprennent plus, comme ceux qui avaient de la pitié quand on égorgeait quelque animal en leur présence, versent le sang des hommes, les tuent eux-mêmes avec complaisance, après qu'ils ont passé quelques jours dans les armées, et que la vue ordinaire des plaies, du sang et de la mort a formé une espèce de dureté dans leur cœur, et en a chassé tout ce que la pitié pouvait avoir de contraire au courage.

Un homme accoutumé à voir offenser Dieu perd peu à peu la sensibilité et le respect qu'il avait pour lui; il apprend à ne plus craindre les menaces, à ne plus estimer les promesses de Dieu, à ne plus reconnaître une autorité qui souffre des indignités si honteuses; elle lui paraît méprisable, parce qu'il ne voit pas qu'elle se ressente de ce mépris, et il conserve aussi peu de considération pour Dieu que les grenouilles de la fable pour la souche qu'elles respectaient comme une reine venue du ciel, qu'elles redoutaient à cause du grand bruit qu'elle avait fait en tombant d'un lieu si élevé, et à laquelle elles insultèrent sans crainte, après avoir remarqué qu'elle n'avait ni sentiment ni mouvement.

C'est ainsi qu'un homme s'accoutume à offenser Dieu pour le voir souvent offenser, et pour se laisser persuader, par la vue ordinaire des actions scandaleuses, que toutes les menaces et les promesses de Dieu sont des bruits sans effets, comme ceux de la souche de la fable et que l'on peut désobéir avec assurance à une autorité qui ne fait que du bruit.

L'Apôtre ne parle pas des actions scandaleuses en termes moins absolus : *Ne faites point périr par votre manger celui pour qui Jésus-Christ est mort* (114); ne perdez pas, pour la satisfaction de votre bouche, celui que Jésus-Christ a racheté par les douleurs universelles de son esprit et de son corps; n'ayez pas si peu de charité pour celui à qui Jésus-Christ a donné autant de preuves de son amour, qu'il a versé de larmes et de gouttes de sang, et pour lequel il a sacrifié sa vie. Saint Paul aurait cru ne pas s'expliquer avec assez de force, s'il s'était contenté de dire : Ne mettez point en danger de périr pour votre satisfaction celui pour le salut duquel Jésus-Christ a eu la bonté de mourir; mais il dit : Ne le faites point périr, parce qu'il n'est presque pas possible qu'un homme poussé par des scandales per-

(111) *Et exposuisti fornicationem tuam coram transeuntibus*, etc. (*Ezech.*, XVI, 15.)

(112) *Confundere, et porta ignominiam tuam, justificasti sorores tuas*, etc. (*Ibid.*, LI.)

(113) *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ : et abominationem fecisti decorem tuum. Excelsum tuum fecisti in omni platea.* (*Ibid.*, 31.)

(114) *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est.* (*Rom.*, XIV, 15.)

pétuels ne succombe enfin et ne se laisse tomber.

Le Prophète-Roi l'explique par la comparaison d'une muraille penchante et à moitié ruinée. Quand on veut achever d'abattre une muraille qui est en cet état, il n'est pas nécessaire de la pousser bien fort (115). Nous avons tous un penchant pour le vice; le poids des passions et de la convoitise abaisse quelquefois les cœurs des plus saints jusqu'à terre, et quand il faudrait de la force pour les abattre, des scandales réitérés n'en ont que trop pour renverser ce qui tombe de soi-même, et pour achever de renverser ce qui ne peut plus se soutenir, de ruiner ce qui penche, ce qui tremble et tombe par sa seule faiblesse (116). C'est ainsi que saint Hilaire explique ce passage, cette faiblesse qui ne pouvait presque se supporter ne résiste point à des coups redoublés avec tant de violence. Et je pourrais appliquer ici ce que le grand prêtre Héli reprochait à ses enfants, qui détournaient le peuple du sacrifice par la réserve tyrannique et impie qu'ils faisaient des meilleures parties de la victime : *J'apprends que vous n'êtes pas en bonne réputation, et que vous êtes cause que le peuple viole la loi de Dieu* (117). C'est le sens qui se présente le premier dans la lecture du passage de l'Apôtre.

Mais je crois qu'il y en a un plus profond, et qui ne sert pas moins à mon sujet; je crois que l'Apôtre exhortait les nouveaux convertis de ne perdre pas par leur faute un trésor si estimé de Jésus-Christ, et duquel il leur avait en partie confié la garde; comme s'il disait : Jésus-Christ vous a commis en partie la garde de votre frère (118), il vous a ordonné à tous, et à chacun en particulier, de lui conserver ce cher trésor, de travailler par vos prières et par vos bons exemples pour empêcher qu'on ne lui enlève ce qu'il s'est acquis avec tant de larmes et tant de sang : vous le perdez pour une satisfaction légère et inconsidérée, et vous êtes cause qu'il est perdu pour Jésus-Christ, et que Jésus-Christ est perdu pour lui, que Jésus-Christ ne le possède plus, qu'il n'en est plus le maître, que ce trésor est privé des soins et de la protection de Jésus-Christ, qu'il n'est plus dans le cœur de Jésus-Christ, qu'il est exclus pour toute l'éternité du lieu bienheureux que Jésus-Christ a destiné pour ses fidèles.

Le serviteur qui aurait perdu un diamant de qui son maître aurait payé une somme considérable, n'étant pas capable de dédommager son maître d'une perte si notable, devrait s'attendre d'être chassé hors du service, et de ne rien recevoir des gages qui lui auraient été promis. Un homme, qui par ses scandales est cause que Dieu a perdu un trésor qu'il s'était acquis au prix de son sang et de sa vie, ne doit rien attendre que d'être chassé de Dieu, que d'être éternellement éloigné de l'amour, de la présence et des faveurs de ce meilleur des maîtres. Il me semble que le Prophète-Roi nous en avertit dans le psaume que je viens de citer : Leur dessein, c'est Jésus-Christ qui se plaint par ce prophète, leur dessein était de me frustrer de ce prix de mon sang et de ma mort. Ils ont voulu aussi priver ces malheureux du prix de leurs travaux, de ce que je leur avais promis pour la récompense de leurs services. Ils se sont rendus indignes de me posséder, en me faisant perdre à moi-même ce qui m'était plus cher que ma propre vie, en faisant perdre à leurs frères une récompense qui ne peut être moins précieuse que moi, puisqu'elle n'est pas distinguée de moi, et que je la suis moi-même (119).

C'est vous mal excuser que de dire que ces misérables suites ne se sont pas présentées à votre esprit, et que vous n'avez eu ni le dessein, ni même la pensée de contribuer à ce dommage de Jésus-Christ et de vos frères. L'on vous avait si souvent averti de ces effets déplorables du scandale, que vous deviez vous conduire avec plus de circonspection ; vos excuses sont aussi faibles et aussi ridicules que celles d'un homme qui saurait qu'il est malade de la contagion et qui, bien loin de se retirer des compagnies, ne chercherait que la conversation, mangerait, boirait, jouerait indifféremment avec tout le monde, et prétendrait qu'on l'excusât, en disant qu'il n'avait ni le dessein ni la pensée de communiquer son mal.

Remarquez, je vous supplie, que l'Apôtre ne parle pas d'une action méchante d'elle-même, parce que les fidèles pouvaient manger sans péché des viandes qui n'étaient plus défendues depuis l'abrogation de la loi qui en interdisait l'usage; mais parce que ceux des Juifs qui s'étaient convertis n'étaient pas tous capables de cet usage devenu innocent depuis si peu de temps, après avoir été criminel pendant une si longue suite de siècles; que plusieurs avaient de la peine à se défaire de leurs anciennes impressions, à se persuader que Dieu permît avec tant de facilité ce qu'il avait en effet défendu avec une sévérité si rigoureuse et si constante; que cette liberté rendait la loi nouvelle suspecte à plusieurs, comme étant opposée à la loi de Dieu qui avait si longtemps défendu cet usage.

(115) *Interficitis universi vos, tanquam parieti inclinato, et maceriæ depulsæ.* (*Psal.* LXI, 4.)

(116) Ad vitia proclivem et quassatum, jamque cadentem demergunt. (S. Hilar.)

(117) *Non est bona fama quam audio, ut transgredi faciatis populum Dei.* (I *Reg.*, II, 24, 25.)

(118) *Mandavit illis unicuique de proximo suo.* (*Eccli.*, XVII, 12.)

(119) *Pretium meum cogitaverunt, repellere a me* (*Psal.* XVI, 5.) — Repellere pretium meum ab eis. Pretium meum, acquisitum a me, cogitaverunt repellere a me. Pretium meum, pretium quod ipse sum, et quod et perditis, et perdentibus promissum, repellere ab utrisque cogitaverunt, et a se repulerunt. (S. Hilar. *in Psal.* XVI.)

Saint Paul appréhendait, non pas que les faibles se servissent avec scandale d'une liberté qu'ils condamnaient, mais qu'ils ne renonçassent à une religion qui permettait de contrevenir à des lois que Dieu avait établies, et maintenues depuis un si grand nombre d'années. Ceux qui voient souvent des actions scandaleuses ne se laisseront quelquefois pas aller aux mêmes extrémités, mais ce ne sera qu'avec des efforts bien violents qu'ils s'abstiendront d'offenser Dieu, de se défier de lui, de le mépriser, de vous haïr, de commettre d'autres péchés, de persévérer dans d'autres habitudes criminelles. L'Apôtre ne se serait pas servi d'un terme si absolu : *Ne perdez point celui pour qui Jésus-Christ est mort*, si le scandale n'était la perte presque indubitable de ceux qui en sont les témoins; et c'est la raison pour laquelle le scandale est défendu si étroitement et presque toujours avec des menaces particulières. Et saint Augustin le confirme, quand il dit que ceux qui négligent leur réputation sont causes de la mort de leurs âmes (120).

Il ne nous reste plus qu'à expliquer la nature du scandale pour nous convaincre de la circonspection avec laquelle nous devons nous conduire pour ne scandaliser personne, et pour ne pas nous diffamer nous-mêmes.

IIIe RAISON. *Nature du scandale.* — Tous les commandements de Dieu sont autant de défenses du scandale, et quand Dieu nous ordonne de faire quelque action, quand il nous commande de nous abstenir de quelque action, la défense du scandale est comprise dans tous ses commandements, elle en est la partie principale, parce que l'omission du bien et la pratique du mal sont plus criminelles quand nous scandalisons notre prochain, ou par l'une ou par l'autre, et que la malice des péchés contagieux est plus étendue que celle des péchés secrets, et desquels il n'y a point de suite à craindre. C'est pour cette raison que l'impudicité, l'avarice, l'inimitié, le blasphème, l'hérésie et les autres crimes qui sont grands, quoiqu'ils ne soient connus que de Dieu et de nous, deviennent plus énormes quand nous les commettons en présence des hommes. C'est pour la même raison que plusieurs péchés, qui ne nous rendent pas dignes de la mort éternelle par eux-mêmes, nous la font quelquefois mériter quand nous les commettons en présence des hommes, comme je l'ai prouvé dans un des discours de la seconde partie. Un mal qui corrompt un plus grand nombre de personnes, ou qui les met en danger d'être corrompues, est plus pernicieux que celui qui ne perd que celui qui le commet; un séditieux qui soulève plus de sujets, ou qui s'efforce de soulever plus de sujets contre le prince, est plus criminel que celui qui se contenterait de désobéir aux édits et de violer les lois.

Le scandale n'emprunte pas toute sa malice des différentes espèces de péchés, il a sa malice naturelle et particulière, et cette malice consiste dans l'opposition du scandale à la justice et à la charité, et c'est la raison pour laquelle non-seulement une action qui est en effet criminelle, mais celle qui le paraît, est défendue, et devient en effet criminelle quand nous n'apportons pas assez de précaution pour empêcher que le prochain n'en soit scandalisé.

Notre réputation appartient à Dieu et au prochain plus qu'à nous, Dieu veut s'en servir pour l'édification et pour le salut du prochain, et le prochain a un droit particulier sur un bien que Dieu nous commande de conserver pour l'aider à sanctifier ceux qui nous connaissent. Saint Augustin nous l'explique sur ce passage de l'Apôtre : *Que tout ce qui est vertueux et louable soit l'entretien de vos pensées, comme vous l'avez appris et reçu de moi* (121). L'Apôtre, dit saint Augustin, retenait la vertu pour lui-même, et pour obéir et pour plaire, comme il devait, à Dieu; l'Apôtre conservait son estime pour le salut du prochain et pour les intérêts de Dieu, comme il en avait l'ordre de Dieu même. Et ce n'est pas sans injustice que nous ruinons notre réputation et que nous privons notre prochain des fruits que Dieu lui avait assignés sur ce fonds (122).

Personne n'ignore aussi que le scandale ne soit contraire à la charité, et que cette opposition ne soit une des plus fortes raisons de la défense du scandale. Et ceci ne se doit pas seulement entendre de l'opposition du scandale à la correction fraternelle, parce qu'en effet des actions ou des paroles qui nous sollicitent au mal sont contraires au commandement et à l'obligation d'en détourner les autres par des exemples et par des discours qui doivent être ménagés par la prudence, et qui sont une des principales obligations de la charité, comme saint Thomas nous l'apprend (2-2, q. 43, art. 3); mais il faut savoir de plus que le scandale est contraire à l'essence même de la charité, qu'il blesse cette vertu jusque dans le cœur, parce qu'encore que celui qui donne le scandale n'ait pas une volonté formelle et expresse d'être cause de la damnation du prochain, la volonté de le scandaliser doit être censée une volonté de le damner, parce qu'elle est déterminée à commettre ou à omettre ce qu'elle ne peut ni commettre ni omettre, sans mettre ses frères dans un danger extrême d'offenser Dieu. Saint Paul ne l'exprime par le terme de perdre (123), que pour nous informer plus clairement de cette

(120) Qui famam negligunt, animam occidunt. (*De bono viduit.*, cap. 22.)

(121) *Si qua virtus, si qua laus, hæc cogitate, quæ et didicistis, et accepistis in me.* (*Philipp.*, IV, 8.)

(122) *Si qua virtus si qua laus.* Illorum duorum virtutis et laudis, unum propter seipsum retinebat, alterum propter alios providebat. (*De bono viduit.*, cap. 22.)

(123) *Noli cibo tuo illum perdere.* (*Rom.*, XIV, 15.)

vérité. Cessez de le vouloir perdre, défaites-vous de la volonté de le faire périr. Souvenez-vous, je vous supplie, que les apparences sont aussi dangereuses en ceci que la vérité ; et, quand je parle des apparences, ne croyez pas que ce ne soit que de celles qui sont criminelles d'elles-mêmes, de ces trophées publics d'impudicité, de libertinage, d'impiété, quoique en effet le cœur ne s'accorde ni avec les actions ni avec les paroles, et que ce ne soit pas même sans plusieurs contradictions que le cœur se laisse arracher ces apparences des vices desquels il a de l'éloignement, et qu'il ne voudrait pas commettre. Ces apparences sont autant de péchés, et les paroles impudiques et impies sont criminelles, de quelque fond qu'elles puissent procéder, comme les poisons sont poisons et tuent les hommes avec la même violence, soit qu'ils naissent sur les fumiers, soit qu'ils croissent dans les jardins les plus propres et les mieux cultivés.

Je parle des actions qui sont innocentes et louables d'elles-mêmes, mais qui n'en ont pas l'apparence et qui ont besoin d'être interprétées pour ôter le scandale. Un homme a besoin de manger de la viande dans les temps que l'Eglise le défend, il en use selon les règles de la tempérance, il faut qu'il déclare son besoin à ceux qui pourraient s'en offenser. Un homme va souvent dans un lieu de débauche, il converse souvent avec des personnes diffamées pour leurs vices, c'est avec dessein de regagner leurs âmes à Dieu ; mais, parce que ces visites et ces entretiens sont suspects, il est obligé de faire connaître ses desseins à ceux qui pourraient désapprouver cette conduite. Vous lisez souvent des livres hérétiques et impies, avec une résolution formelle de les combattre de bouche ou par écrit; vous devez en informer ceux qui pourraient être scandalisés de vous voir attaché à ces lectures. Dieu ne considérerait plus votre modération dans l'usage des viandes comme une tempérance, si elle excitait votre prochain à violer les lois de l'abstinence; il ne regarderait plus vos conversations comme des remèdes de l'impudicité, si elles portaient le prochain à la débauche; il n'estimerait plus vos lectures comme des secours destinés pour soutenir la foi ou les autres vertus, si ces lectures mettaient en danger la foi ou les vertus de ceux qui vous voient lire : si votre indiscrétion donnait lieu de croire que vous mangez de la viande pour contenter votre sensualité, que vous fréquentez ces personnes perdues afin de satisfaire votre impudicité, que vous lisez ces méchants livres avec estime et avec complaisance.

Les femmes ne produisent pas seulement des monstres pour avoir vu des monstres, elles n'ont quelquefois regardé que les tableaux où ils sont représentés, et la vue de ces copies n'est pas moins à craindre en ceci que la vue des originaux mêmes. Ces actions, quoique innocentes et louables d'elles-mêmes, sont criminelles à cause du prochain : elles corrompent sa sobriété, sa pureté, sa foi : ces apparences de débauche, d'impudicité, d'impiété ou de quelque autre péché, font concevoir et commettre de véritables crimes au prochain; et vous ne pouvez pas disconvenir que ces apparences ne soient contraires à la charité dans toute l'étendue de son objet, c'est-à-dire à celle que vous devez au prochain et à celle que vous devez à Dieu : à celle que vous devez au prochain, puisque vous voyez bien que ces apparences le sollicitent à commettre les péchés qu'elles représentent, à produire des monstres semblables à ces copies qu'il a raison de prendre pour des originaux; à celle que vous devez à Dieu, puisque par ces apparences vous soulevez ses sujets contre lui, vous les excitez à violer ses lois, à mépriser son autorité, ses promesses et ses menaces.

La justice humaine peut être trompée par les apparences, et les histoires parlent de quelques innocents qu'on a fait mourir, ou parce qu'ils ressemblaient aux coupables, ou parce que des indices violents avaient donné lieu de les prendre pour les véritables criminels. Dieu ne peut pas être surpris par l'apparence, il n'y a point de déguisement capable de tromper des yeux qui voient toutes les choses avant qu'elles paraissent et qu'elles soient; mais il n'en traitera pas ces effigies des coupables avec moins de rigueur, puisque ces copies font par ceux qui les regardent plus de péchés que les originaux, qui n'offensent Dieu qu'en secret, et loin de la vue des hommes. Aussi saint Thomas (2-2, q. 42, art. 7), après saint Augustin, dit que non-seulement il faut ou cacher ou différer ces actions jusqu'à ce que nous ayons informé le prochain de notre innocence, mais qu'il faut s'abstenir de celles qui feraient indubitablement plus de mal que de bien, comme la correction fraternelle, l'excommunication, quand elles seraient plus nuisibles que salutaires.

Conclusion de ce point. — Mais vous qui joignez la réalité à l'apparence, vous qui étant emporté, impudique et libertin, ne craignez pas que toute la terre sache ce que vous ne pouvez cacher aux yeux du ciel; vous qui êtes en effet possédé par ces transports qui éclatent dans vos menaces, dans vos injures, dans vos blasphèmes, qui êtes l'esclave de cette passion impure qui jette tant de feu par vos regards, par vos lettres, par vos entretiens, par vos conversations, par vos peintures, par vos dépenses; vous de qui la passion est trop effrénée pour n'être pas remarquée de toute une ville et de toute une province; vous de qui les vices ne sont pas moins connus que votre nom, et qui tirez de la vanité de ce qui vous rend odieux à tous ceux mêmes qui vous témoignent le plus de complaisance, et abominable à tous ceux qui conservent quelque reste de piété, d'honneur et de bon sens : ne croyez pas que la justice divine ait moins d'horreur des apparences et de la vé-

rité, que des seules apparences; soyez certain au contraire que les châtiments qu'il vous réserve sont d'autant plus terribles, que vous offensez Dieu en sollicitant les autres au péché, non-seulement par des actions qui paraissent criminelles, mais par de véritables crimes. Dieu ne pardonnera point aux effigies du crime, quoique peintes, imprimées ou gravées sur des matières précieuses; il ne pardonnera point aux actions qui à la vérité sont innocentes par leur propre nature, mais que le défaut de circonspection rend ou peut rendre coupables de la perte du prochain : il aura bien moins de pitié pour ceux qui l'offensent par la vérité et par les apparences, par des crimes éclatants et véritables, par des actions qui sont et qui paraissent criminelles. Vous en serez convaincus avec plus de force, quand je vous aurai expliqué ce que l'Ecriture, les conciles et les Pères nous apprennent de l'obligation de faire notre possible pour recouvrer notre réputation.

DEUXIÈME POINT.

Il faut réparer la perte de l'honneur.

Que notre déshonneur soit un pur effet de l'imposture et de la calomnie, que notre indiscrétion et la faiblesse du prochain en soient les causes, qu'il ne procède que des seuls désordres de notre conduite, nous sommes obligés de faire notre possible pour rétablir notre réputation, de démentir l'imposture par une vertu constante, de détromper la faiblesse par des justifications suffisantes, de réformer notre conduite par des pratiques éclatantes de piété, d'étouffer le bruit de nos désordres par un changement sincère et visible.

Différence de la réputation. — La réputation d'être vertueux ne ressemble pas en ce point à l'estime d'être riche, d'être noble ou savant. Que les hommes jugent tout ce qu'il leur plaira, qu'ils débitent tout ce qu'ils se sont imaginé, tout ce qu'ils ont controuvé au désavantage de notre fortune, de notre naissance et de notre capacité, nous le pouvons souffrir avec vertu et avec mérite, et c'est une pratique très-louable d'humilité de laisser le monde dans l'erreur, quoique nous puissions le détromper; d'avoir même quelque complaisance pour cette erreur, quand elle ne fait du tort qu'à nous : cette erreur est une disposition à la vertu d'humilité, si nous ne l'avons pas encore acquise; elle est un exercice, un affermissement et une perfection de la vertu d'humilité, si nous sommes en possession de cette vertu, et cette racine, qui se flétrirait au jour, se nourrit et se fortifie dans la terre et dans l'obscurité; elle en reçoit le suc et la vigueur nécessaire pour toutes ses productions.

Nous pouvons cacher quelques-unes de nos bonnes actions aux yeux des hommes, enfermer ses trésors de peur que la vanité ne les enlève, et souffrir même avec mérite que les hommes s'aperçoivent des imperfections qui nous sont communes avec eux, de ces péchés légers qui ne sont pas incompatibles avec la grâce, et de qui personne ne peut être exempt que par un privilége que Dieu n'a pas coutume d'accorder; ce serait, ce me semble, un pur amour propre, de vouloir s'excuser de ces péchés, quand ils ne peuvent porter le prochain à de plus grands; le courage avec lequel nous supportons la confusion d'avoir manqué ne sert pas peu à expier ces espèces de fautes, et notre silence, et notre patience en ces occasions ne plaisent quelquefois pas moins à Dieu que nous lui avons déplu en commettant ces fautes.

Mais, si nous sommes diffamés de quelque crime énorme, nous devons réparer ces brèches de notre réputation, avec ce qui nous sera possible de vigilance et de soin. L'imposture vous a noirci, il faut vous justifier par les paroles, si vous les jugez nécessaires, et indispensablement par les actions, et vous conduire avec d'autant plus de circonspection, que vous savez que les hommes sont plus portés à croire le mal que le bien, et qu'il est plus difficile d'effacer les mauvaises impressions que de conserver les bonnes, plus aisé d'entretenir ce qui est entier que de réparer ce qui est ruiné. Votre indiscrétion et la faiblesse du prochain sont cause que vous avez perdu ce que vous aviez d'estime; vous êtes d'autant plus obligé de détromper le monde, que cette erreur pourrait vous perdre avec le prochain, et qu'il ne vous coûtera que des paroles et un peu de précaution pour apprendre au monde ce que vous êtes. Mais, si vous vous êtes diffamé vous-même par ces crimes, cette obligation est plus étroite, vous êtes obligé de faire de plus grands efforts pour rétablir votre réputation, et vous devez vous porter à la vertu avec d'autant plus de courage, de perfection et de constance, que votre cœur est affaibli par la perte de l'honneur, que les habitudes criminelles que vous avez contractées par des actions vicieuses ne peuvent être vaincues qu'avec une longue et forte violence, que la plus légère action et la plus faible apparence peuvent entretenir et fortifier les mauvais sentiments que le monde a de vous.

Difficulté de rétablir la réputation des vertueux. — Ananias ne peut presque pas croire à Jésus-Christ, quand il lui révèle la conversion de l'apôtre saint Paul : *Seigneur, j'ai entendu dire à plusieurs combien cet homme a fait de maux à vos saints dans Jérusalem.* (*Act.*, IX, 13.) Voulez-vous que je m'offre à ce cruel persécuteur, que je sois la victime de sa fureur, que je me jette sous une épée tirée pour exterminer tous ceux qui font profession de vous servir. Il faut que Jésus-Christ allègue des raisons pour désabuser un esprit prévenu par les actions scandaleuses de ce persécuteur. Allez, Ananie, car Saul ne hait que ses erreurs et que sa cruauté; je l'ai choisi pour porter mon nom avec plus de courage et de gloire dans les plus grandes cours, qu'il m'a montré de

fureur en Judée contre ceux qui m'honorent : je lui montrerai combien il faudra qu'il souffre pour réparer ses fautes, et pour établir la foi qu'il croyait ruiner par ses persécutions (124).

Il faut des actions héroïques pour un rétablissement si difficile, et l'apôtre saint Jean nous l'apprend, quand il presse l'ange, c'est-à-dire l'évêque de Laodicée, d'acheter de l'or purifié par le feu, et des vêtements blancs, pour empêcher que ses désordres précédents ne parussent encore aux yeux des hommes.

L'or est le plus précieux des métaux, le feu est le plus brillant des éléments, la blancheur est la plus pure des couleurs, il faut des actions bien nettes, bien éclatantes et bien considérables pour couvrir celui qui a ruiné son honneur par ses crimes, et pour convaincre les hommes qu'il a changé de vie. Saint Grégoire de Nazianze croit que cette réparation est aussi difficile que la résurrection d'un mort, qu'il est aussi malaisé de revivre à l'honneur dans l'esprit de ceux que nous avons scandalisés, que de renaître à la vie naturelle après l'avoir perdue, et qu'il n'y a que Dieu capable de faire l'un et l'autre miracle. C'est ce que ce grand personnage écrit à un homme diffamé (125).

Obligation de la rétablir. — Saint Paul nous ordonne de travailler à ce rétablissement avec tout ce que nous pouvons de vigilance : *La nuit est fort avancée et le jour s'approche : quittons donc les œuvres de ténèbres, et revêtons-nous des armes de lumière. Marchons avec bienséance et avec honnêteté, comme durant le jour* (126). Ce sont les paroles de l'Apôtre.

C'est l'ordinaire du monde de se négliger durant la nuit, de se dépouiller de ses plus beaux habits, de ne pas fort s'empresser de laver ses mains, ni son visage, de préférer la commodité à l'ornement, et le repos à la propreté; et, quand même on serait obligé de marcher, on a plus de soin de se précautionner contre le temps, que de travailler à l'ajustement et à la bienséance. Le soin de la propreté et de l'honnêteté revient avec le jour ; on se lave, on s'habille pour les yeux des hommes, autant que pour sa propre satisfaction et pour ses besoins ; et surtout si l'on est obligé de paraître en public, on s'étudie de ne rien souffrir sur sa personne, qui puisse blesser la délicatesse, et attirer le mépris de ceux avec qui on est obligé de se trouver.

C'est avec ces soins que l'Apôtre nous ordonne de travailler à rétablir notre réputation. Les ténèbres noircissent les personnes les plus blanches et les plus propres ; mais cette noirceur n'est pas adhérente et, quoique quelques philosophes puissent dire : un beau visage ne perd rien de ses couleurs, non plus que de ses traits dans les ténèbres, s'il est même marqué de quelque tache noire, elle subsiste après que la nuit s'est retirée; et qu'ils nomment, tant qu'il leur plaira, ces qualités des dispositions à la couleur, ce n'est qu'une différence de nom; le tout consiste à savoir si la chose doit être nommée ou couleur, ou disposition à la couleur ; et la vérité est que le visage a conservé tous ses avantages dans les ténèbres, quoique l'on ne puisse s'en apercevoir sans lumière comme l'on ne peut sentir le parfum que par le moyen de la chaleur, quoique la cassolette ne perde rien de son odeur, pour être éloignée du feu, et pour ne se faire pas sentir quand elle est refroidie.

La noirceur n'est pas attachée à vos actions ni à vos personnes, quand un méchant homme vous calomnie, ou qu'un esprit faible interprète mal quelqu'une de vos actions, à cause qu'elle paraît en effet criminelle. Vous pouvez même être purifié aux yeux de Dieu des actions scandaleuses que vous avez commises; mais il faut sortir des ténèbres, il faut dissiper ces ombres qui vous font paraître noirs aux yeux du monde, et montrer en effet votre innocence, ou votre changement à ceux qui étaient scandalisés de votre conduite; il faut vous laver et vous orner comme si vous deviez vous trouver dans les compagnies et dans le plus grand jour.

L'Apôtre l'explique avec plus de force dans le Ve chapitre (vers. 8) aux Ephésiens, quand il dit : *Marchez comme les enfants de la lumière.* L'Apôtre nous apprend en ce lieu avec quelle constance il faut travailler pour dissiper tout ce qui nous a fait perdre notre réputation, et je le remarque dans la différente signification du mot d'enfant et de celui d'ouvrage.

Les ouvrages ne sont pas toujours de la même espèce que l'ouvrier, les statues et les tableaux qui ont le plus de rapport avec les sculpteurs et avec les peintres, que les autres ouvrages n'en ont avec ceux qui les font, ne sont pas de la même espèce que les sculpteurs et les peintres, quoiqu'ils s'y représentent quelquefois eux-mêmes, et avec tant de perfection, qu'ils semblent s'y être reproduits ; c'est la cause pour laquelle ces ouvrages ne sont pas appelés les enfants de leurs auteurs, parce que ces ouvrages sont d'une espèce différente, et que les enfants sont d'une même nature et d'une même espèce que leurs pères.

Saint Paul veut que nous marchions, non pas comme des ouvrages de la lumière, mais comme ses enfants. Tous les ouvrages de la lumière ne brillent pas, et quoique les fleurs et les métaux en reçoivent des couleurs éclatantes, cet éclat est bien éloigné de celui de la lumière, et il ne peut pas se soutenir

(124) *Suadeo tibi emere aurum ignitum, et vestimenta candida, ut non appareat confusio nuditatis tuæ.* (*Apoc.*, III, 18.)

(125) Deus infirmitati tuæ opem ferat, qui mortuos ad vitam revocat. (*Epist.* 40.)

(126) *Nox præcessit, dies autem appropinquavit, abjiciamus ergo opera tenebrarum, et induamur arma lucis, sicut in die honeste ambulemus.* (*Rom.*, XIII, 12, 13.)

contre le retour de la nuit; et les plus belles fleurs, et les métaux les plus clairs ne paraissent pas moins noirs en ce temps que les feuilles mortes et les ardoises. Un enfant de la lumière doit être de même nature que la lumière; il n'est pas l'enfant de la lumière, s'il est quelquefois brillant et quelquefois obscur comme les fleurs et les métaux; il doit avoir un éclat sans changement et sans mélange, avoir aussi peu de commerce avec les ombres que la lumière, ne pouvoir être sans briller non plus que la lumière. Vous n'êtes point les enfants de la lumière, si vous n'êtes vous-mêmes des lumières (127), si votre éclat, si vos bons exemples ne durent aussi longtemps que vous, si vous ne ruinez par des exemples qui subsistent aussi longtemps que votre vie tout ce que le monde a conçu au désavantage de votre réputation.

Ire RAISON. *Obligation de restituer.* — Si vous aviez fait quelque tort à un homme, ou dans ses biens ou dans sa personne; si vous l'aviez ou volé ou blessé, si vous lui aviez causé quelque perte par votre faute; vous ne doutez pas que vous ne fussiez obligé de le dédommager, de lui restituer ce que vous lui auriez pris, ou de payer les frais de la maladie. Vous ne seriez pas moins tenu de lui rendre l'honneur, s'il l'avait perdu par vos calomnies et par vos médisances. Vous avez corrompu l'innocence du prochain par vos scandales, il est dépouillé des trésors de la grâce, son estime est ruinée dans l'esprit de Dieu, ce malheureux n'a plus de droit à l'héritage de ce Père céleste, il est déchu de ses plus justes prétentions, ses titres sont perdus, les plaies qu'il a reçues de vous le priveront de la vie éternelle; vous avez ravi le bien à Dieu en lui enlevant ce fils qu'il regardait comme un de ses plus chers trésors; vous avez déshonoré Dieu dans l'esprit de ce fils, en lui inspirant cette révolte; le cœur de ce père est blessé par la perte de ce fils que vos scandales ont débauché, et cette plaie ne peut être guérie que par le retour et la conversion de ce fils; croiriez-vous être dispensé de rendre à ce fils des biens plus précieux que tous ceux de la terre? vous persuaderiez-vous que vous n'êtes pas tenu de rendre à Dieu un fils qu'il a préféré à sa vie, et de faire votre possible pour guérir ce père et ce fils des cruelles plaies qu'ils ont reçues de vous?

Ce n'est pas vous, c'est un calomniateur qui a causé tous ces dommages. Mais n'est-il pas vrai que vous pouvez les réparer par vos bons exemples? n'est-il pas vrai que, bien loin d'y employer du vôtre, vous profiterez du recouvrement de votre réputation, et des bonnes actions que vous ferez pour la recouvrer? n'est-il pas vrai que vous êtes cause en partie de ce dommage, si vous ne vous souciez point que Dieu et le prochain demeurent dépouillés et blessés, pendant que vous pouvez réparer leur perte, et fermer leurs plaies sans aucun danger, et même avec des avantages considérables de votre part? et n'êtes-vous pas complice du voleur et de l'assassin, si vous entretenez par votre négligence, ou par un faux prétexte d'humilité, tout le mal duquel ils sont les auteurs, et auquel vous pouvez remédier avec autant d'avantage pour vous, que de profit et de plaisir pour vos frères?

Je veux que ce scandale n'ait pas encore causé de crime, que ceux qui ont ouï dire du mal de vous et qui ont des raisons d'y ajouter foi, ne se soient pas laissés corrompre par ces récits; vous ne pouvez pas nier qu'ils ne soient du moins en danger d'offenser Dieu et d'être éternellement privés de sa possession, que Dieu ne soit en danger d'être offensé et d'être privé de ceux qu'il chérit avec plus de tendresse que les pères n'en peuvent avoir pour leurs meilleurs enfants; et, quand vous ne les auriez pas mis vous-même dans ce danger, n'est-ce pas un défaut inexcusable de charité de ne les vouloir pas retirer du danger, ne pouvant courir aucun risque vous-même? Vous estimeriez-vous innocent, si vous regardiez noyer un homme que vous pourriez sauver, et vous satisferiez-vous vous-même en vous disant, que vous n'avez pas jeté ce malheureux dans l'eau, et que ce n'est pas par votre faute qu'il est dans le danger?

IIe RAISON. *La charité doit être préférée à l'humilité.* — C'est aussi une vérité qui ne souffre aucun doute, que la charité doit être préférée à l'humilité; et c'est ma seconde raison. Vous sentez une forte inspiration de visiter l'hôpital et la prison; la crainte d'être estimé ne vous doit point détourner de ces offices de charité, Dieu vous presse de vous occuper à la composition ou à la prédication; l'appréhension d'être honoré ne vous doit point divertir de ces offices charitables; ce n'est pas un mal d'aimer l'honneur, quand on n'en désire point qui soit excessif et élevé au-dessus du mérite; c'est un bien même de souhaiter et d'acquérir de l'honneur pour travailler au salut du prochain et à la gloire de Dieu; et ce n'est pas retenir l'honneur pour nous-même, que de nous en servir selon les desseins et pour les intérêts de Dieu; c'est en effet son honneur que nous procurons, quand nous ne voulons, quand nous ne recevons de l'honneur que selon ses intentions et que pour son service. Nous ne serions jamais obligés à l'abstinence, à la patience, à la religion, quand les hommes nous voient, si l'appréhension d'acquérir de l'estime pouvait nous dispenser de quelqu'une de ces vertus, et ce serait en vain que le Fils de Dieu nous commanderait de luire devant les hommes (128); ce serait en vain qu'il nous ordonnerait d'être des lumières, s'il nous défendait d'être vus, et s'il ne voulait au contraire que nous écla-

(127) *Nunc lux in Domino.* (*Ephes.*, V, 8.)
(128) *Luceat lux vestra coram hominibus.* (*Matth.*, V, 16.)

tions, en sorte que les hommes nous distinguent et nous remarquent, comme conclut Tertullien (129). C'est la charité qui vous oblige de travailler au rétablissement de votre réputation; vous savez que sa perte est dans l'esprit de ceux qu'elle a corrompus, comme une épée dans les mains d'un furieux, qu'ils s'en servent pour offenser Dieu, et pour se blesser eux-mêmes, et pour frapper les autres : vous savez que cette perte, dans l'esprit de ceux qui ne sont pas encore corrompus, est une langue séditieuse qui les sollicite, et qui les presse de se révolter contre Dieu. Ce n'est pas vous qui avez mis l'épée à la main de ce furieux, ce n'est pas vous qui faites agir et parler cette langue? mais vous n'avez point de charité, si vous n'arrachez les armes à ce furieux, si vous n'imposez le silence à ce séditieux. Vous exposeriez l'humilité que vous conservez dans les ténèbres? mais en vérité si vous pouviez faire rendre l'épée à un furieux, faire taire un homme qui exciterait une sédition, et que vous ne le voulussiez pas faire dans la crainte d'être estimé, vous vous condamneriez vous-même avec ces cruelles excuses, et vous ne pourriez pas recevoir des justifications si extravagantes, comme si le danger d'une vertu moindre que la charité était plus considérable qu'un défaut notable de charité, et que la perte de la charité même, et comme si la charité ne conservait pas l'humilité ainsi que toutes les vertus.

IIIe RAISON. *Obligation de prévenir le scandale.* — Je le prouve enfin, parce que nous devons prévenir le scandale possible, apporter toutes les précautions que j'ai expliquées dans la première partie de ce discours, pour empêcher qu'il n'arrive du scandale, et que saint Thomas et saint Augustin nous apprennent qu'il faut quelquefois omettre de bonnes actions, quand nous avons un sujet raisonnable de craindre qu'elles ne soient plus pernicieuses que salutaires. Vous concluez sans doute que nous sommes obligés avec bien plus de raison de remédier au scandale quand il est arrivé, puisque le mal actuel est plus funeste que le possible, que la pauvreté, les maladies, les affronts réels nous privent en effet des richesses, de la santé et de l'honneur, et que la pauvreté, les maladies et les affronts possibles nous laissent en possession des biens, des forces et de la gloire.

La perte de votre honneur est un scandale actuel; il n'est plus question de prévenir l'incendie, le logis est en feu; il n'est plus question de détourner la contagion, la maison et la ville sont infectées; il n'est plus temps de s'opposer à l'entrée de l'ennemi, il est le maître de la place. Vous n'avez pas mis le feu à la maison, vous n'êtes pas cause de la contagion, vous n'avez pas introduit l'ennemi? mais ce ne sont pas des raisons suffisantes pour vous dispenser d'y apporter les remèdes que vous pourrez, c'est-à-dire le changement de vos mœurs si vous êtes coupable, les justifications de paroles et d'action si vous le paraissez ou si la calomnie s'efforce de faire croire que vous l'êtes. Ce sont les moyens les plus puissants pour étouffer ces flammes, pour remédier à cette contagion, pour chasser cet ennemi, pour empêcher que cette désolation ne s'étende plus loin et qu'elle ne devienne générale; quand vous ne seriez pas la première cause de ces malheurs, vous êtes la seconde, et vous n'êtes que trop coupable d'entretenir par votre négligence, ou par une humilité aussi cruelle qu'imaginaire, ces désastres publics. La vraie humilité ne contredit point à la charité, la vraie humilité ne se cache point, quand la charité lui ordonne de paraître; elle ne cherche point sa sûreté, quand Dieu lui commande de se défendre, elle ne retient point les autres vertus dans l'obscurité, le prochain dans le malheur, ou dans le danger, Dieu dans le mépris ou dans le péril, de peur de s'exposer, sa sûreté ne peut être préférée sans injustice à celle de la charité, à celle du prochain, et à celle de Dieu même.

Ce n'étaient pas seulement les anciens conciles qui refusaient l'absolution aux pécheurs scandaleux, jusqu'à ce que, par de longues et de publiques satisfactions, ils eussent réparé le tort qu'ils avaient fait à Dieu et au prochain, par leurs mauvais exemples. Le concile de Trente défend d'absoudre ceux qui n'ont pas effacé par des satisfactions équitables et publiques les mauvaises impressions que leur vie scandaleuse a fait concevoir d'eux : Quand quelqu'un aura commis un crime public, il lui faut enjoindre publiquement une pénitence proportionnée à son péché. L'Apôtre avertit son disciple saint Timothée de reprendre en présence de tout le monde ceux qui scandalisent le public (130). Et quoique l'Apôtre n'exprime pas la circonstance du scandale, et qu'il ne parle que des pécheurs en général, c'est avec bien de la raison que le concile allègue l'Apôtre, puisque, s'il ordonnait à son disciple de reprendre même en public ceux qui n'avaient pas scandalisé les autres, c'est-à-dire quand cette sévérité ne pouvait porter aucun préjudice au coupable, et qu'elle pouvait servir au salut des fidèles, il lui commandait à plus forte raison de faire des corrections publiques aux pécheurs scandaleux, parce que la dissimulation et la mollesse auraient été en ce point d'une très-dangereuse conséquence; que les fidèles n'auraient pas fort appréhendé de commettre des crimes, desquels l'Eglise aurait témoigné n'être pas beaucoup touchée,

(129) Jubet nos lucere ut filios lucis. (*De fuga sæculi*, cap. 9.)

(130) Quando ab aliquo publice crimen commissum fuerit, condignam pœnitentiam publice injungi oportet. Apostolus (I *Tim.*, V, 20) monet publice peccantes palam esse corripiendos. (Sess. 24, cap. 8, *De reform.*)

et n'auraient pas été persuadés que Jésus-Christ fût si dangereusement blessé par le scandale, puisque l'Eglise son épouse, qui le chérit avec une tendresse si sincère, en aurait montré si peu de sentiment.

J'avoue que le concile donne le pouvoir aux évêques de changer cette pénitence publique en quelques satisfactions secrètes : mais remarquez que le concile ordonne que ce changement se fasse en public (131) ; parce que la raison veut que celui qui a incité les autres au crime par ses mauvais exemples, les rappelle au devoir par les témoignages publics du changement de sa vie (132).

Saint Cyprien écrit la même chose à Antonien : Nous défendons à ceux qui ne témoignent pas un déplaisir entier de leurs péchés par une profession publique de pénitence, d'espérer d'être reçus à la réconciliation et à la paix (133).

Saint Ambroise veut aussi que la douleur que le pénitent a conçue de son péché se répande sur toute sa personne, qu'elle paraisse dans ses yeux, sur ses lèvres et dans ses mains, qu'elle se manifeste par ses larmes, par ses paroles, par ses aumônes, afin de servir de voile aux regards lascifs, aux discours impudiques et libertins, à l'avarice, aux emportements, à ses autres péchés; c'est le sens que ce Père donne à ces paroles du Psaume XLI, où le Roi-Prophète dit qu'il a répandu son âme sur lui-même (134). Cette âme répandue sur le coupable est un voile de sainteté, un voile impénétrable; le pécheur ne paraît plus étant revêtu du pénitent; on ne peut plus voir le criminel quand il est couvert du converti; l'avarice, l'impudicité, les autres péchés ne blessent plus les yeux du ciel et de la terre, quand les résolutions et les actions de libéralité, de chasteté, de charité se mettent au-devant d'eux et en ôtent la vue (135).

Quand vous seriez même innocent de la perte de votre honneur, il faut que des vertus exemplaires vous mettent à couvert de tous les traits de l'imposture, et qu'étant une lumière, vous dissipiez tous les brouillards qui s'opposent à votre éclat, et qui sont cause que vos frères s'égarent, parce que vous ne leur montrez pas le bon chemin, comme vous le devez. *Vous êtes la lumière du monde* (136), vous êtes chargés du soin d'éclairer le prochain, dit saint Hilaire. C'est la nature de la lumière, dit le savant Paschase, d'éclairer tous les lieux où on la transporte, de dissiper les ténèbres par un éclat victorieux : Je veux que vous reluisiez, c'est moi qui vous l'ordonne (137). Et le cardinal Cajétan remarque fort judicieusement que le Fils de Dieu ne dit point : Que votre lumière éclate aux yeux des hommes, en sorte qu'ils entendent parler de vos bonnes œuvres; mais, agissez en sorte que les hommes voient vos bonnes œuvres, et qu'ils ne puissent ignorer votre vertu (138). La lumière est faite pour les yeux et non pas pour l'oreille, et nous sommes plus assurés de ce que nous voyons que de ce que nous entendons.

Saint Thomas nous le confirme sur ces paroles de saint Paul : *Glorifiez et portez Dieu dans votre corps* (139), c'est-à-dire, que les apparences extérieures fassent connaître que Dieu réside en vos corps comme en vos âmes; que les gardes et que la cour apprennent à tout le monde que le prince est dans le palais, que chacun s'aperçoive qu'il y est en effet. Que non-seulement il n'y ait rien qui ne contribue à la gloire de Dieu, mais qu'il n'y paraisse rien qui ne l'honore (140); que le frontispice et le vestibule de ce palais publient la grandeur du prince qui l'occupe, ou comme l'explique le Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise : Porter Dieu dans nos corps, c'est montrer son image dans nos actions et dans notre conduite, parce que ceux qui obéissent à ses commandements sont des copies et des représentations de sa pureté, de sa miséricorde, de sa charité et de ses autres perfections (141). Et nous ne sommes ni des lumières comme il nous l'ordonne, ni ses palais comme il le désire, ni ses images comme il le veut, si nous souffrons que le scandale éteigne cet éclat, ruine ces dehors, efface ces traits et cette ressemblance, et si nous ne nous efforçons de rétablir le tout par une conduite exemplaire.

Mais plusieurs saints n'ont pas voulu s'excuser, lors même qu'ils étaient accusés des plus grands crimes : ce serait un péché considérable de ne se pas justifier, quand on est soupçonné d'hérésie, et ce serait renier la foi que de ne pas ôter toutes les apparences qui pourraient rendre nos croyances suspectes. Ce serait aussi un péché notable de négliger sa réputation, quand sa perte peut causer un grand préjudice à la religion ou aux bonnes mœurs, et un homme d'autorité ou de grande estime dans l'Eglise serait responsable de toutes les suites du

(131) Publice poterit commutare. (*L. c.*)

(132) Suæ emendationis testimonio ad rectum. (*Ibid.*)

(133) Dolorem delictorum suorum toto corde, et manifesta lamentationis suæ professione non testantes, prohibendos omnino statuimus a spe communicationis et pacis.

(134) *Effudi in me animam meam, quoniam transibo.* (*Psal.* XLI, 5.)

(135) Supra corpus effusa infirmitatem abscondat. (S. Ambros., in v. *Tecta sunt peccata.*)

(136) *Vos estis lux mundi.* (*Matth.*, V, 14.)

(137) Natura luminis est, ut lucem quocunque circumferatur emittat, illatumque ædibus tenebras interimat luce dominante... *Sic luceat*, ut præscribo. (Pasch., 861.)

(138) *Ut videant opera vestra bona*, etc. (*Matth.*, V, 16.)

(139) *Glorificate, et portate Deum in corpore vestro.* (*I Cor.*, VI, 20.)

(140) Nihil debet in eo apparere, quod non sit ad Dei gloriam. (D. Thom., *in I Cor.*, *cap.* III.)

(141) Portare Deum, est imaginem Dei in rebus bene gestis ostendere; per legem enim ipse suam videtur in nobis.

scandale, s'il ne se purgeait des crimes que la calomnie lui impute; les conciles l'ordonnent comme un devoir de charité. (*Lond.*, c. 12, et alia.) Et quoique cette obligation ne soit pas si précise quand la calomnie n'est pas de conséquence, et que l'imposteur ne s'est déclaré qu'à peu de personnes qui ne sont pas disposées de divulguer ce qu'on leur a dit : j'estime cette obligation indispensable quand il s'agit de la vie, de la prison, d'une autre punition publique, et que le monde aurait un sujet raisonnable de croire que nous avons commis la faute de laquelle nous sommes innocents; une pratique d'humilité ne nous dispense point, dans ces occasions, d'ôter un scandale qui fera plus de mal au public que cette pratique ne peut nous profiter à nous-mêmes : et cette pratique ne doit pas être estimée sainte quand elle est contraire à la gloire de Dieu et au salut du prochain.

Je ne prétendrais pas que vous vous servissiez d'une imposture ou d'une calomnie pour vous excuser d'une action innocente, et que vous offensassiez Dieu en effet dans la crainte que l'on ne crût que vous l'avez offensé, ou que vous l'offensez. Quand vous seriez en danger d'être puni pour cette apparence de crime, il ne vous est pas permis de vous servir d'un crime pour vous justifier, de vous servir de ces paroles criminelles de qui le Prophète-Roi prie la bonté divine de le préserver (142). Mais je ne doute point que les excuses légitimes ne soient préférables à un silence qui souvent serait criminel et cause de plusieurs crimes.

Je veux croire que Dieu l'a inspiré à quelques saints; il savait bien qu'il découvrirait la vérité, et que ces illustres personnages seraient honorés comme des prodiges d'humilité; mais il n'avait pas dessein que nous les imitassions, sans être assurés que c'est lui qui nous l'inspire : et, cette circonstance exceptée, je n'estimerais pas que ce fût une pratique de vertu d'abandonner les méchants, d'exposer les bons à toutes les violences du scandale, de renoncer à la qualité et à l'office de lumière duquel Jésus-Christ nous a chargés, de consentir à la démolition des dehors de son palais, à l'injure et à la ruine de son image.

L'humilité n'est pas incompatible avec l'honneur, et il ne faut pas craindre que cette racine se dessèche ou se pourrisse, parce que l'arbre et ses fruits sont exposés au grand jour et à la vue de tous les hommes. L'humilité peut et doit prendre ses assurances par des directions pures, par de puissants correctifs et par ses actes propres. Elle doit envisager la gloire de Dieu et non pas la sienne; faire connaître la vérité non pour être honorée elle-même, mais afin que Dieu soit glorifié, et que les fidèles soient conservés ou ramenés à son service. Ce doit être la fin de ses bons exemples et de ses justifications. Il leur explique, dit le cardinal Cajétan, la manière de faire paraître leur vertu, et il leur commande que ce soit avec une intention formelle et constante que Dieu en reçoive toute la gloire, et que nos paroles et nos actions animent les hommes à le servir (143).

Conclusion de ce point. — Que conclure, sinon que, puisque nous ne sommes pas innocents, quand nous laissons subsister des scandales qui ne viennent pas de notre faute, et que notre déshonneur ne procède que de l'imposture, que de l'inimitié, ou que de l'erreur, nous sommes bien plus coupables de les entretenir par notre négligence quand ils sont nés de nos crimes et que nos péchés évidents en sont les seules causes? Vos frères se damnent par votre faute, Dieu est outragé par votre faute; saint Paul vous déclare (I *Cor.*, VIII, 14) que ce scandale perd celui pour qui Jésus-Christ est mort, que ce malheureux est perdu pour Jésus-Christ, qu'il est perdu pour lui-même, qu'il est perdu pour vous; que toutes ces pertes tombent sur vous, qu'il faut périr vous-même, si vous ne faites ce que vous pourrez afin de réparer ces pertes. N'entretenez point des maux que vous deviez prévenir, ne nourrissez point, par votre négligence, des monstres que vous étiez obligés d'étouffer avant qu'ils fussent nés. Vous craignez Dieu, vous l'aimez, vous le servez en secret, et entre lui et vous. Vous ne négligeriez pas ses ordres si vous le craigniez; vous vous opposeriez à ses outrages si vous l'aimiez; vous n'abandonneriez pas ses intérêts si vous aviez le zèle qu'il vous ordonne d'avoir pour son service.

Ce n'est pas sans frayeur que je vous répète que la pénitence même ne vous justifie pas des péchés scandaleux, si vous ne faites votre possible pour réparer, par des marques publiques de votre changement, ce que vos mauvais exemples ont causé de dommage, et, puisqu'il n'y a point de pardon à prétendre pour ceux qui ont volé quand ils peuvent rendre et qu'ils ne rendent pas, puisque les Pères nous assurent que cette pénitence n'est qu'une pure illusion, vous ne devez point attendre de miséricorde; votre pénitence n'est qu'un fantôme et une imagination, si vous ne rendez, si vous ne faites du moins votre possible pour rendre à votre frère la vertu de laquelle vous l'avez dépouillé, à Dieu la gloire que vous lui avez ravie; si vous ne rendez le prochain à Dieu et Dieu au prochain; si vous ne vous rendez vous-même à Dieu et au prochain par une vie exemplaire, et aussi salutaire que vos scandales ont été pernicieux. Mais si vous ne pouvez recouvrer votre réputation, supportez-en la perte comme Dieu vous l'ordonne. C'est mon troisième point.

(142) *Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis.* (*Psal.* CXL 4.)

(143) Mandat modum quo lucere debeant, ut intendant gloriam Patris, alioquin non quærunt gloriam Patris.

TROISIÈME POINT.

Comme il faut supporter la perte de l'honneur.

Ce n'est pas sans peine que nous rétablissons notre réputation ; plusieurs mois, et même souvent plusieurs années s'écoulent avant que nous puissions réparer cette perte. Tous ceux qui ont entendu dire du mal de nous ne voient pas le bien que nous faisons. Ceux mêmes qui s'aperçoivent de quelque changement, ont plus de peine à reconnaître le véritable bien qu'à se laisser tromper par un faux mal.

Les hommes, comme Tertullien l'a remarqué, croient plus aisément le mensonge que la vérité (144). Les premières impressions se maintiennent avec opiniâtreté dans leur ancienne possession, le monde se défie des intentions et des suites de ces changements : les plus faibles apparences des désordres précédents font juger que la vérité était une illusion, et que l'intérêt, ou au plus quelque bon mouvement, mais volage et léger, avaient excité le coupaple à ce qui avait paru de changement dans sa conduite.

Les hommes se trompent, ils sont souvent criminels dans ces jugements précipités, et ce doit être une grande consolation à ceux que le monde condamne, d'être assurés que Dieu connaît, qu'il estime, qu'il aime ce changement, qu'il entretiendra, qu'il achèvera, qu'il couronnera un changement que sa grâce a commencé.

Il faut supporter le déshonneur dans cette entresuite de temps, avec toute la patience nécessaire pour rebâtir un édifice ruiné ou par nous-mêmes ou par nos ennemis, et afin de nous fortifier contre tous les assauts que le chagrin et l'amour-propre nous livreront dans cet intervalle, il faut armer votre esprit et soutenir votre courage par les considérations que je vas expliquer.

1er *Moyen. Méditer la qualité de l'estime des hommes.* — Il faut souvent méditer la qualité de l'estime des hommes, vous représenter souvent la multitude de vos défauts et la cause même du déshonneur. C'est par ces considérations que vous vous maintiendrez invincible aux insultes des hommes, aux efforts de la passion naturelle que nous avons pour l'honneur et aux suggestions de l'orgueil.

Voulez-vous une peinture naturelle de l'estime des hommes? L'estime des hommes est souvent une erreur, l'estime des hommes est toujours l'incertitude et l'inconstance même, l'estime des hommes est souvent pernicieuse et toujours dangereuse aux vertus qui la méritent. Les hommes voient nos abstinences, nos aumônes, nos communions; les hommes s'aperçoivent de la modestie de nos regards et de la retenue de nos paroles. Les hommes ne peuvent pas distinguer nos intentions, et quoiqu'ils soient obligés de juger que nous agissons avec des vues aussi pures que nos actions, quand ils n'ont point de raison de condamner les motifs de notre conduite, ils ne peuvent pénétrer jusque dans notre cœur, ni reconnaître si le mélange du fumier concourt à produire ces beaux fruits ou s'ils sont les purs effets des influences du ciel et de la force de la terre. Les hommes peuvent bien remarquer les apparences, Dieu s'est réservé la connaissance et la vue du cœur (145); il ne communique ce discernement que par privilége; les anges, selon le sentiment commun de la théologie, ne sont pas plus avantagés en ceci que les hommes, et celui qui se glorifierait d'être estimé vertueux par les hommes ne serait pas moins déraisonnable, pas moins ridicule qu'une dame qui se croirait fort honorée de ce qu'un aveugle la complimenterait sur sa beauté, et de ce que plusieurs parlent d'elle avec des termes aussi obligeants, sur le simple récit de cet aveugle et de quelques autres qui ne voient pas plus clair que lui. Ceux qui parlent de vous entrevoient à la vérité quelque chose, ils peuvent déposer avec connaissance de vos actions extérieures; mais ils sont entièrement aveugles pour tout ce qui se passe dans votre cœur ; l'essence des vertus, cette volonté actuelle, ces intentions qui sont la nature même des vertus, ne sont pas moins invisibles à ces panégyristes que la beauté à l'aveugle qui en publie les éloges; et vous ne seriez pas moins éloigné du bon sens que digne de moquerie si vous vous estimiez fort élevé à cause de ce que vous entendez dire à votre avantage par un aveugle qui ne sait rien de ce qu'il avance, et que vous l'entendez répéter à ceux qui n'en sont informés que par lui ou par d'autres qui n'en ont pas plus de connaissance.

Quand les hommes verraient même aussi clair que Dieu dans votre cœur, quand les sentiments et les mouvements de votre cœur ne seraient pas des secrets imperceptibles aux hommes, vous ne devez pas ajouter une entière foi à tout ce qu'ils publient en votre faveur. Vous les avez ouïs si souvent trahir leur sentiment quand ils disaient du bien ou du mal de plusieurs autres, que vous avez un juste sujet de vous défier de leur sincérité quand ils vous louent, et que vous devez appréhender que leur cœur ne démente leur bouche, qu'ils ne se divertissent d'une crédulité qui se fait un plaisir d'être trompée, et qu'une prétention, une complaisance, une humeur railleuse ne leur fasse dire ce qu'ils ne croient pas eux-mêmes; ils vous élèvent au-dessus de ceux qu'ils estiment plus que vous, et ne jugent pas que leurs paroles soient perdues quand elles sont payées ou par les bons offices que vous leur rendez ou par le divertissement qu'ils prennent eux-mêmes à vos dépens.

Ces peintres flatteurs se soucient fort peu que le portrait vous ressemble, c'est assez pour eux qu'il vous plaise et qu'ils soient

(144) Facilius falso malo, quam vero bono creditur. (*Ad. nat.*, lib. I, cap. 7.)

(145) *Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor.* (I *Reg.*, XVI, 17.)

bien récompensés; ils se moquent en eux-mêmes de ce que vous êtes si aisé à tromper et de ce que vous vous estimez beau, parce qu'ils n'ont pas représenté ce que vous avez de contrefait et de difforme.

Que diriez-vous de celui qui se croirait fort à son aise parce qu'on lui a légué un bien litigieux, s'il a des raisons fortes de juger qu'il n'en sera pas le maître et que sa partie adverse l'emportera? C'est ce que vous devez dire de vous-même si vous vous glorifiez de l'estime des hommes; vous n'êtes pas assuré de la posséder, vous ne savez pas s'ils parlent de vous selon leur sentiment et s'ils ne se jouent pas de votre crédulité; vous pouvez avoir, au contraire, de justes raisons de vous défier de leur sincérité, et le Prophète-Roi vous apprend que presque tous ces panégyriques ne sont recherchés que par une misérable vanité et qu'ils ne sont souvent qu'un pur mensonge (146).

Inconstance. — Avec quelque vérité et quelque sincérité qu'on nous donne des louanges, il n'y a rien de moins solide et de plus inconstant que la réputation. Plusieurs prélats, plusieurs cardinaux, plusieurs souverains pontifes ont paru dans leurs siècles avec tout l'éclat qui fait connaître et honorer aujourd'hui leurs successeurs; on s'en souvient si peu, qu'on n'en trouve pas même les noms dans les histoires et qu'il faut une mémoire prodigieuse pour retenir ceux qu'elles ont conservés.

Le gouvernement des Etats et le bonheur des armes n'ont pas été plus favorables à la réputation de plusieurs chefs de guerre et de plusieurs ministres habiles et consciencieux; la négligence, l'ignorance ou les malheurs des temps sont cause que la postérité est privée de la connaissance de leurs belles actions, et qu'elle ne peut savoir ce que personne ne s'est donné la peine d'écrire, ou ce qui a été si mal écrit, qu'on ne l'a pas jugé digne de le garder, ou ce qui, ayant été bien écrit, n'en a pas été plus respecté par les inondations et les incendies. Plusieurs grands princes n'ont pu dispenser leurs actions, leurs personnes, leurs noms de cet oubli, en partie à cause des raisons précédentes, en partie parce qu'il est impossible que plusieurs n'échappent à la mémoire dans cette multitude presque infinie, et que ceux qui suivent ne nous empêchent de voir les précédents, et que ceux-ci sont trop éloignés pour être distingués et reconnus. Qui vous a répondu que le temps ne vous effacera pas du souvenir des hommes comme un si grand nombre d'autres?

N'allons pas si loin et ne parlons que de ce que nous voyons tous les jours. Ceux qui sont les plus prodigues de louanges changent souvent de langage en peu de temps; une apparence, un rapport, un ressentiment, un intérêt à démêler, un ami à produire, un grand à contenter, un caprice à satisfaire font quelquefois croire et souvent dire tout le contraire de ce qu'on avait avancé à la gloire d'un homme; ceux qui avaient été les plus zélés à dire du bien de nous se rétractent et se réfutent avec autant de chaleur : Ce n'est pas ce que j'avais cru, les apparences sont trompeuses, les hommes sont dissimulés, je ne parlerai plus sans être mieux informé, ses amis m'en avaient dit plus que je n'en ai reconnu par moi-même : il n'y a point de comparaison entre monsieur tel, entre madame telle, et celui et celle pour qui j'avais conçu, pour qui vous aviez conçu vous-même tant d'estime, rendons la justice à qui elle est due et préférons le grand mérite au moindre. C'est la rétractation d'une inconstance quelquefois aussi aveugle dans ses seconds jugements que dans les premiers et très-souvent malicieuse; elle ne manque point d'échos qui répètent ces discours comme les premiers, elle traitera ceux qu'elle loue aujourd'hui comme ceux qu'elle louait hier, elle ne manquera pas non plus d'échos pour redire tout ce qu'elle débite; ses rétractations deviendront aussi publiques que les panégyriques qu'elle avait prononcés, et c'est la coutume du monde d'avoir plus de créance pour le mal qu'il entend que pour tout le bien qu'il a entendu et qu'il pourrait entendre.

Cette inégalité a quelque chose de semblable à ces verres qui représentent les objets plus grands ou plus petits que le naturel. Les insectes les plus méprisés, les mousses les plus abjectes, les limures et l'écume des métaux les plus vils, paraissent des trésors, des forêts, des monstres, des montagnes quand nous les regardons au travers de quelques-uns de ces verres; les trésors, les forêts, les monstres, les montagnes ne semblent que des limures, que des mousses, des insectes, si nous les voyons au travers d'un verre taillé d'une manière différente. Et si les limures, les mousses et les insectes étaient susceptibles de nos mouvements, ils seraient ridicules de se glorifier d'une apparence qui ne les empêchera pas d'être reconnus dans un moment pour ce qu'ils sont, et les trésors, les forêts, les monstres, les montagnes ne seraient pas moins dignes de risée, s'ils se désespéraient pour une apparence qui se dissipera dans un instant, et de laquelle le monde sera détrompé dans le moment qu'il ne se servira que de ses yeux pour considérer toutes ces choses.

Nous n'avons pas plus de raison de nous élever ou de nous chagriner pour l'acquisition ou pour la perte d'une estime qui n'est pas moins sujette au changement, qui ne peut rien ajouter à ce que nous sommes nous-mêmes, qui n'en peut rien diminuer, si nous ne le voulons, et qui ne peut nous rien apporter, nous rien ôter qui ne soit moindre que nous-mêmes, si nous n'y coopérons.

Danger. — L'estime des hommes n'en est pas moins dangereuse, pas moins perni-

(146) *Utquid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium ?* (*Psal* IV, 3.)

cieuse pour être si peu de chose, et je crois que le Saint-Esprit a voulu nous l'apprendre quand il compare la gloire des hommes à un simple ver, à ce plus méprisable des insectes : N'appréhendez point, dit ce divin Esprit, les paroles de l'impie, parce que toute sa puissance n'est qu'un ver et que je l'abattrai quand je voudrai avec plus de facilité que vous n'en auriez à écraser un ver ; l'impie est élevé aujourd'hui, il est honoré, il est redouté de tout le monde : il disparaîtra demain, et ceux qui le chercheraient ne trouveraient qu'une masse d'infection ou qu'une poudre aussi faible qu'infecte (147).

C'est le sens littéral et il nous conduit de lui-même au moral, et il en est lui-même une partie. Le ver n'est presque rien, il est le plus vil et le plus méprisable des animaux ; le ver est un des animaux qui sont le plus à craindre pour le fruit, et soit que la disposition du temps le forme dans la substance même du fruit, ou qu'étant venu d'ailleurs, il s'attache à cette substance et s'y creuse une retraite, il est certain qu'il en fait un dégât considérable, il est cause même que le fruit tombe au premier vent, parce que l'humidité radicale qui l'attachait à l'arbre est en partie consumée par ce vil animal, le fruit achève de se gâter en tombant, il se pourrit enfin et on le jette au fumier, parce qu'il n'est plus propre pour la table.

L'estime des hommes ne nous fait point de mal quand elle ne s'attache point à notre cœur, quand nous entendons seulement dire du bien de nous et que nous ne le recevons pas avec une avidité qu'elle ne mérite point ; ce ver ne gâte rien s'il ne perce pas la peau du fruit, mais si l'estime pénètre dans notre cœur, si le ver entre dans la substance du fruit, si nous aimons l'estime avec une passion démesurée, elle corrompra la pureté de nos intentions, elle nous détachera du service de Dieu et nous n'agirons plus que pour nous-mêmes ; ce fruit se pourrira, et, bien éloigné d'être présenté à son maître, il sera le rebut même des domestiques et on le jettera sur le fumier. Le cœur possédé par l'estime se séparera de Dieu, s'abandonnera aux choses de la terre, ne deviendra que corruption et qu'infection, sera rejeté de Dieu pour toute l'éternité ; il sera même méprisé des hommes en peu de temps, ils remarqueront bientôt que ce n'est rien que pourriture et que le tout n'est propre que pour l'égout et que pour les cloaques. Saint Augustin ne recevait les louanges qu'avec déplaisir à cause de ce danger. Mes louanges m'affligent quand on me les donne pour des sujets qui ne me plaisent pas, ou quand on estime en moi quelques avantages médiocres plus qu'ils ne le méritent (148). Ce saint appréhende d'aimer l'estime des hommes plus que les biens qu'il pourrait faire sans elle, d'avoir plus d'inclination pour l'estime de savant et de saint, sans laquelle il ne pourrait soutenir et honorer l'Eglise, que pour la conversion des idolâtres et des hérétiques, que pour la sanctification des pécheurs, que pour l'instruction, l'affermissement et la multiplication des fidèles ; il craint que tout le fruit ne soit perdu pour lui, s'il ne cultive l'arbre pour la satisfaction et pour le profit de son maître, et que le danger de trop s'attacher à la gloire ne se change enfin en orgueil et dans une affection excessive pour une estime indigne de cet amour.

IIe Considération. Nos propres défauts. — Ces considérations sont très-fortes pour soutenir notre courage quand nous avons perdu notre réputation ; mais nous n'en trouverons pas de moins puissantes si nous nous retirons dans nous-mêmes et si nous nous appliquons quelque moment à nous étudier et à nous bien informer de ce que nous sommes. Prenez quelques instants, je vous supplie, pour examiner toute votre conduite et pour vous éclaircir des secrets de votre cœur. Vous n'êtes point coupable de cette imposture, de cette violence, de cette impudicité que vos ennemis vous imputent. Mais êtes-vous innocent de cette avarice, de cette haine, de cette détraction, de cette vengeance, de cette indévotion, de cette négligence, desquelles ils ne vous accusent pas ? Mais vous pouvez vous justifier de cet orgueil qu'ils ne voient pas. Ces chagrins qui vous dévorent parce que vous êtes déchu de l'estime des hommes ne sont-ils pas des preuves qui vous convainquent de votre passion excessive pour l'estime des hommes ? Sentiriez-vous votre cœur déchiré s'il ne s'était comme incorporé avec cette estime ? Saignerait-il quand on lui arrache cette réputation, s'il ne s'était attaché à elle par des liaisons trop étroites ? s'il ne l'avait chérie avec un amour excessif, aurait-il des ressentiments si cruels de sa perte ? Peut-être qu'après quelques instants de réflexion vous découvrirez dans votre intérieur des désordres bien plus capables de vous confondre, et que Dieu n'a pas voulu manifester au monde.

Rendez justice à Dieu et vous reconnaîtrez que votre déshonneur est moindre que les sujets qui le méritent, que vous êtes très-redevable à la bonté divine de ce qu'elle a caché des désordres qui vous auraient chargé d'une éternelle confusion, et qu'elle vous a mis à couvert d'un opprobre qui aurait peut-être duré plus que votre vie et qui aurait accablé toute votre famille. Mais vous n'êtes point criminel dans l'article sur lequel on vous diffame, vous n'avez point commis ce larcin, cette impudicité. Dites-moi, je vous supplie, à qui en appartient la gloire, si vous avez l'obligation ou à Dieu ou à

(147) *A verbis impii ne timueritis, quia gloria ejus stercus et vermis est ; hodie extollitur, et cras non inveniemus.* (I Mach., II, 62.)

(148) Contristor laudibus meis, cum vel ea laudantur in me, in quibus ipse mihi displiceo, vel etiam bona leviora plurisæstimantur, quam æstimanda sunt. (*Conf.*, lib. X, cap. 37.)

vous de ce que vous vous êtes abstenu de ces péchés? Et puisque la foi vous ordonne de croire que c'est Dieu à qui vous en êtes redevable, et que vous n'étiez pas capable de résister vous seul aux pressantes instances des objets de ces crimes, pourquoi vous plaignez-vous que Dieu vous dépouille d'une gloire qui n'était point à vous? pourquoi vous chagrinez-vous de ce qu'il ne vous laisse pas plus longtemps en possession d'une gloire qui lui appartenait plus qu'à vous? pourquoi murmurer de la manière de laquelle il dispose de son propre, puisque vous ne dépendez pas moins de lui que ce bien et tous les autres de qui vous lui êtes redevable?

Cette gloire retenue pour vous-même vous aurait enflé le cœur, elle aurait achevé de le corrompre, elle vous aurait privé de tout ce que Dieu conservait de considération pour vous, elle vous aurait fait tomber dans des fautes considérables; le bruit de ces chutes aurait été entendu de tout le monde, vous eussiez beaucoup plus perdu de cette estime que vous chérissez avec tant de passion, les hommes n'auraient pas eu moins de mépris pour vous que Dieu, et vous ne vous seriez jamais relevé de cette chute.

Le Fils de Dieu disait aux Juifs que, s'il recherchait sa propre gloire, comme ils le lui reprochaient sans aucune raison, sa propre gloire n'était rien (149); c'est-à-dire: Si je regardais l'estime des hommes comme l'unique fin de mes travaux, si toutes mes prétentions se terminaient à m'ériger en savant et en saint, comme vous me l'objectez, si le salut des hommes et l'honneur de mon Père n'étaient pas mes seules prétentions dans les prédications et dans les actions éclatantes qui méritent et qui m'acquièrent tant d'honneur; je ne serais qu'un homme, si je n'avais point d'autre vue que celle des hommes les plus vains; et ma gloire ne serait rien. L'on m'estimerait en effet, on parlerait de moi avec éloge, je ferais l'admiration et l'entretien du monde: ma gloire ne serait rien. Elle ne serait rien, parce que toute l'estime des hommes est peu de chose en elle-même. Elle ne serait rien parce que des actions faites avec des vues si basses seraient indignes même de l'estime des hommes; elle ne serait rien, parce que, quand il y aurait quelque bien dans ces actions, Dieu est leur principal auteur, et j'y aurais si peu de part que je n'en mériterais pas la gloire. Ma gloire enfin ne serait rien, parce que, quand je mériterais et que je recevrais quelque gloire, cette gloire cherchée avec des intentions impures, cette gloire désirée avec des passions démesurées me ferait perdre l'estime que Dieu avait pour moi, et je ne devrais pas considérer l'estime des hommes comme une acquisition, puisqu'elle me causerait une si grande perte, et qu'elle me priverait d'un bien en comparaison duquel cette estime ne doit être réputée qu'un néant.

IIIe Considération. Cause du déshonneur. — Il est juste si vous êtes coupable. — La considération de la cause du déshonneur ne contribuera pas moins à vous consoler de cette perte. Vous savez bien si vous êtes coupable ou innocent des fautes que les hommes vous imputent. Si vous êtes coupable, vous avez à vous plaindre de vous plus que de personne, il ne fallait pas commettre ces fautes si vous ne vouliez pas qu'elles fussent divulguées, il fallait croire en ce temps la passion que vous aviez pour l'estime, il fallait écouter votre conscience plus que l'intérêt, plus que le plaisir, plus que tout ce qui vous pressait d'offenser Dieu. Vous êtes bien obligé à la bonté divine de ce qu'elle vous offre dans cette perte de votre réputation un moyen d'expier la faute qui attire ce châtiment; ayez plus de déplaisir d'avoir mérité cette punition que de la souffrir; d'avoir perdu l'estime et l'amour que Dieu avait pour vous, que d'être déchu de l'estime des hommes; vous effacerez vos fautes par la pénitence, et cette confusion sera une des principales parties de votre satisfaction; Dieu aura plus d'estime pour vous qu'auparavant, et ce qu'il vous prépare surpasse infiniment tout ce que vous pouvez espérer ou craindre de la part des hommes. C'est ce que nous représente saint Jean Chrysostome: Ne nous fâchons point de ce que l'on détracte de nous, mais de ce que l'on détracte de nous avec justice; ne nous affligeons point de souffrir la peine, mais de l'avoir attirée par nos péchés (150). Il faut répéter en ces occasions les paroles du Prophète-Roi: Seigneur, mes péchés ont précédé mes humiliations, mes péchés ont mérité mes humiliations: je les souffrirai pour cette raison avec patience, comme vous me l'ordonnez; j'en ferai pénitence pour cette raison, comme vous le voulez; je serai plus fidèle à vous obéir dans la suite, comme je le dois et comme vous le désirez. C'est ainsi que saint Hilaire explique ces paroles (151-52).

Vous rétablirez même votre réputation par le bon usage de ses ruines, et si vous persévérez dans une vie réglée, les hommes oublieront peu à peu ce qu'ils ne verront plus; ces anciennes taches effacées par de saintes actions ne paraîtront plus sous ces belles couleurs, les hommes auront même plus d'estime pour une vertu qui a surmonté de plus fortes oppositions, et qui a eu la courage et le bonheur de combattre et de vaincre les vices et l'infamie.

Il ne durera pas si vous êtes innocent. — Mais si vous êtes innocent des fautes des-

(149) *Gloria mea nihil est.* (*Joan.*, VIII. 54.)

(150) Non doleamus ex detractione, sed quod juste de nobis detrahatur. (Hom. 24, *ad. pop. Antioch.*)

(151) *Priusquam humiliarer, ego deliqui, propter-ea eloquium tuum custodivi.* (*Psal.* CXVIII, 67.) —

(151-52) Bonum scit sibi esse quidquid a Deo est, qui pati meruit: quo pati cœpit oportet in eloquio Dei manere, quia jam delinquens est humiliatus. (*in Psal.* CXVIII.)

quelles on vous a fait coupable, si la calomnie a controuvé tout ce qu'elle a débité à votre désavantage, soyez assuré que le jour dissipera toute cette machine de ténèbres, et ce que la fumée d'un flambeau impur faisait voir de fausses taches disparaîtra dans peu de temps; votre patience et votre constance dans la pratique exemplaire des vertus feront bientôt reconnaître votre innocence; les hommes concluront qu'une vertu si généreuse n'est pas capable des bassesses desquelles on l'accuse; qu'une vertu qui ne peut être séparée de Dieu par les affronts ne l'a pas quitté pour le plaisir ou pour l'intérêt, et que Dieu ne la fortifierait pas du secours qui la rend invincible, si elle était son ennemie secrète. La calomnie même servira contre son gré à vous faire connaître, et tous les esprits raisonnables jugerout que votre conduite est agréable à Jésus-Christ, puisqu'il vous admet à la participation de ses outrages, qu'il veut que la calomnie achève en vous ce qui manquait à votre parfaite ressemblance avec lui, que son innocence ayant été déchirée par la calomnie, il ne se contente pas que vous soyez innocent, il veut aussi que vous soyez diffamé, afin que votre ressemblance soit entière, et qu'il soit engagé d'aimer avec plus d'affection celui qui aura plus de conformité avec lui. C'est la conduite qu'il a observée pour achever la perfection des saints; ceux qu'il a le plus chéri ont été les plus avantagés de ces divins caractères; ceux qui l'ont le plus chéri ont été les plus passionnés pour des caractères si dignes de cette affection. Le tout se terminera enfin à votre gloire comme à la sienne. Ces considérations sont de Tertullien (153) et de saint Cyprien (154).

La calomnie ne s'arrête peut-être pas à vous déshonorer, il y va peut-être de votre bien, de votre liberté, de votre vie, toute votre famille y est intéressée, cette imposture laissera des taches sur le front de toute votre postérité. Je vous ai prouvé, dans le point précédent, que vous deviez faire votre possible pour détromper le monde, et il est certain que les intérêts de votre famille vous y obligeraient, quand vous n'y seriez engagé par aucune autre raison.

Il faut exciter votre foi, si les choses vont plus loin. — Mais si la calomnie est plus forte que vos défenses, il faut vous armer de toute votre foi dans ces tristes occasions, d'où vous ne pouvez vous retirer. Quelques païens ont témoigné de la force, et ont exhorté les autres à la constance dans ces fâcheuses extrémités. Mais leurs raisonnements étaient faux ou défectueux. Vous êtes condamné à perdre votre bien, Diogène et ses disciples se sont défaits de leurs richesses, et la pauvreté, qui vous semble insupportable, leur a paru un soulagement. Vous êtes jugé à mort, Thémistocle, Démosthènes, Caton et Brutus se sont tués eux-mêmes, et la mort, qui vous effraye comme un orage, a été choisie par ces grands hommes comme un port. Socrates, Phocion, Sénèque, ont été contraints de mourir comme vous; ils sont morts avec gloire, parce qu'ils sont morts avec constance; la calomnie s'est dissipée avec l'envie, et leur réputation vit avec honneur. Vos juges mêmes sont condamnés à la mort par la nature et ils seront exécutés peu de jours, ou tout au plus peu d'années après vous.

Leurs raisons se réduisent à cet argument aussi faible que ces exemples : ou tout meurt avec nous, et le sentiment de cette infamie et des rigueurs de la mort s'éteindra dans le moment même que vous perdrez la vie, et vous ne pourrez plus rien souffrir quand vous n'y serez plus; ou notre âme vivra, quoique séparée de son corps; et les dieux sont trop justes pour ne pas récompenser une innocence si malheureuse et si constante. Ces exemples et ces raisons sont trop faibles pour soutenir un homme contre des assauts si violents.

La considération des souffrances de Jésus-Christ affermira le courage d'un fidèle dans ces tristes occasions, et lui donnera plus de force que des exemples et des raisonnements qui se manquent à eux-mêmes. Considérez que Jésus-Christ n'a pas seulement souffert la pauvreté, l'infamie, la mort et tout ce que vous craignez; qu'il ne l'a pas seulement souffert avec des circonstances plus cruelles, mais qu'il a choisi tout ce qu'il a souffert, qu'il est venu au monde pour le souffrir, qu'un Père qui l'aimait infiniment l'a obligé de le souffrir; que vous devez de la déférence au jugement de Jésus-Christ, au jugement de son Père plus qu'à vos propres sentiments, et que, s'il n'y avait des avantages incomparables dans les souffrances, Jésus-Christ ne les aurait pas choisies, et son Père ne lui aurait pas ordonné de souffrir.

Représentez-vous aussi que les richesses, la liberté, la vie que vous perdez, n'ont rien qui approche des trésors, des couronnes et de la vie que Jésus-Christ vous réserve dans lui-même, si vous imitez sa constance, et qu'étant lui-même un bien qui contient et qui surpasse tous les autres, il vous rendra tout ce que vous perdez, et vous le rendra avec des avantages que vous ne comprendrez pas dans le temps même que vous les posséderez, parce que votre esprit n'a pas assez d'étendue pour des biens qui n'ont point de limites.

Songez enfin que sa bonté infinie n'abandonnera pas votre mari, votre femme, vos enfants, que cette bonté se répandra sur tout ce que vous laissez de vous-même dans le monde; qu'il les délivrera de cette persécution, s'il juge que cette délivrance soit plus convenable pour leur salut et pour sa gloire : mais que, s'il veut qu'ils souffrent,

(153) Bene quod tempus omnia revelat. (*Apol.*, 7.)

(154) Mera dementia est, non cogitare quod falsa diu non fallunt. (Epist. 18.)

c'est le partage des saints en cette vie, comme c'était le choix de Jésus-Christ, que ce sera leur perfection et leur bonheur, comme celui des saints, comme celui de Jésus-Christ, et qu'il leur donnera la grâce, le courage et les consolations nécessaires pour soutenir des assauts si violents, et pour obtenir la récompense qu'il promet à ceux qui souffrent avec la soumission, l'amour et la patience qu'il désire.

L'apôtre saint Pierre exhortait les fidèles de considérer la Passion de Jésus-Christ, quand ils seraient persécutés : *Jésus-Christ ayant souffert pour nous en sa chair, armez-vous de cette pensée* (155). Les infidèles, avec toute la force de leurs raisons, étaient exposés aux insultes des disgrâces sans armes défensives ; et il ne faut pas s'étonner s'ils étaient si souvent blessés, et si ce qui paraissait même une victoire n'était d'ordinaire qu'une défaite. La Passion de Jésus-Christ est la plus forte et la plus complète des armes défensives. Un chrétien trouve sur le Calvaire un courage et des forces que tous les triomphants du Capitole ne pourraient pas fournir. Un chrétien trouve dans les plaies de Jésus-Christ une générosité que le cœur des Alexandre, des Pompée et des César ne pourrait pas lui donner. La force de Jésus-Christ était cachée dans ses sacrées plaies (155), il les a reçues sans se défendre. Sa force s'est montrée par ses sacrées plaies et tout ce qu'il a fait par les Jonathas, par les Samson et par les anges n'est pas comparable aux victoires qu'il a remportées par ses plaies. C'est par ses plaies qu'il a vaincu toutes les puissances de la terre, et qu'il s'est assujetti tout l'univers ; c'est par ses plaies qu'il a triomphé de l'enfer, et qu'il a conquis tout ce que les démons avaient usurpé sur la terre ; c'est enfin par ses plaies qu'il a surmonté les ressentiments, la colère et les vengeances de son Père, qu'il a surmonté ses propres indignations, sa bonté même, puisqu'elle ne s'est jamais signalée par des actions si éclatantes que ses souffrances (156). C'est dans ces sacrées plaies, dans ces plaies victorieuses, que nous trouverons des armes invincibles à tous les efforts du monde et à toutes les persécutions qu'il peut susciter contre nous.

Conclusion du discours. — Prévenons le déshonneur avec toute la précaution que nous pourrons, n'outrageons point Jésus-Christ, ne perdons point nos frères par des crimes scandaleux ; ne causons point par nos péchés ces pernicieux effets, de qui quelques vertus mêmes ne nous excuseraient pas ; prévenons ou effaçons les apparences qui peuvent faire autant de mal que la vérité ; ne les estimons pas innocentes, quand elles sollicitent les hommes à se révolter contre Dieu et à se perdre eux-mêmes, n'entretenons point notre négligence des outrages ou des dangers communs et à Dieu et aux hommes ; ne refusons pas quelques paroles et quelques précautions à leur sûreté et à la nôtre ; et si la calomnie continue de nous persécuter, considérons avec attention les qualités de l'estime des hommes, nos propres dispositions, la cause et la nature du déshonneur, les moyens infaillibles de le réparer, et nous apprendrons à mépriser la gloire, à nous mépriser nous-mêmes, à mépriser les bruits de qui nous ne sommes pas coupables, et que nous pouvons réfuter par une vie exemplaire, quand nous serions coupables.

De quelque manière que le tout se puisse terminer, considérons les souffrances, considérons les bontés de Jésus-Christ, toutes nos disgrâces nous sembleront légères en comparaison de ses souffrances ; tout ce que nous perdons nous paraîtra méprisable en comparaison de ce que nous réservent ses bontés. Tout ce que nous pouvons craindre pour les autres ne nous affligera plus, quand nous nous représenterons ce que nous devons espérer, et pour eux et pour nous, de cette miséricorde infinie qui a sacrifié son sang, son honneur et sa vie pour le salut de ses ennemis mêmes.

DISCOURS IV.

DE L'INIMITIÉ.

Il n'y a point d'homme insensible au déplaisir d'être haï ; et quoiqu'un ennemi ne lui ait fait souffrir aucun effet de sa mauvaise volonté, la haine et ses circonstances blessent assez par elles-mêmes pour causer une douleur extrême, et la passion avec laquelle les hommes s'efforcent de se soulager de cette peine, et les dangers où ils s'exposent pour s'en délivrer, et les ressentiments que son seul souvenir fait renaître, montrent assez qu'elle est en effet une de celles desquelles ils se sentent le plus incommodés, et qui leur paraissent le plus insupportables. Les hommes savent que la nature de la haine est entièrement opposée à celle de l'amour, et que, comme il n'y a aucune espèce de bien que l'amour ne fasse souhaiter pour la personne aimée, comme l'amour est l'inclination même par laquelle nous désirons des richesses, de la santé, de l'honneur, des amis, de la prospérité, des vertus, un bonheur éternel à la personne que nous aimons, et à toutes celles qu'elle considère, et pour lesquelles il sait qu'elle s'intéresse : ce n'est pas sans raison que nous jugeons que la haine inspire une volonté, qu'elle est elle-même une volonté totalement contraire, et qu'un homme ne peut être notre ennemi sans désirer de nous voir dépouillés de nos biens, privés de la santé, perdus d'honneur, abandonnés de nos amis, accablés de toutes les espèces de misères, sans nous vouloir procurer tous les déplaisirs, qu'il pourra envelopper dans nos disgrâces tous ceux que nous aimons, mettre notre salut en danger par ces occasions

(155) *Christo passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini.* (I *Petr.*, IV, 1.)

(156) *Ibi abscondita est fortitudo ejus.* (*Habac.*, III, 5.)

d'emportement, de haine réciproque et de vengeance.

Les circonstances de la haine sont de nouvelles plaies qui enflamment et envenimment la première, des surcroîts de charge qui rendent la première plus difficile à supporter. Si nous n'avons donné aucun sujet de nous haïr, nous sommes plus touchés d'une injure que nous n'avons pas méritée; si nous en avons donné quelque sujet, l'amour-propre n'en convient pas aisément; il nous en justifie, ou il le diminue, et nous persuade qu'un ennemi nous traite avec plus de rigueur que nous n'en méritons. S'il a reçu quelque bien de nous, nous l'exagérons, et son ingratitude nous cause une nouvelle peine, et nous nous en plaignons comme d'une des plus cruelles parties de notre déplaisir; s'il n'en a pas reçu, nous sommes irrités de ce qu'il nous distingue, et que pour nous persécuter, il nous choisit dans le nombre de ceux auxquels il n'a point d'obligation. L'insolence de ceux qui sont d'une condition moindre que la nôtre nous fait paraître la haine qu'ils ont osé concevoir contre nous plus odieuse. L'autorité, les amis, les richesses de ceux qui sont d'une condition élevée au-dessus de la nôtre augmentent le déplaisir par la crainte que nous avons de leur puissance, par la peine de nous justifier, et la nécessité, la difficulté et le danger même de nous défendre. Les méchants sentent d'autant plus le poids de ce fardeau, que la grâce ne les aide pas à le porter; cette plaie leur semble d'autant plus douloureuse, que leur cœur est malade et affaibli par les vices. A la vérité les personnes vertueuses sont soulagées d'une partie de ce déplaisir par la grâce et par les consolations qu'elles reçoivent de la bonté divine; mais ce leur est un surcroît de douleur de voir Dieu offensé par cet ennemi, qui ne peut vouloir et faire du mal aux enfants et aux sujets sans blesser le père, sans désobéir et sans déplaire au prince, sans l'irriter, sans nous mettre en danger de devenir complices de ces fautes, par l'imitation de cette désobéissance et par une déférence aveugle pour nos ressentiments. C'est à cause de ces raisons que Dieu nous défend si étroitement de donner au prochain quelque sujet de nous haïr, et qu'il nous commande de conserver tant de modération, de souffrir et d'agir, de nous conduire avec tant de précaution, quand nous ne pouvons ni prévenir ni éteindre cette haine.

Il ne faut pas donner aux autres sujet de nous haïr. — Le déplaisir que nous sentons nous-mêmes quand nous savons que quelqu'un a conçu de la haine contre nous, et que ses paroles ou d'autres effets de sa mauvaise volonté ne nous laissent aucun lieu d'en douter, la peine que nous avons à réprimer les saillies de la nature irritée par ces injures, et la violence de laquelle nous nous voyons contraints d'user pour la contenir dans les bornes que Dieu lui a marquées et empêcher qu'elle ne se laisse emporter à une passion de qui elle ne peut pas toujours retenir les premiers mouvements, doivent nous détourner de donner à un homme quelque sujet de nous haïr, doivent nous inspirer autant d'appréhension de lui faire quelque injure, que nous aurions de peine à les recevoir de lui.

Je vous prouverai dans la suite de ce discours que Dieu ne nous permet pas de repousser l'injure par l'injure, qu'il nous commande d'aimer ceux de qui nous aurions reçu les plus désobligeantes et les plus outrageantes des injures, qu'il nous défend de procurer et même de vouloir le moindre mal à nos persécuteurs, en vue et par le seul ressentiment de ces injures. Il nous défend beaucoup plus étroitement de faire nous-mêmes quelque injure à ceux de qui nous n'avons point reçu de déplaisir, de donner sujet de nous haïr à ceux auxquels il ne nous permet pas d'en rendre, de les mettre en danger, par des paroles et des actions offensantes, de concevoir une haine qu'il ne nous permet pas d'entretenir par de mauvais offices réciproques, de nous mettre avec eux dans cette occasion prochaine et pressante de commettre une multitude innombrable de péchés, en éteignant la charité commune, en l'exposant du moins au danger d'être éteinte par la difficulté de démêler les personnes d'avec les offenses, de distinguer les injures d'avec le cœur et la main de qui on les reçoit, de demeurer unis à celui qui nous fuit, qui nous blesse et nous déchire, de nous éloigner du vice, et de demeurer inséparables de celui qui ne veut pas s'en retirer, qui ne veut pas même s'en détacher.

Ces raisons sont si fortes que, quand nous n'aurions donné au prochain aucun sujet de nous haïr et que nous ne serions pas coupables des injures qu'il croit avoir reçues, si de faux rapports ou quelques apparences lui ont persuadé que nous en sommes les auteurs, et que nous jugions qu'il en ait conçu quelque haine contre nous, quand nous croirions même qu'il n'aurait pas dessein de s'en venger, Notre-Seigneur nous commande de le détromper, ou par nous ou par d'autres, et nous ne serions pas innocents de la perte de son âme si nous voyions qu'il s'éloignât de nous, qu'il s'égarât et qu'il tombât dans le précipice en se retirant de Dieu comme de nous, sans nous efforcer de le retenir, sans du moins le rappeler par quelques paroles, par une justification suffisante, ou par quelques excuses : et cette obligation est plus étroite si nous l'avons offensé en effet, et que nous puissions le satisfaire. C'est dans ces occasions que Jésus-Christ nous commande d'abandonner l'autel pour nous réconcilier avec notre frère (157), c'est-à-dire de préférer le salut de cette âme qui se

(157) *Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te*, etc. (*Matth.*, V, 23, 24.)

perd, à une action de piété qui ne presse pas et que nous pouvons remettre, et quoique nous ne lui ayons pas mis le flambeau à la main, de faire notre possible pour le lui ôter, ou pour l'éteindre, parce qu'il y a sujet de craindre qu'il ne mette le feu partout, et que dans un transport il ne sacrifie tout à la vengeance. Si un homme continue de nous haïr après ces précautions, voyons de quelle manière l'Evangile nous permet de repousser l'injure, en quoi consiste l'amour qu'il nous commande de conserver pour ceux de qui nous l'avons reçue, et avec quelle sévérité il nous défend de nous venger.

PREMIER POINT.

De la défense, et de quelle manière elle est permise.

Quand Jésus-Christ nous commande d'aimer nos ennemis, quand il s'en réserve la vengeance, il n'a pas dessein de nous abandonner à l'oppression et à la violence; il ne prétend pas de nous laisser en proie à l'avarice, à la calomnie et à la haine, ni nous désarmer, afin que des hommes perdus nous dépouillent et qu'ils nous ôtent l'honneur et la vie avec d'autant plus d'assurance qu'ils n'auront point de résistance à craindre. Il aime trop l'innocence pour ne la pas prendre sous sa protection et pour n'avoir pas soin de sa sûreté; il a trop d'horreur du crime pour le laisser agir avec une liberté qui serait si funeste, et pour le délivrer de l'appréhension d'une juste défense. Il ne se fie pourtant pas tellement à notre discrétion qu'il ne mette des bornes à la permission qu'il nous donne de nous défendre, qu'il ne retienne les saillies d'un amour-propre qui aurait de la peine à se modérer, et qu'il n'arrête une partie des mouvements d'un bras qui agirait avec trop de violence, s'il n'était gouverné que par un cœur trop sensible ou trop craintif, et qui prévindrait ou repousserait un mal par des moyens de qui la raison même ne lui permettrait pas de se servir.

Pour vous expliquer le tout avec plus de netteté et plus de force, vous remarquerez, s'il vous plaît, que les injures peuvent être considérées ou avant que nous les recevions, ou quand nous les recevons, ou après que nous les avons reçues; c'est-à-dire que nous pouvons les considérer ou comme préparées, ou comme présentes, ou comme passées.

Des injures qu'on nous veut faire et de de quelle manière on peut les prévenir. — Les voies de fait sont défendues. — Un homme a des desseins sur notre bien, sur notre honneur, sur notre vie, il en a fait confidence à quelques amis, il nous en a menacés lui-même, nous en avons reçu des avis certains: ses complices se sont déclarés à nous: nous avons vu des lettres écrites de sa main, et nous n'en pouvons douter avec raison. L'amour-propre nous sollicite de prévenir cet ennemi, nos amis nous pressent de ne nous pas manquer à nous-mêmes; si la conscience nous refroidit, on nous alléguera des casuistes propres à échauffer les plus glacés; on citera des livres capables d'allumer plus de feu qu'il n'en faut, et on nous dira de si belles choses de l'excellence de l'honneur et de l'amour raisonnable de la vie, que ce ne sera pas sans peine que nous continuerons de croire que la détraction, la calomnie et l'homicide ne sont pas permis en cette occasion, et qu'elle ne nous dispense pas des lois qui défendent de commettre ces crimes.

Je ne prétends pas que vous vous abandonniez en effet vous-même dans cette occasion, que vous méprisiez les conseils de vos amis et vos propres lumières, et que vous ne preniez pas vos sûretés, comme la raison et l'Evangile vous le permettent. Vous pouvez détromper cet homme par vous-même, et l'informer des vérités de qui l'ignorance peut l'avoir animé contre vous; vous pouvez employer des personnes de conscience et d'autorité pour l'éclairer sur les sujets qu'il prétend avoir de se venger de vous, instruire ceux auprès desquels il pourrait vous ruiner, et, à tout événement, vous tenir sur vos gardes, vous préparer sur tout ce qu'il pourrait vous objecter, vous mettre en état de vous défendre s'il vous attaque; c'est jusqu'où s'étend la permission de prévenir l'injure qui n'est pas commencée; ce sont les seuls moyens de qui la raison et l'Evangile vous permettent d'user pour empêcher les effets de la mauvaise volonté qu'un homme a conçue contre vous. La raison et l'Evangile défendent les calomnies, les détractions et toutes les voies de fait; et, quelque déplaisir que vous puissiez craindre d'une mauvaise volonté, vous ne pouvez pas prendre ces espèces d'assurances sans violer les lois divines et humaines.

Ire Raison. *La justice humaine ne punit pas les volontés.* — Je le prouve, en premier lieu, parce que la justice humaine ne punit pas la volonté de commettre des crimes, quand cette volonté n'a produit aucune action extérieure, et qu'elle n'a fait aucun effort pour exécuter son méchant dessein, encore qu'elle eût formé les résolutions les plus contraires aux lois, qu'elle se fût déterminée à commettre des meurtres, des sacrilèges, et tout ce que les passions les plus noires et les plus corrompues pourraient lui suggérer de crimes. Les jurisconsultes en rapportent deux raisons: la première est qu'il est presque impossible de convaincre un homme de ses méchants desseins, et, quand il aurait même déclaré sa volonté, il peut n'avoir parlé qu'en menaçant, il peut avoir déguisé la vérité, n'avoir eu aucun autre dessein que d'intimider ceux qui l'écoutaient, ou ceux auxquels il savait bien qu'ils rapporteraient ses paroles, ou dans les mains desquels ils remettraient ce qu'ils auraient écrit de ces projets, et les lois veulent que les crimes soit avérés par des preuves plus claires que le jour et que le

plein midi (158), avant que la justice condamne un accusé ; parce que la lumière du midi ne dissipe pas toutes les ombres, et que les preuves doivent avoir éclairci tous les doutes, et entièrement informé et assuré l'esprit d'un juge avant qu'il condamne un coupable.

L'autre raison est que Dieu, qui défend aux hommes la volonté même de faire du mal, s'est réservé le châtiment d'une desobéissance qui ne peut être bien connue que de lui, et que les hommes seraient coupables d'une présomption punissable s'ils entreprenaient sur la juridiction du Souverain des juges et des monarques, s'ils s'attribuaient une autorité qu'il ne veut pas leur communiquer, et s'ils châtiaient un homme pour une faute de laquelle ils ne peuvent le convaincre (159).

Vous devez bien juger, par conséquent, qu'il ne vous est pas permis d'ôter l'honneur à un homme, ni de vous servir des voies de fait pour prévenir les effets d'une volonté de qui vous ne pouvez pas bien connaître les desseins, et que vous n'avez pas raison de vous estimer plus éclairé que des juges désintéressés dans une cause où vous êtes partie, et que vous seriez coupable si vous vous accordiez à vous-même ce que la justice ne vous permet pas de lui demander, ce qu'elle serait obligée de vous refuser, ce qu'elle ne pourrait vous donner sans se blesser elle-même.

IIe Raison. *La justice humaine punit ceux qui passent les bornes d'une juste défense.* — J'ajoute, et c'est ma seconde raison, que la justice humaine vous punirait si vous passiez les bornes d'une défense suffisante, si vous aviez outragé de paroles celui qui vous aurait parlé avec quelque apparence de mépris, si vous aviez blessé à mort celui de qui vous auriez reçu quelque légère blessure, si vous aviez tué celui qui vous aurait volé, injurié ou légèrement blessé.

Si un voleur rompait les portes ou perçait les murailles d'une maison, le soleil étant déjà levé, celui qui le blessait était condamné à la mort par la loi de Moïse, quand le voleur mourait de ses blessures ; mais si le voleur était blessé avant que le soleil fût levé, celui qui l'avait blessé n'était pas responsable de ce qui arrivait, et quand le voleur serait mort de ses plaies, celui qui l'avait blessé était déchargé par la loi et elle le déclarait innocent de cette mort (160). La raison de ces différentes ordonnances est que celui qui blesse le voleur en plein jour pouvait le faire fuir sans le blesser, ou le blesser sans le mettre en danger de mourir, et qu'il méritait lui-même de perdre la vie, étant cause de la mort du voleur, pour ne pas l'avoir traité avec assez de modération, pour lui avoir fait plus de mal que le voleur ne lui en voulait faire, et pour ne s'être pas servi de moyens moins violents, mais suffisants pour l'empêcher d'accomplir son dessein, et n'avoir pas appelé du secours, arrêté le coupable, ne l'avoir pas frappé en sorte qu'il n'en pût pas mourir. La nuit justifiait un homme de cette mort, tant parce qu'elle rend ces objets plus terribles, qu'à cause que les ténèbres ne permettent pas de distinguer en quel endroit on a frappé le voleur, et que l'esprit d'un homme qui s'éveille avec cette frayeur n'est pas encore assez à lui pour être entièrement coupable de cette action.

Vous êtes assuré qu'un homme vous veut faire du déplaisir, formez le dessein de vous défendre : prenez les précautions que j'ai expliquées au commencement de ce discours, si vous jugez qu'elles soient nécessaires. Mais si vous excédez, mais si vous vous servez de la détraction, si vous employez les armes ou le poison pour vous défendre, il n'y a pas de loi humaine qui ne vous châtiât avec autant de justice que de rigueur; et vous vous trompez, et vous offensez la justice divine, si vous présumez qu'elle soit moins ennemie des excès que la justice humaine, et que Dieu vous permette ce que les hommes puniraient. Vous ne pouvez douter que le mal que vous faites à celui qui n'a que la volonté de vous en faire, ne lui cause plus de dommage, et qu'un déshonneur actuel, qu'une mort actuelle ne lui porte plus de préjudice que vous n'en recevez de sa mauvaise volonté; vous ne pouvez douter, par conséquent, que vous ne sortiez des bornes d'une défense légitime par des excès que la justice humaine ne vous pardonnerait pas, parce qu'ils sont des injures, et non pas des défenses.

IIIe Raison. *La défense n'est permise que pour repousser le mal.* — Vous savez enfin que la défense n'est permise que pour réprimer la violence et pour repousser des injures que le coupable n'a pas droit de vous faire. (*Panor.* in cap. *Cum eo*, 25, *De sententiis.*) C'est la grande maxime citée par les lois, et imprimée par la nature dans le cœur de tous les hommes; c'est une suite du soin qu'elle nous oblige de prendre de nous-mêmes. Les lois suppléent en ceci à la faiblesse de l'âge et de l'esprit; l'autorité publique donne des tuteurs à ceux qui ne sont pas en état de se défendre eux-mêmes : et, si les lois permettent à ceux qui peuvent agir pour eux-mêmes de repousser la force quand ils ne peuvent éviter le mal que par la résistance (*L. Ut vim de just. et jure*), elles chargent les tuteurs de ce soin dans tout ce qui regarde les intérêts de ceux de qui elles leur confient les personnes et les affaires. Mais je voudrais bien que vous m'eussiez appris avec qu'elle violence cette mauvaise volonté vous attaque. Elle se saisit peut-être de votre bien, elle déchire peut-

(158) Luce meridiana clarioribus. (L. *fin.* c. *De prob.*)

(159) Nec potest humana præsumptione examinari, quem Deus judicio suo reservat. (Can. *Si quis* 15, q. 1.

(160) *Si orto sole hoc fecerit, homicidium perpetraverit, et ipse morietur.* (*Exod.*, XXII, 2, 7.

être votre réputation, elle tire peut-être l'épée sur vous, elle vous pousse, elle vous blesse? Elle n'a touché jusqu'ici ni à vos biens, ni à votre réputation, ni à votre personne; vous êtes aussi riche, aussi estimé, aussi sain que si elle vous souhaitait tout ce que vous désirez vous-même de prospérités et de santé. Elle est même si éloignée de vous offenser en qualité de volonté, qu'elle n'est pas capable de le faire par elle seule, et qu'elle ne peut vous apporter aucun dommage si elle n'emprunte des langues, des bras, des armes, pour exécuter ce qu'elle ne peut pas accomplir elle seule.

La volonté humaine est bien différente en ceci de la divine : la volonté humaine ne peut faire aucune chose extérieure par elle-même. Tracez le plan d'une ville, dit saint Grégoire de Nazianze, et désirez tant qu'il vous plaira qu'elle soit bâtie, quand vous seriez le monarque du monde, vos seuls désirs ne la commencent pas. Désirez des enfants, des statues, des fleurs, tout ce qui vous plaira de richesses et de grandeurs; vos désirs sont stériles, ils ne peuvent rien produire de toutes ces choses par eux-mêmes, quand vous auriez plus d'autorité que les plus grands monarques, quand vous seriez plus riche et plus puissant vous seul que tous les rois du monde, votre volonté ne sera rien si elle ne trouve des sujets obéissants, et il faut qu'elle prenne la patience d'attendre les personnes, les préparatifs, et les temps nécessaires pour les ouvrages. La volonté de Dieu est l'unique qui peut faire ce qui lui plaît, et dans l'instant qu'il lui plaît; c'est l'unique qui fait ce qu'elle désire sans avoir besoin d'aucun secours, parce qu'elle donne elle-même la force et la vertu à toutes choses, et qu'elle ne pourrait recevoir aucun secours qui ne vînt d'elle, et de qui elle ne possède toute la force et toute la vertu sans dépendance et sans changement, et avec toute la perfection possible. C'est l'explication de ces paroles de saint Grégoire de Nazianze (161).

Un ennemi veut brûler vos maisons, il veut suborner de faux témoins pour vous mettre en justice; ses plus cruels desseins ne peuvent pas vous faire le moindre tort, ses désirs ne sont pas moins faibles que furieux, moins méprisables qu'impuissants. Votre honneur, votre santé, votre fortune subsistent malgré une volonté désarmée; elle peut bien former des désirs de vous perdre, mais elle ne peut les accomplir si elle ne trouve des ministres de sa haine. Ainsi vous n'avez point de violence à repousser, et il ne vous est pas permis de résister à ce qui ne vous attaque pas, de vous défendre par des paroles ou par des actions contre une volonté qui ne dit, qui ne fait rien contre vous, et qui ne peut même rien dire et rien faire contre vous, pendant qu'elle demeure dans les termes d'une simple volonté. Vos détractions par conséquent ne sont pas des défenses, mais des injures; vos violences par conséquent ne sont pas des résistances, mais des outrages, puisque les défenses et les résistances supposent des attaques, et qu'une volonté qui ne parle et qui n'agit point, qui même ne peut ni parler, ni agir, ne peut vous insulter.

Vous n'êtes pas assuré de la vérité. — Cette volonté a formé le dessein de vous déshonorer et de vous perdre; vous n'en pouvez être bien assuré ni par vous, ni par les autres, ni par elle. Vous pouvez vous aveugler vous-même dans votre cause, il n'est pas impossible que ceux qui vous ont fait ces rapports vous aient trompé, et il est très-certain que ceux qui n'appréhendent point de faire des rapports ne sont pas assez consciencieux pour ne point inventer, pour ne point controuver eux-mêmes ce qu'ils débitent. Celui que vous regardez comme votre ennemi peut avoir parlé par emportement et sans aucun dessein. Mais quand Dieu même vous aurait révélé ce dessein, puisque ce dessein ne vous fait aucun tort, la nature et les lois ne vous permettent point d'user de violence pour vous en garantir. Opposez le dessein au dessein, travaillez par des justifications, par des éclaircissements, par d'autres moyens innocents, pour persuader à cet ennemi prétendu de changer de dessein; mais bien loin de détourner ce dessein par les détractions et par quelque espèce que ce soit de violence, vous l'irritez au contraire, et vous donnez lieu à cet ennemi de vous vouloir plus de mal. L'unique secret permis pour changer cette mauvaise volonté, est de détromper un homme par vous-même ou par quelque autre, ou de regagner son cœur par vos humiliations et par vos bons offices. Les manières violentes d'étouffer cette mauvaise volonté ne doivent pas être préférées, et je ne puis m'empêcher d'admirer que des auteurs chrétiens aient osé proposer contre la justice, et contre toutes les lois et divines et humaines, que ce ne serait pas un crime d'user de ces manières.

Jésus-Christ ne nous permet de reprendre notre frère, entre lui et nous, que quand il nous a offensés, c'est-à-dire quand nous en avons reçu ou que nous en recevons quelque injure; il ne nous ordonne d'en avertir l'Eglise qu'après avoir reconnu que nous ne pouvons rien gagner sur cet esprit par les remontrances secrètes. Il ne dit point : S'il veut vous offenser; mais, S'il vous a offensé (162), allez lui représenter sa faute entre lui et vous. Nous nous trompons si nous croyons que Dieu nous permet d'en venir aux plus extrêmes violences pour prévenir les effets d'une méchante volonté. Il n'est question que d'une parole entre nous et notre frère, il n'est question que d'une remontrance charitable; l'Eglise ne touchera ni aux biens, ni à l'honneur, ni à la personne de ce frère; elle le convertira

(161) Dei voluntas actio est. (Orat. 29)
(162) *Si peccaverit in te*, etc. (*Matth.*, XVIII, 15.)

par ses remontrances, et quand elle le punirait, ce ne serait que pour le convertir; et Jésus-Christ ne souffre point que nous reprenions notre frère qu'après sa faute, et que nous lui fassions cette salutaire confusion, qu'après avoir reconnu qu'il s'obstine dans sa faute. Bonté infinie! n'est-ce pas vous blesser, que d'écrire et de croire que vous autorisez les dernières violences pour prévenir les desseins d'un ennemi, pour se défendre d'une haine peut-être imaginaire, pour se mettre à l'abri des injures que nous ne recevons pas, et que l'on n'a peut-être pas le dessein de nous faire? N'est-ce pas vous outrager que d'enseigner et de juger que vous accordez à une crainte ou bien ou mal fondée une liberté que vous refusez à la justice, des excès que vous lui commandez de punir, des précautions qui sont défendues et qu'elle est obligée de châtier.

Détestons des sentiments si injurieux à Dieu et si funestes aux hommes, et que je ne puis même me représenter qu'avec horreur. Parlons des injures effectives, et réelles, et expliquons la manière de nous en défendre sans péché. J'ai déjà touché quelque chose de cette règle dans un des raisonnements précédents, et il suffit d'en faire une application un peu plus particulière.

La règle générale et infaillible est que la défense ne doit point passer les bornes de l'outrage, qu'elle doit demeurer dans les limites de l'injure, et ne point faire plus de mal à l'agresseur qu'il ne s'efforce lui-même de nous en faire (163). Un méchant homme vous enlève votre bien, il ne vous est pas permis de le tuer, ni même de le blesser, à moins qu'il ne se mette en état de défendre sa proie avec les armes, et si la chose n'est pas de conséquence, et quand même la chose serait de conséquence, nous n'en devons pas venir à ces extrémités; la surprise et l'effroi pourraient quelquefois excuser ceux qui blesseraient ou qui tueraient le malfaiteur, et c'est la raison pour laquelle Dieu défend de punir comme homicide celui qui blesse un voleur de nuit, quand même le voleur serait mort de ses blessures. Mais Dieu suppose que celui qui l'a blessé n'ait pas eu le dessein de le tuer, parce que la loi porte qu'il n'est point coupable d'homicide, quoique le blessé meure des plaies qu'il a reçues; il ne faut point dire que le bien est comparable à la vie, étant nécessaire pour vivre; ce larcin ne réduit pas un homme à l'impossibilité de subsister, il peut travailler, il peut recourir à la charité des fidèles, il peut recouvrer son bien par les soins et par l'autorité de la justice; et si un visionnaire se figurait quelque occasion où nous ne pussions vivre après avoir perdu ce que le voleur emporterait de notre bien, ce que nous ferions en cette occasion, ne serait pas dans la seule vue de défendre notre bien, mais de conserver notre vie, contre celui que nous ne considérerions plus comme un simple voleur, mais comme un homicide qui nous arracherait la vie avec le bien.

De l'honneur. — Il ne nous est pas plus permis d'attenter à la vie d'un homme qui nous diffame; et premièrement, si nous sommes coupables du crime qu'il divulgue, on tirerait d'épouvantables conséquences de cette licence prétendue de sauver notre honneur aux dépens de sa vie; les complices, les témoins, les officiers de la justice, les juges mêmes seraient exposés aux plus noires pratiques des criminels, et la crainte qu'ils auraient serait plus redoutable que les ressentiments des plus vindicatifs. Mais quand nous ne serions pas même coupables des fautes qu'un méchant homme nous impute, il ne nous est pas permis de nous en défendre par le fer ou par le poison. Je parlerai dans un autre discours des différences de la vie et de l'honneur: qu'il vous suffise que la perte de la vie est irréparable, et que vous pouvez recouvrer l'honneur par vos justifications, par votre bonne vie, par l'autorité publique; la mort même de celui qui vous a diffamé est un obstacle à la réparation d'honneur qu'il vous devait, la conscience ou la justice, les confesseurs ou les juges l'auraient obligé de s'acquitter de cette dette, et quand la calomnie vous mettrait en danger de mourir, ce danger n'est pas comparable à la mort même, c'est une injure cruelle de tuer un homme pour éviter le danger de la mort, et c'est violer les bornes de la juste défense.

De la vie. — Nous devons enfin faire notre possible pour conserver notre vie, sans contribuer à la perte de l'âme de celui qui nous attaque. Nous ne doutons pas qu'il ne soit damné si nous le tuons, son arrêt est prononcé, les homicides sont exclus de la vie éternelle (164). Et cette sentence comprend ceux qui veulent faire mourir, parce que le crime est déjà commis dans leur cœur, et qu'il n'en sort qu'après y avoir été produit, comme Notre-Seigneur nous l'apprend (165). Ce crime n'en pourrait pas sortir s'il n'y avait pas été formé, et les dispositions à la vie éternelle sont incompatibles avec le dessein d'ôter la vie corporelle à un homme. C'est ce qui nous oblige d'essayer tous les moyens de ne le pas tuer; nous pouvons nous battre en retraite, l'attirer dans un lieu où nous puissions être secourus, nous pouvons le menacer, le désarmer, le blesser, prier qu'on nous secoure, qu'on l'arrête: l'honneur n'est qu'une chimère en cette occasion, ceux qui sont présents savent bien distinguer la timidité qui s'effraye pour elle-même, d'avec la discrétion qui ménage la vie et le salut d'un homme; l'apprehen-

(163) *Non vosmetipsos defendentes.* (*Rom.*, XII, 19.) Quando plus exigit, quam postulat natura delicti.

(164) *Omnis homicida non habet vitam æternam manentem in se.* (*I Joan.*, III, 15.)

(165) *Ex corde exeunt homicidia.* (*Matth.*, XIII, 19.)

sion même d'un déshonneur chimérique ne doit point l'emporter sur la vie et sur le salut d'un homme, quand on peut les ménager, et ceux qui font profession des armes ont assez d'autres occasions de se signaler.

Mais enfin, si un homme est pressé jusqu'à être contraint de tuer ou de mourir, je ne vois pas de raison ni de loi qui l'oblige d'abandonner sa vie, et celui qui le réduit à cette extrémité est le seul coupable et de sa mort et de sa damnation, parce qu'il n'a tenu qu'à lui de se retirer et de se sauver, et que c'est par sa pure faute que l'adversaire a été forcé de lui ôter la vie.

Ce ne serait pas la même chose, si un homme poursuivi par des assassins ne pouvait se retirer sans écraser un enfant, sachant qu'il n'a pas encore été régénéré par les eaux du baptême. Mon sentiment est qu'il faudrait plutôt souffrir la mort que d'être cause que cet enfant fût privé de la vie éternelle. Je crois que c'est une des occasions où saint Jean nous ordonne de perdre la vie corporelle pour nos frères (166). Et saint Thomas, après saint Augustin, expliquant ce passage, nous apprend que nous devons moins aimer nos corps que les âmes de nos frères. Mais quand un assassin nous pousse jusqu'à l'indispensable nécessité de le tuer ou de mourir, outre qu'il ne se convertirait peut-être pas quand nous lui sauverions la vie, il lui est fort aisé d'éviter la mort et la damnation par la retraite; et nous avons le droit de défendre notre vie; c'est à lui seul qu'il doit attribuer sa mort et sa damnation, et lui seul se fait ce tort, en nous pressant avec une violence contre laquelle la nature et les lois nous permettent de nous défendre, et de laquelle nous ne pouvons pas nous garantir sans le tuer.

Cette vérité ne peut souffrir de difficulté, après les guerres que les conciles de Clermont, de Latran et de Lyon ont ordonnées contre les infidèles, et après l'approbation que l'Eglise a donnée aux ordres militaires qui se sont dévoués à leur faire une guerre perpétuelle. Il n'y a point de crime à recevoir ou à donner la mort pour Jésus-Christ, dit saint Bernard; ceux qui professent cette sacrée milice ne méritent pas moins de gloire en tuant qu'en mourant (167), parce qu'ils ne sacrifient leur vie, et ne font perdre la vie aux infidèles que pour les intérêts de Jésus-Christ, que pour la défense, que pour la sûreté, que pour la protection des fidèles et de la foi; ils tuent moins d'hommes qu'ils n'exterminent de péchés, ils ne doivent point être estimés homicides, puisqu'ils ne font mourir que ceux qui se sont défaits de l'humanité et qui ne sont pas moins impitoyables que les tigres et les ours. Les Pères des conciles n'ignoraient pas, l'Eglise n'ignore pas que les infidèles ne soient damnés quand ils meurent dans l'infidélité et pour l'infidélité. Mais les Pères des conciles savaient, mais l'Eglise sait que c'est leur pure faute et qu'il ne tient qu'à eux d'éviter et la mort, par une paix sincère, et la damnation par une véritable conversion.

A la vérité les chrétiens des premiers siècles souffraient les persécutions et la mort sans résistance, les apôtres et l'Eglise ne leur permettaient que des défenses verbales. Mais il faut considérer qu'ils étaient persécutés par leurs légitimes empereurs, qu'il n'est pas permis aux sujets de prendre les armes contre les puissances souveraines, et que Dieu ne nous laisse que la liberté des remontrances. C'est la décision de l'Apôtre : *Celui qui résiste à la puissance résiste aux ordres de Dieu, et ceux qui y résistent attirent la condamnation sur eux-mêmes* (168).

Les Pères et l'Eglise, qui commandent ces défenses publiques, n'interdisent pas les particulières, ils n'improuvent pas qu'on défende contre un seul ce qu'ils ordonnent de défendre contre plusieurs; quoi qu'il en arrive, un homme n'est pas plus coupable en tuant un chrétien qui sait qu'il désobéit aux lois du prince et à celles de Dieu, qu'en faisant perdre la vie à un infidèle qui obéit en effet à son prince, et qui croit obéir et plaire à Dieu, et celui qui donne la mort, quand il ne peut sauver sa vie que par ce seul moyen, est suffisamment autorisé par les lois qui lui permettent de défendre sa vie; et malheur à celui qui le contraint de la défendre par ce moyen; mais celui qui le tue n'est pas plus criminel que celui qui tue un fidèle dans une juste guerre; ceux qui ont mis les guerres des fidèles les uns contre les autres dans le rang des péchés ont préféré leur caprice au sentiment général des Pères et de l'Eglise; et quoique l'Evangile défende d'en donner l'occasion et qu'il soit vrai, dans ce sens, que Jésus-Christ ne permet point la guerre, il n'est pas vrai qu'il condamne les justes défenses, et malheur à ceux qui sont causes de ces désolations publiques, par des usurpations ou par des prétentions injustes. Saint Grégoire de Nazianze a bien exprimé ce sentiment général de l'Eglise, dans le troisième discours qu'il a composé de la paix : Il est permis, dit ce Père, de faire la guerre avec les conditions requises, quoique nous devions être plus portés pour la paix (169). Et cette doctrine est une des explications de ce passage où saint Paul semble condamner ceux qui se défendent eux-mêmes (170); ce qui ne se doit entendre que selon la teneur des lois, c'est-à-dire de ceux qui passent les bornes de la défense.

(166) *Debemus pro fratribus animas ponere.* (I *Joan.*, III, 16.)

(167) Mors ferenda vel inferenda pro Christo, nihil habet criminis, et plurimum gloriæ meretur. (*Serm. ad Milites templi*, cap. 3.)

(168) *Qui potestati resistit, ordinationi Dei resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* (*Rom.*, XIII, 2.)

(169) Bellum honestum geri licet, quanquam ad pacem propensiores esse debeamus. (Orat. 3 *De pace.*)

(170) *Non vosmetipsos defendentes.* (*Rom.*, XII, 19.)

Des injures achevées. — Il nous reste un moyen quand l'injure est achevée et c'est le recours à la justice. J'en ai expliqué les règles dans le discours du procès, et il faut se souvenir qu'il n'est jamais permis de se servir ni de la calomnie, ni de témoins apostés, ni d'un faux acte, ni d'une procédure injuste, ni d'aucun autre crime pour obtenir la réparation de quelque outrage que ce soit; et c'est aussi le sens le plus naturel de l'Apôtre en ce lieu, et comme il l'explique lui-même : *Ne vous laissez pas vaincre par le mal* (171), c'est-à-dire, que l'injustice de vos ennemis ne surmonte point votre innocence; ne rendez point injure pour injure, ne calomniez point le calomniateur, ne produisez rien de faux contre un faussaire, n'imitez point un crime de qui vous poursuivez la condamnation, les juges seraient obligés de vous punir s'ils connaissaient votre injustice, et Dieu ne la laissera pas impunie, puisqu'il ne peut l'ignorer.

Conclusion de ce point. — Un homme a dessein de vous offenser : quand vous n'en pourriez douter, n'usez point de voies de fait pour vous défendre, et soyez certain que Dieu ne vous accorde point une permission que l'autorité publique n'en a pas obtenue.

Un homme vous a offensé en effet, défendez-vous par des moyens proportionnés à l'injure, et ne croyez pas être innocent si vous imitez son injustice et sa violence, et si vous lui causez plus de dommage qu'il ne s'efforce de vous en faire. Sauvez son âme autant qu'il vous sera possible, et qu'un respect humain ne soit point la cause de la damnation d'un homme pour le salut duquel Jésus-Christ a répandu son sang, méprisé son honneur, sacrifié sa vie.

Si l'offense est commise, ne vous blessez pas plus cruellement vous-même par des procédures criminelles; et souvenez-vous qu'à la vérité il est permis de recourir à la justice en ces occasions, mais que l'injustice est toujours défendue, et que l'amour des ennemis est toujours commandé, et d'une manière si étroite, que son obligation est sans dispense.

DEUXIÈME POINT.

Amour des ennemis.

Comme cette matière est des plus importantes, pour la démêler des équivoques qui peuvent l'obscurcir, troubler le repos des consciences, et détourner les hommes de sa pratique par une vaine appréhension de ses difficultés, il faut expliquer ce que les Pères, les conciles et l'Écriture nous apprennent de l'objet, de l'acte, et des effets que Jésus-Christ nous ordonne de conserver pour ceux qui nous haïssent et qui nous persécutent : ou, si vous le voulez, en d'autres termes, ce qu'il nous oblige d'aimer dans la personne de nos ennemis, ce qu'il signifie et ce que nous devons entendre par le terme d'aimer nos ennemis, et enfin de quelle manière il nous ordonne de discerner et de faire paraître que nous aimons nos ennemis.

Objet de cet amour. — Je dis premièrement que Dieu ne nous oblige point de les aimer en qualité d'ennemis et de persécuteurs; à la vérité, il nous commande d'aimer nos ennemis et nos persécuteurs, mais non pas parce qu'ils nous haïssent et qu'ils nous persécutent, contre ses défenses et contre la justice; il nous ordonne au contraire de les haïr en cette qualité, de les abhorrer comme ennemis et de Dieu et d'eux-mêmes; il ne doivent points'aimer eux-mêmes en cette qualité, nous ne devons point nous aimer nous-mêmes en cette qualité. Ils sont au contraire obligés de se haïr, de se porter une haine irréconciliable en cette qualité. Dieu nous commande de nous haïr nous-mêmes, de concevoir une inimitié implacable contre nous-mêmes en cette qualité : Dieu ne nous commande pas d'aimer en eux ce qu'il nous défend d'aimer, ce qu'il nous ordonne de haïr dans nos personnes mêmes.

Haïssons l'avarice, les fourberies, les violences, les parjures, la dureté, l'obstination de cet ennemi, c'est une obligation indispensable; c'est cette haine parfaite de qui le Prophète-Roi nous parle et nous donne l'exemple quand il dit : *Je haïssais mes ennemis d'une haine parfaite* (172). Cette haine doit être parfaite en elle-même, elle doit surmonter toutes les autres haines, nous devons avoir plus d'aversion du vice que de tous les déplaisirs que nous pouvons recevoir de nos ennemis, parce que le vice fait plus d'outrage à Dieu qu'à nous-mêmes, et que l'intérêt de Dieu nous doit être plus cher que nos biens, que notre réputation, que notre vie. Cette haine doit être parfaite dans son étendue, dans sa constance, dans ses effets, nous devons haïr le vice dans la personne des frères et des sœurs, des pères et des mères, dans nos propres personnes, et nous ne devons jamais renouer avec lui, et Dieu même nous ordonne d'exterminer le vice dans nos personnes, de faire notre possible afin de le ruiner dans tous ses autres sujets, d'employer nos prières, nos exemples, et quelquefois nos soins pour le détruire. Nous n'aimerions pas nos ennemis, nous n'obéirions pas à ce commandement de Jésus-Christ, si nous ne désirions qu'ils se défissent de la haine qu'ils nous portent, et de leurs autres vices, nous leur voudrions du mal si nous souhaitions qu'ils persévérassent dans le crime et qu'ils mourussent dans l'impénitence; c'est la dernière extrémité où une haine désespérée puisse emporter un furieux, et il faut être plus méchant qu'un homme pour former ces désirs de démon. Quand observons-nous le commandement d'aimer nos ennemis ? dit saint Augustin. C'est quand nous les haïs-

(171) *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* (*Rom.*, XII, 21.)

(172) *Perfecto odio oderam illos.* (*Psal.* XXXII, 22.)

sons comme méchants, et que nous les aimons en qualité d'hommes, que nous avons de l'horreur pour le vice et de l'affection pour la nature (173). Nous aimons un pauvre, un ignorant et un malade, quoique nous haïssions sa misère, son ignorance et sa maladie, et que nous travaillions pour son soulagement, pour son instruction et pour sa guérison; nous chérissons sa personne, nous avons de l'aversion de ses défauts, et sa personne nous est d'autant plus chère, que nous avons plus d'horreur de ses disgrâces et de ses imperfections, et que nous prenons le plus de peine pour le délivrer de ses disgrâces et pour remédier à ses imperfections.

Aimer leur personne. — C'est la seule personne de nos ennemis que Dieu nous ordonne d'aimer, et il n'est pas plus difficile d'observer ce précepte, que d'aimer un homme, et avoir de l'aversion pour ses infortunes et pour son ignorance, que de haïr l'amertume des médecines et la peine du travail, et d'aimer en même temps les médecines et le travail, comme nécessaires ou comme utiles.

Acte d'amour. — L'acte de l'amour, l'amour actuel n'est pas plus difficile, parce que cet acte n'est rien autre chose qu'une inclination actuelle pour la personne de ce persécuteur, qu'une affection qui nous porte à lui vouloir du bien, c'est-à-dire, en premier lieu, à lui souhaiter les biens de la grâce et de la gloire, à désirer qu'il se convertisse, qu'il persévère dans la vertu, qu'il soit enfin sauvé, et ce désir est essentiel à l'amour des ennemis, c'est son essence même. Nous devons de plus souhaiter qu'il jouisse des biens de la nature et de la fortune, comme nous le désirons pour le commun des hommes. Il faut distinguer deux choses sur ce second article : la première est que Dieu ne nous commande pas de le souhaiter par un désir formel; la deuxième est qu'il ne nous permet pas un désir formellement contraire, et qu'il ne nous permet point d'exclure nos ennemis des prières que nous lui offririons pour la santé du peuple dans un temps de contagion, ou pour la conservation des biens de la terre dans une saison qui semble les menacer.

Ce n'est pas que l'on ne puisse désirer avec innocence que la justice prive un ennemi des biens, de l'honneur et de la vie, s'il l'a mérité par ses crimes, et si sa vie est préjudiciable au bien public; mais remarquez qu'il faut observer ici les règles de la défense, et qu'il n'est pas permis de désirer la mort de celui qui ne mérite que la perte de l'honneur ou des biens, et quoique cette mort soit un avantage pour nous, parce que nous serions délivrés de la persécution, Dieu ne nous permet pas de souhaiter que cet avantage nous arrive par un mal plus grand que celui que nous avons à craindre, puisque la persécution que nous souffrons est en effet un moindre mal que cette mort qui nous en délivrerait.

Ce n'est pas assez de ne les pas haïr, il les faut aimer. — Remarquez aussi, je vous supplie, que ce n'est pas assez de ne point haïr notre ennemi, mais que Dieu nous ordonne de l'aimer, c'est-à-dire de vouloir qu'il se convertisse et qu'il se sauve, qu'il jouisse de tous les biens que la Providence juge nécessaires à sa conversion et à son salut. Ce n'est pas assez d'agir pour lui comme si nous l'aimions, de prier pour lui, de lui rendre quelques bons offices, de lui faire du bien, comme Notre-Seigneur nous le commande; mais il faut de plus l'aimer, il faut s'exciter quelquefois à des actes d'amour pour lui, et surtout à cet acte essentiel par lequel nous devons désirer sa conversion et son salut, parce qu'en effet Jésus-Christ distingue cet acte d'avec les bons offices: *Aimez vos ennemis, et faites du bien à ceux qui vous haïssent*, et dans le temps même qu'ils vous haïssent et qu'ils vous persécutent. Il se sert exprès de ce terme du présent (174) : *C'est moi qui vous le dis.* Ce n'est pas une glose ajoutée à la lettre, ce n'est pas une exagération de rhétoricien, une subtilité de philosophe. C'est moi qui vous le dis : Aimez vos ennemis, vous êtes obligés de m'obéir; c'est moi qui vous ai dit : Aimez Dieu de tout votre cœur et de toutes vos forces, vous êtes obligés de m'obéir; c'est moi qui vous ai dit : Aimez votre prochain comme vous-même, et vous êtes obligés de m'obéir. C'est moi qui vous ordonne d'aimer vos ennemis : ou montrez-moi que je vous ai dispensés de ce précepte, ou reconnaissez que vous êtes obligés de m'obéir. Vous convenez que vous devez prier pour vos ennemis, parce que c'est mon commandement; vous avouez que vous devez quelquefois saluer vos ennemis, parce que c'est mon ordre. Je vous commande d'aimer vos ennemis, vous ne pouvez violer cette loi sans me désobéir, et si vous ne pouvez, sans m'offenser, refuser les effets et les apparences de cet amour que vous leur devez, jugez si je me sens outragé, quand vous ne les aimez pas comme je vous l'ordonne.

Les intentions de ce divin Maître ne peuvent pas être mieux expliquées que par saint Paul. *Que votre charité soit sincère et sans déguisement, ayez le mal en horreur, attachez-vous au bien* (175). Et comme il le répète dans le même chapitre : *Bénissez ceux qui vous persécutent, et que vos sentiments soient conformes aux apparences* (176). Il désire, dit saint Jean Chrysostome, que vous aimiez vos ennemis, mais de cœur et

(173) Quomodo impletur illud, *Diligite inimicos vestros?* In hoc ut in eis oderit quod iniqui sunt, hoc diligat quod homines sunt. (*In Psal.* CXXXVIII.)

(174) *Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos.* (*Matth.*, V, 44.)

(175) *Dilectio sine simulatione, odientes malum, adhærentes bono.* (*Rom.*, XII, 9.)

(176) *Benedicite persequentibus vos... idipsum invicem sentientes.* (*Ibid.*, 14-16.)

avec sincérité (177). et afin que personne n'en puisse douter, il ajoute dans le troisième chapître de l'*Epître aux Colossiens : Revêtez-vous d'entrailles de miséricorde, de bonté, d'humilité, de modestie, de patience,..... mais surtout revêtez-vous de la charité, qui est le lien de la perfection, et que la paix de Jésus-Christ règne en vos cœurs* (178).

Ce n'est pas la coutume des hommes de se revêtir de leurs entrailles; le ver à soie et quelques autres insectes sont les seuls qui tirent leurs vêtements de leurs intestins mêmes, et il semble que l'Apôtre veuille se servir de cet exemple, et nous apprendre que la douceur, l'humilité, la modestie, la patience, les autres vertus desquelles tout notre extérieur doit être revêtu, quand nos ennemis nous persécutent, doivent être des productions de notre cœur et des effets de la charité d'où il veut que procèdent toutes ces apparences; il désire aussi que la charité précède toutes ces apparences comme leur mère, non pas une charité qui nous approche, comme les choses qui se touchent, mais une charité qui nous attache et qui nous lie, une charité qui tienne à nous, et qui n'en soit arrachée par aucune violence, comme les pierres mêmes ne laissent pas échapper le ciment qui les unit. Il ne la nomme point le sommet de la perfection, quoiqu'il sache que c'est une des qualités de cette vertu; mais le nœud, mais l'union, mais la racine de toutes les perfections, pour nous apprendre que tout le reste est insuffisant, qu'il se dissipera sans cette union, qu'il n'est qu'une illusion et qu'une fausse apparence s'il n'est produit par cette racine, et, comme ajoute saint Chrysostome sur le même sujet : Aimons ceux qui nous persécutent, parce qu'il est impossible d'être sauvés si nous ne les aimons (179).

Cette nécessité a semblé si absolue à saint Cyprien qu'il ne craint point d'annoncer que non-seulement le martyre ne sauvera pas ceux qui n'aiment point leurs ennemis, mais que Dieu même ne peut pas sauver un martyr s'il n'aime ses ennemis (180). Non pas qu'il ne soit très-aisé à cette miséricorde et à cette puissance infinie de sauver tous ceux qu'elles désirent, mais parce qu'elles ne peuvent pas le désirer après l'engagement juste, volontaire et libre de leur parole, qu'elles ne peuvent faire cette injure à leur vérité souveraine, ni par conséquent sauver ceux qui n'aiment point leurs ennemis, Dieu ayant assuré ces hommes implacables qu'il ne les reconnaîtra pas ni pour ses enfants ni pour ses héritiers.

Ce martyr était jeune, il était noble, il était riche : il a sacrifié ses grands biens, son illustre sang, ses plus beaux jours pour soutenir la foi. Il n'a pas aimé son ennemi. Ses grands biens ne pourront pas le racheter, son illustre sang ne pourra le laver, ses beaux jours ne pourront effacer cette tache : mais il a passé par les flammes, mais son courage a fait plusieurs conquêtes, il a gagné plusieurs âmes à la foi par son invincible résolution. Ces flammes ne l'ont pas purifié, il n'a rien fait pour lui-même, il s'est perdu lui-même, parce qu'il n'a pas aimé ses ennemis; les progrès de la foi n'empêchent pas qu'il ne soit la conquête et la proie éternelle de l'enfer. Mais les Pères disent que Dieu pardonne à un martyr toutes les fautes desquelles il s'était rendu coupable avant ce sacrifice de sa vie. C'est en effet le sentiment des Pères et de l'Eglise, que le martyre efface le péché originel, les sacriléges, les meurtres, tous les autres crimes commis par celui qui le souffre; mais les Pères et l'Eglise supposent qu'il le souffre avec un esprit de pénitence ou de charité, et que celui qui ne veut point aimer ses ennemis ne souffre ni avec un esprit de pénitence ni par des mouvements de charité.

Il ne pourra pas parvenir au royaume, parce qu'il n'a pas la vertu à laquelle Dieu a promis la couronne. Il s'est fermé l'entrée du ciel pour toute l'éternité, dit saint Eloi, parce qu'il n'a pas obéi au commandement d'aimer ses ennemis; il s'est rendu cette entrée impossible (181).

Temps de cet acte. — Temps de pénitence. — Vous me demanderez en quel temps nous sommes obligés d'exercer cet acte de charité, d'aimer actuellement et en particulier nos ennemis. Je réponds que nous sommes tenus de produire cet acte toutes les fois que nous nous préparons au sacrement de pénitence, parce que Dieu nous assure qu'il n'aura aucune pitié de ceux qui conservent quelque haine contre leurs frères, et qu'il jugera sans miséricorde ceux qui n'imitent pas la charité qu'il exerce pour ses ennemis mêmes. Il semble que nous devons conclure de ces paroles, que l'amour actuel des ennemis est une disposition requise pour obtenir le pardon de nos péchés, et que Notre-Seigneur a voulu nous le faire comprendre quand il nous commande de quitter l'autel et d'aller nous réconcilier avec notre frère avant que d'offrir un don qui plaît moins à Dieu qu'une action de charité, et qu'il estime fort peu de chose en comparaison de cet ennemi, qu'il veut que nous considérions comme notre frère, et duquel il nous oblige de lui rendre le

(177) Volt ut voluntate ipsa sis amicus. (*Hom.*, 22.)

(178) *Induite vos ergo... viscera misericordiæ, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam,... super omnia autem charitatem tenete, quod est vinculum perfectionis. Et pax Christi exsultet in cordibus vestris.* (*Coloss.*, III, 12-14.)

(179) Non fastigium, inquit ibi Chrysost., sed vinculum, complexus, et radix... Diligamus eos, qui persequuntur nos, neque enim aliter possumus salvari. (*Hom.*, 52, *in Gen.*)

(180) Crimen quod non potest martyrio expiari. (S. Cypr., *De simpl. prælat.*)

(181) Ad regnum pervenire non poterit, qui eam quæ regnatura est, derelinquit. (*Ibid.*) — Januam ipse sibi claudit, qui hoc implere noluit. (S. Eligius, serm. 3.)

cœur, s'il est possible, quand il ne serait pas perdu par notre faute (182). Allez vous réconcilier auparavant, c'est-à-dire, formez du moins une résolution ferme et efficace de vous réconcilier avec lui, de l'engager au retour et à la réconciliation. On ne peut douter que cette disposition ne soit beaucoup plus nécessaire de notre part, quand nous avons quelque aversion de notre frère, et que nous sommes les auteurs de cette division : j'estime cet acte absolument nécessaire en cette occasion pour recevoir l'absolution ; et il me semble que l'apôtre saint Jean ne nous permet pas de croire le contraire, puisqu'il nous déclare que *celui qui n'aime point demeure dans la mort* (183): non pas dans la mort corporelle, puisque son corps n'est pas séparé d'avec son âme, mais dans la mort spirituelle, puisqu'il a renoncé à la vie de la grâce, séparant son âme d'avec son frère, et qu'il faut détester ce péché en particulier, et former une résolution de nous réconcilier avec ce frère, pour en pouvoir obtenir l'absolution.

Temps de prière. — Cet acte d'amour ne me paraît pas moins nécessaire quand nous récitons l'Oraison dominicale, parce que nous mentons si nous ne pardonnons actuellement à nos ennemis, et que ce n'est pas pardonner de cœur, comme Jésus-Christ nous le commande (184), si nous continuons de nourrir quelque haine contre eux, et si nous ne l'étouffons par un acte intérieur de charité, et en demandant du moins à Dieu qu'il les touche et qu'il les convertisse.

Temps de tentation. — Les soulèvements actuels de notre cœur contre nos ennemis sont aussi du nombre des occasions où nous devons nous exciter à l'amour actuel de nos ennemis, pour réprimer la violence de ces mouvements et pour prévenir ce qu'ils pourraient avoir de suites. Notre-Seigneur nous avertit de cette obligation quand il nous dit : *Faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous persécutent* (185). Il se sert d'un terme de présent, parce que la haine et la persécution poussent nos cœurs, et les sollicitent à l'aversion et à la vengeance avec une violence plus pressante, comme s'il disait : Faites un effort d'amour pour repousser la haine qui vous attaque ; défendez votre cœur d'une haine qui va s'emparer de lui, si vous ne lui opposez un amour qui n'est pas compatible avec elle.

Qualités de cet amour. — Ces actes intérieurs en doivent aussi produire quelquefois d'extérieurs, parce que l'essence même de l'amour ne permet pas qu'il demeure stérile. Dieu veut en effet que cet amour agisse quelquefois pour nos persécuteurs ; il veut de plus que ces bons offices paraissent quelquefois. Il dit : *Faites du bien à ceux qui vous haïssent*, comme il dit : *Aimez vos ennemis*. Et nous ne sommes pas plus dispensés de la seconde partie de ce commandement que de la première.

Ces actes consistent à faire pour eux ce que la charité nous oblige de faire pour le commun des hommes, à leur rendre les bons offices que nous devons aux pauvres, aux malades, aux autres misérables indifférents, et si nous les privions de ces assistances générales parce qu'ils nous ont offensés, nous désobéirions à l'ordre formel que Jésus-Christ nous donne de pardonner ; mais parce que quelques considérations domestiques et publiques pourraient nous dispenser de ces assistances, nous obliger même de recourir à la justice et d'agir contre un persécuteur, Notre-Seigneur spécifie un bon office indispensable, et c'est la prière. Priez, demandez-moi la conversion et le salut de ce persécuteur ; présentez-moi des requêtes, afin que je lui accorde l'abolition de ses crimes, et que les châtiments mêmes qu'il mérite et qu'il recevra lui servent pour expier ses fautes ; demandez-moi cette faveur par vous, ou par ceux que vous savez bien que j'écoute avec le plus de complaisance.

Il faut même que ces bons effets paraissent quelquefois ; il faut quelquefois donner des preuves visibles de charité, et indispensablement, quand la division procède de votre faute, quand ces apparences sont nécessaires à la conversion de votre prochain, et que vous ne pouvez pas les refuser sans scandale. Vous avez offensé votre frère, la charité vous oblige de lui faire connaître que vous en avez du déplaisir ; il ne tient qu'à une démarche, qu'à une parole honnête que vous ne regagniez ce cœur et à Dieu et à vous ; la charité ne vous permet pas de le laisser périr. Le monde est scandalisé que vous ne voyiez point ce parent, que vous ne lui parliez point, que vous ne le saluiez point. Il peut être d'une humeur si fâcheuse, que la prudence et la charité vous défendraient de le voir souvent ; mais elle ne vous dispense point de lui parler et de le saluer avec la bienséance et la civilité ordinaire entre les personnes d'honneur. Notre-Seigneur le marque au même lieu : *Si vous ne saluez que vos frères,... les païens ne font-ils pas la même chose* (186) ? Et afin que son intention soit plus claire, il la confirme par l'exemple même du soleil. Si vous voulez être les fils de votre Père céleste, il faut aimer vos ennemis comme il aime les siens ; il en donne la plus éclatante des preuves en faisant lever son soleil sur les bons et sur les méchants, sur les terres de ceux qui l'aiment et qui le servent, et de ceux qui le haïssent et qui l'outragent. Vous n'êtes pas ses enfants si vous n'imitez cette plus belle partie de son

(182) *Si quid habet... Vade prius.* (*Matth.*, V, 23, 24.)

(183) Qui non diligit, manet in morte. (I *Joan.*, III, 14.)

(184) De cordibus vestris. (*Matth.*, XVIII, 35.)

(185) Vide supra, notam 144.

(186) *Si salutaveritis fratres vestros,..... nonne ethnici hoc faciunt?* (*Matth.*, V, 47.)

amour, si vous ne la faites éclater comme lui, quand cette démonstration est nécessaire pour l'édification du prochain et pour le salut de vos frères. Et saint Cyprien nomme ces démonstrations une profession ouverte de la loi de Jésus Christ (187), une déclaration publique que Dieu est notre Père, puisque nous avons l'honneur d'être marqués du caratère visible de ses enfants. Le savant Optat de Milève se serait estimé coupable d'impiété s'il avait effacé par ses ressentiments un caractère aussi glorieux que nécessaire : Parménien, dit ce Père, si vous ne pouvez supporter que je vous nomme mon frère, je ne suis pas moins obligé de me servir de ce nom quand je parle de vous, de peur que les hommes ne croient que j'ai renoncé comme vous à cette qualité, et que je ne sois en effet coupable de cette apparence d'aversion. Si vous ne voulez plus être mon frère, je commence à devenir impie si je supprime comme vous un nom duquel je ne puis cesser de me servir, sans donner lieu de croire que j'ai renoncé à la charité, qui m'oblige de vous regarder, de vous aimer comme mon frère, et de vous le témoigner en continuant de vous donner ce nom (188).

Mais je ne veux point de mal à ce persécuteur, mais je lui veux du bien. Il est nécessaire que cette volonté soit effective : il faut qu'elle paraisse quelquefois. Le concile d'Arles (189) excommunie ceux qui refusaient cet exemple à leurs frères et à l'Eglise. Le concile d'Agde qualifie cette excommunication du titre de très-juste. Le quatrième concile de Cartage en avait usé avec une si équitable sévérité, et ceux qui renoncent à ce caractère de la charité divine méritent d'être retranchés du nombre des enfants de l'Eglise, puisqu'ils ne veulent pas être reconnus pour enfants de Jésus-Christ.

Conclusion de ce point. — Saint Paul comprend toute l'explication de ce précepte dans ce peu de paroles : *Que la paix de Dieu règne en vos cœurs* (189); ou si vous voulez vous attacher à la lettre : Que la paix de Dieu ait des sujets de complaisance dans vos cœurs. Dieu chérit la personne des pécheurs; il est l'irréconciliable ennemi de leurs crimes. Il vous ordonne aussi d'aimer la personne de vos persécuteurs, et d'avoir une horreur constante de leurs péchés. Dieu veut sauver la personne des pécheurs, et sa bonté leur ménage des prospérités et des adversités, afin qu'ils s'en servent pour leur salut. Mais il a une volonté sincère de les sauver, et il ne change de volonté de la manière qu'il en peut changer, que lorsqu'il est contraint de les condamner à des peines éternelles. Il vous commande aussi de vouloir qu'ils soient sauvés; de conformer votre volonté en ceci avec la sienne; de souhaiter qu'ils possèdent un bien duquel ils sont obligés de vous désirer la possession. Et pour ce qui regarde la nature et la fortune, il vous commande de ne leur vouloir pas moins de bien qu'à la communauté des hommes, si des raisons très-fortes ne vous engagent d'en user d'une autre manière, mais toujours avec une volonté constante pour leur salut, comme Dieu ne veut pas moins sauver les pécheurs quand il les afflige, et qu'au contraire il ne les afflige que pour les sauver.

Il leur donne enfin des marques sensibles et publiques de son amour, il les instruit par la bouche des prédicateurs, et Jésus-Christ prie pour eux par le ministère de l'Eglise et par lui-même; il laisse son autorité et la dispensation de son sang à l'Eglise pour les purifier de leurs offenses et pour les réconcilier avec lui. Il nous ordonne aussi d'agir quelquefois pour nos persécuteurs, de leur donner des preuves apparentes de notre amour quand l'inimitié procède de notre faute, quand la réconciliation ne dépend que de ces marques, quand le monde est scandalisé de notre éloignement et de nos froideurs.

Il faut obéir à ce commandement, il en faut observer les règles, ou demeurer exclus du nombre des enfants et des héritiers de Dieu : Jésus-Christ vous a appris par ses exemples les qualités nécessaires pour être enfants de Dieu (190); il est l'aîné, et c'est sur lui que vous devez vous former si vous aspirez à l'honneur d'être adoptés, et si vous désirez que son Père vous admette à la participation d'un titre et d'une gloire que ce Fils possède par sa nature même. Ce Père veut que vous aimiez vos ennemis comme il les aime, que vous aimiez leur personne, que vous désiriez leur salut, que vous leur fassiez quelquefois du bien, et même en présence des hommes. Vous n'êtes point ses enfants si vous n'imitez son amour, sa bienveillance, ses bons offices secrets et publics, et si vous en usez avec vos persécuteurs de la manière avec laquelle il traite ses propres ennemis.

Les Juifs mêmes étaient persuadés qu'il fallait reconnaître Jésus-Christ par cette épreuve : Il se vante que Dieu est son Père, donnons-lui la gêne afin d'être informés de la vérité; les affronts et la torture nous apprendront s'il parle avec sincérité, et sa patience sera la preuve certaine de ce qu'il dit de sa naissance (191). Saint Augustin remarque aussi que Notre-Seigneur ne dit pas : Aimez vos ennemis, parce que vous êtes les enfants du Père céleste, et parce que c'est une lâcheté honteuse et criminelle

(187) Apertionem legis Christi. (*In Judæos*, lib. I, cap. 9.)

(188) Si nomen fratris tibi tædiosum, nobis tamen est necessarium, ne tacendo rei esse videamur; si enim tu non vis esse frater, ego incipio esse impius, si nomen illius tacuero. (Lib. IV, *in Parm.*)

(189) *Pax Dei exsultet in cordibus vestris.* (*Coloss.*, III, 15.)

(190) *Ut sitis filii Patris vestri.* (*Matth.*, V, 45.)

(191) *Gloriatur patrem se habere Deum, .. contumelia et tormento interrogemus eum, ut sciamus patientiam ejus.* (*Sap.*, II, 16-19.)

de dégénérer de sa bonté; mais *afin que vous soyez les enfants de mon Père* (192). Vous étiez les enfants de Dieu, vous cessez de l'être si vous n'aimez vos ennemis; vous n'êtes point enfants de Dieu, vous ne pouvez l'être, si vous n'aimez vos ennemis : Cette image demeure effacée, vous l'effacez vous-mêmes, si vous n'aimez point vos ennemis, dit saint Grégoire (193); il avait sans doute appris de saint Jean Chrysostome, que l'amour des ennemis est une imitation de Dieu (194). Vanité humaine, n'appréhendez point d'être soupçonnée d'insensibilité, de lâcheté ou de faiblesse, si vous ne témoignez de la haine à vos ennemis et si vous ne leur rendez le réciproque ou quelque chose de plus. Vous savez, et tout le monde sait que Dieu a tout ce qui est possible de sentiment, de courage et de puissance; vous savez et tout le monde sait que Dieu a aimé ses ennemis; vous imitez Dieu quand vous aimez vos ennemis; c'est par conséquent une injustice manifeste d'attribuer cet amour à un défaut ou d'esprit, ou de cœur, ou de force. Les hommes en jugent en aveugles, ils vous imputent ces défauts avec autant d'injustice que de fausseté; les païens mêmes condamnent ces jugements par les éloges qu'ils donnent à la clémence des Alexandre et des Auguste.

Mais enfin il faut se résoudre ou à être dégradés de la qualité glorieuse d'enfants de Dieu, ou à aimer vos ennemis. Quand Jésus-Christ menace ceux qui ne veulent pas aimer leurs ennemis, il dit : Mon Père vous punira, comme le père de famille châtia le domestique qui avait maltraité ses débiteurs après avoir reçu lui-même une remise générale. C'est ainsi que mon Père vous traitera si vous ne pardonnez de bon cœur à vos persécuteurs (195). Il ne dit pas : Votre Père, mais : Mon Père, parce que ceux qui n'aiment point leurs ennemis sont indignes d'avoir Dieu pour leur Père, puisque Dieu n'est pas le Père de ceux qui ne sont point ses enfants. C'est la belle remarque de saint Jean Chrysostome et de Théophilacte (196).

Si nous étions adoptés par un grand prince, ou qu'il nous eût promis de nous adopter et de nous reconnaître pour ses enfants légitimes, qu'il en eût effectivement et le pouvoir et la volonté, et qu'il nous commandât d'aimer nos ennemis, de souhaiter qu'ils fussent sauvés, de leur faire quelquefois paraître que nous les aimons en effet; qu'il ajoutât qu'il ne nous tiendrait plus pour ses enfants si nous ne lui donnions cette satisfaction, consulterions-nous sur notre devoir, et n'obéirions-nous pas quand il s'agirait d'une chose plus difficile? Et qui est le fils si désintéressé, et si passionné qu'il aimât mieux être déshérité par son père que de lui obéir dans une chose si aisée? C'est Jésus-Christ qui nous avertit de la part de son Père qu'il nous exclura du nombre ou qu'il ne nous recevra pas au nombre de ses enfants si nous n'aimons nos ennemis; il y va de la possession éternelle d'un héritage plus considérable que tout ce que Dieu est capable de créer; c'est une vérité infaillible qui nous assure que cet héritage est perdu pour nous si nous n'aimons nos ennemis; n'hésitons pas dans une obéissance si facile, et qui doit nous ménager un bonheur que nous n'achèterions pas au prix qu'il vaut, quand nous le payerions de toutes les gouttes de notre sang, et que nous perdrions plusieurs fois la vie pour l'acquérir.

Ce serait assez pour conclure que Dieu nous défend d'écouter nos ressentiments : Mais parce que cette matière a besoin de quelque éclaircissement...

TROISIÈME POINT.

De la vengeance.

Vous remarquerez, s'il vous plaît, que je ne dis pas que Dieu nous défend les ressentiments et qu'il ne nous permet pas de sentir quelque peine de ce qu'un ennemi trouble notre repos, embarrasse nos affaires, retient notre bien, ruine notre crédit, diffame notre conduite, attente à notre vie, persécute nos parents, nos amis, leur a fait perdre le bien, l'honneur, la vie; nous ne sommes pas les maîtres de nos sentiments en ces occasions, nous ressentons malgré nous du déplaisir de tous ces effets de la haine; ce qui nous blesse nous cause de la douleur, si nous ne sommes aussi stupides que des souches; quand même nous serions les maîtres de nos passions, nous n'offenserions pas Dieu en excitant des ressentiments si naturels et si justes, lorsqu'ils ne surpassent pas les sujets qui les font naître, et ces douleurs ne seraient pas moins innocentes que celles que Jésus-Christ formait dans lui-même au temps de sa passion si elles étaient conformes à la raison et proportionnées à leurs motifs comme les siennes.

Le sentiment du mal n'est point défendu, mais il ne faut point lui obéir. — Ce que Dieu nous défend, c'est d'écouter ces ressentiments, et de suivre les conseils de ces boute-feux qui ne respirent que la combustion et qui nous animent à la vengeance. Ils ne manquent pas de nous représenter tout ce qui peut irriter notre esprit, ils n'omettent aucune des circonstances capables d'allumer le feu dans notre cœur, et

(192) Lib. II, *De Serm. D. in monte*, serm. 1, cap. 46.)

(193) Dum mansuetudo amittitur, supernæ imaginis similitudo variatur. (S. Greg., 4, *Moral.*, lib. III, cap. 32.)

(194) Dilectio inimici, imago Dei. (S. Chrys., hom. 1, *ad Ephes.*)

(195) *Sic et Pater meus faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris.* (*Matth.*, XVIII, 35.)

(196) Indigni sunt enim, qui Deum Patrem habeant.

de nous persuader de le répandre par la bouche et par les mains. Un misérable a eu l'insolence de parler de moi en ces termes, je ne le pardonnerais pas à un homme de qualité. Cet ingrat que j'ai obligé dans toutes les occasions qui se sont présentées, et que j'ai même cherchées pour lui faire plaisir; cet ingrat m'a décrié partout, il a parlé désavantageusement de ma naissance, de mes affaires, de ma conduite; il m'a brouillé avec mes meilleurs amis, il me tient dans ce cachot, il trompe mes juges, il en veut à ma vie, ma mort même ne le contenterait pas si elle n'était aussi sanglante et tragique qu'infâme. Qui aurait attendu ces insultes et ces perfidies de celui qui m'a fait si souvent des protestations d'amitié? je suis plus touché de ce qu'il s'est joué de ma crédulité, que des persécutions qu'il m'a suscitées : ma sûreté, mon honneur, ses méchancetés m'obligent de me venger, il faut que je me donne à moi-même la satisfaction que je ne puis espérer d'une justice ou prévenue, ou trop faible, ou trop lente; il faut qu'il perde ou l'honneur ou la vie, il ne faut épargner ni dépense, ni crime, ni danger pour en tirer vengeance. C'est ce que vos ressentiments ne manqueront pas de vous représenter, c'est ce qui sera sans doute appuyé par plusieurs de ceux qui veulent vous faire croire qu'ils entrent fortement dans vos intérêts.

C'est ce que l'Evangile nous défend d'écouter, c'est ce que Jésus-Christ nous défend d'exécuter, supposé que vous ne puissiez pas vous empêcher de l'entendre, et que vous ne puissiez imposer le silence ni à vos passions, ni à ceux qui les entretiennent, ou les irritent.

Ire RAISON. *C'est votre cause.* — La première raison est qu'il ne nous est pas permis d'être juge en notre propre cause. C'est une maxime de qui les plus grands princes ne disconviennent pas, que personne ne doit être juge dans sa cause; les plus grands monarques autorisent cette maxime par leur conduite, ils établissent des conseils pour juger et même en dernier ressort les affaires qui surviennent entre la puissance souveraine et les sujets; c'est sans doute leur autorité qui agit dans les juges, et le souverain ne reconnaît point d'autorité que celle qu'il communique; mais il la dépose entre les mains de ceux qui ne sont pas intéressés comme lui dans ses affaires, et qui en peuvent déterminer comme d'une chose détachée d'eux-mêmes, et de laquelle ils peuvent juger sans se laisser surprendre. Les princes y perdent quelquefois leurs causes, ils trouveraient mauvais que les juges les eussent favorisés contre les lois et contre la nature des affaires; ils ne veulent pas qu'une autorité qu'ils ont reçue de Dieu pour rendre la justice à leurs peuples, la trahisse pour eux-mêmes, et quand ils ne seraient pas disposés d'écouter leurs intérêts, cette modération semble être nécessaire pour prévenir tous les ombrages que les sujets pourraient en concevoir.

Dieu approuve cette conduite, et il confirme lui-même cette maxime par son exemple. Il appelle les peuples pour juger de lui et de Jérusalem : Peuples, soyez les juges de ma conduite et de l'ingratitude de cette ville, prononcez si elle n'est pas digne d'être traitée comme une vigne qui ne rapporte aucun fruit, ou que des fruits amers, après tous les soins que j'ai pris et toutes les dépenses que j'ai faites pour elle, si elle ne mérite pas d'être ruinée et condamnée au feu (197)? Il prendra aussi les apôtres et selon plusieurs Pères, les pauvres évangéliques pour assesseurs au jour du jugement (198); non pas qu'il puisse ignorer la disposition de ceux qu'il faut juger, non pas qu'il puisse être soupçonné de leur être trop rigoureux, ou trop favorable à lui-même; mais en partie pour nous apprendre à ne pas croire nos seuls sentiments dans notre propre cause.

Il s'agit de votre cause; vous prétendez avoir été offensé, et vous condamnez votre ennemi prétendu à la pauvreté, à l'infamie ou à la mort. D'où en avez-vous reçu l'autorité? Peut-être du ciel? toutes les lois divines nous le défendent. Peut-être de la terre? aucune des lois humaines ne le permet. Quand vous auriez même tout ce qui serait nécessaire d'autorité, vous devriez vous déporter de la connaissance et du jugement de cette cause, parce que c'est en effet votre cause, parce que vous n'en devez point être le juge, étant partie, parce que vous avez un sujet raisonnable de vous défier de votre jugement. Et vous usurpez l'autorité de Dieu, et vous usurpez l'autorité du prince; et vous en usez d'une manière de qui les plus grands princes ne veulent pas se servir dans leurs causes, et de qui Dieu ne veut pas se servir lui-même dans les siennes : vous ne prenez conseil que de vos ressentiments, ou que de ceux qui les flattent; vous n'observez aucune forme de procès, vous n'entendez point le coupable, vous le condamnez aux peines que votre passion ou ses fauteurs vous conseillent de lui faire souffrir. Il ne vous est pas permis de prendre le bien d'autrui pour faire des aumônes, pour bâtir des églises, pour fonder des hôpitaux : Et vous usurpez l'autorité du prince et celle de Dieu, pour condamner peut-être un innocent; je veux qu'il soit coupable, pour le condamner à des peines si cruelles, sans procédure, sans aucune forme de justice?

Quand il s'agirait d'une cause étrangère, vous ne pourriez pas exercer l'office de juge entre un autre homme et cet ennemi prétendu, s'il avait quelque raison de vous récuser, et vous ne pourriez pas vous opposer à sa récusation, ni la rejeter vous-

(197) *Judicate inter me et vineam meam.* (*Isa.*, V, 3.)

(198) *Sedebitis et vos super sedes.* (*Matth.*, XIX, 28.)

même, parce qu'un ressentiment visible est une raison suffisante de récusation. Je dis bien davantage, vous ne seriez pas reçu en témoignage dans une cause où il s'agirait de l'intérêt de cet ennemi prétendu, parce que l'inimitié constante est un sujet raisonnable de récusation, et quoique la récusation des juges soit plus facile que celle des témoins, parce que les témoins sont plus rares que les juges, comme la Glose nous le fait remarquer (199). Vous ne seriez point reçu en témoignage à cause des outrages que vous dites avoir reçus, et de l'inimitié qui a coutume de naître des outrages, et vous croyez souvent à votre simple déposition, et vous vous érigez en juge, et vous exécutez vous-même quelquefois ce que vous ordonnez avec tant d'injustice ; quand votre ennemi serait plus coupable que vous ne vous le persuadez, vous êtes plus criminel que lui d'outrager le ciel et la terre pour vous venger, et de blesser la majesté de Dieu et celle du prince, pour tirer une vengeance de laquelle ils se sont réservé l'autorité.

IIe RAISON. *Vos ressentiments.* — Considérez de plus que, quand votre autorité serait légitime et que vous en auriez usé selon toutes les formes et avec toutes les précautions de la justice, il ne vous serait pas permis de condamner le coupable pour satisfaire votre ressentiment et pour contenter la passion que vous avez de le voir malheureux. La justice ne condamne jamais les coupables sans quelque déplaisir ; cette vertu ne punit les crimes qu'avec quelque pitié pour le coupable ; ce n'est pas sans douleur qu'elle se voit obligée de sacrifier le particulier pour le public, d'inciser ou de retrancher un membre pour la conservation du corps ; son cœur endure une partie de la peine qu'elle ordonne, il est blessé avant qu'elle commande de frapper le coupable, et les arrêts conçus et formés dans ce cœur n'en sortent que par des plaies, comme le premier des hommes qui a porté le nom illustre des Césars est venu au monde par l'ouverture qu'on fut obligé de faire au côté de sa mère. Le Souverain des juges leur a donné lui-même cet exemple quand il prononça l'arrêt contre tous les hommes, et qu'il les condamna à être submergés : *Son cœur étant touché d'une douleur extrême, il dit : Je détruirai l'homme que j'ai créé* (200), je ruinerai ce plus admirable et ce plus parfait de mes ouvrages visibles, parce que je n'y reconnais plus rien des beaux traits desquels je l'avais avantagé. Dieu n'est pas capable de douleur, il n'y a point de mal au monde assez puissant pour troubler son bonheur et la joie infinie qui en est inséparable. L'Ecriture parle de Dieu comme s'il avait ressenti un grand déplaisir en condamnant les hommes, tant parce que la chose était capable d'affliger un Dieu, s'il était susceptible de déplaisir, que parce qu'il avait plus d'amour pour les hommes que tous ceux qui pouvaient avoir du déplaisir de leur malheur, et que sa miséricorde, quoique incapable de douleur, a plus d'horreur du mal des hommes que tous ceux qui peuvent prendre part à leurs disgrâces, et qu'il a tous les sujets et toutes les dispositions qui peuvent causer et qui lui causeraient en effet du déplaisir, s'il n'était impassible. L'humanité ne permet pas aux juges de ne ressentir aucun déplaisir quand ils sont contraints de condamner les criminels ; les juges souffrent les premières rigueurs du supplice des coupables ; la sentence s'exécute en partie sur leur cœur, avant même qu'ils la prononcent, et un juge mérite d'autant plus de gloire, qu'il n'a de la considération ni pour sa pitié ni pour ses propres entrailles, et qu'il a le courage d'ordonner des châtiments, quoiqu'il ne puisse s'exempter d'en souffrir une partie, sans l'avoir mérité. C'est l'éloge que saint Ambroise donne à la justice (201).

Votre pratique est tout opposée, et vous ne cherchez qu'à satisfaire votre passion aux dépens de celui de qui vous croyez avoir reçu du déplaisir ; les ressentiments des hommes et de Dieu même vous sont fort indifférents ; toutes vos pensées, tous vos projets, tous vos mouvements ne tendent qu'à contenter la fureur qui vous possède ; et puisque les juges mêmes ne seraient pas innocents s'ils agissaient par ces motifs, avouez que vous êtes coupable d'un crime abominable quand vous usurpez l'autorité de Dieu et des hommes pour obéir à des ressentiments que les juges mêmes ne pourraient pas suivre sans péché, quoiqu'ils observassent toutes les formalités de la justice, et qu'ils ne passassent point les bornes des justes punitions (202).

Vous n'observez point de formes, vous ne gardez aucune mesure pour satisfaire votre passion, et vous n'avez point d'autre vue que celle de la contenter. Mais quand vous auriez tout ce qui vous manque d'autorité, quand vous n'omettriez aucune formalité, quand vous appelleriez le criminel, quand vous l'interrogeriez, quand vous lui donneriez tout le loisir, toute la confiance, tout le conseil nécessaire pour se défendre, quand il mériterait tous les affronts et tous les déplaisirs que vous lui procurez, vous êtes coupable, parce que vous n'agissez que par une pure complaisance pour votre passion, et que pour obéir à vos ressentiments ; non pas que cette punition ne fût permise, qu'elle ne fût équitable et raisonnable en elle-même, mais parce qu'elle ne procéderait pas d'un fond sincère de justice, que la

(199) Quia judices facilius habentur quam testes. (*De off. deleg.*)

(200) *Tactus dolore cordis intrinsecus. Delebo, inquit, hominem quem creavi.* (*Gen.*, VI, 6, 7.)

(201) Aliis potius nata quam sibi, suo damno aliorum custodit utilitates. (*In Psal.* CXXXVIII, oct. 16.)

(202) De inimici casu lætari lex vetat. (S. GREG. Naz. orat. 3, *de pace, in Julianum.*)

haine et le ressentiment seraient ses principales causes, et qu'il n'est pas seulement défendu aux juges d'agir par un motif de haine, mais qu'ils sont obligés par la loi divine d'étouffer cette haine par des actes contraires, comme dit saint Hilaire (203).

La foi nous commande d'aimer nos ennemis; elle ne défend pas seulement à la colère de se venger, mais elle change la colère en amour, elle nous appelle à l'imitation de Dieu, comme à son héritage, et elle nous ordonne d'imiter son amour, comme elle nous promet la participation de son bonheur. Les juges et les monarques ne sont pas moins obligés d'observer cette loi que leurs sujets, et ils ne seront pas moins exclus de cet héritage que leurs sujets, s'ils n'ont pas plus de soin de se conformer à la charité de leur père commun, et c'est d'où je forme ma dernière raison.

IIIe RAISON. *Obligation de leur faire du bien.* — Dieu ne reconnaîtra point pour ses enfants ceux qui n'aiment point leurs ennemis, et ceux qui ne leur font pas du bien et ne leur donnent pas des preuves visibles de cet amour. Il est bien éloigné d'admettre ou de retenir au nombre de ses enfants ceux qui conçoivent de la haine contre leurs frères, ceux qui entretiennent et qui écoutent cette haine, ceux qui croient à tout ce qu'elle leur suggère ; quoique ceux qui n'aiment point leurs ennemis leur laissent du moins le repos, ne touchent ni à leurs biens, ni à leur réputation, ni à leur personne, que toute leur faute consiste à n'avoir point d'affection pour eux, et à leur refuser les effets et les apparences d'une affection qu'ils ne se sont pas efforcés d'exciter, ou qu'ils ont laissé éteindre, Dieu ne les reconnaîtra point pour ses enfants.

Vous ne vous contentez pas de ne les point aimer, vous les haissez ; ce n'est pas assez pour votre ressentiment, de ne leur faire aucun plaisir, vous leur procurez tout ce que vous pouvez de mal, vous n'épargnez ni leurs biens, ni leur honneur, ni peut-être leur personne; votre cœur achève ce que votre langue, ce que vos mains, ce que l'épée, ce que le poison ne peuvent exécuter; il ne tient pas à vous que ce prétendu persécuteur ne pourrisse dans l'hôpital, ou dans le cachot, que toute la terre n'ait horreur de lui comme du plus scélérat qui soit au monde, et que son corps ne soit chargé de plus de maladies qu'il n'a de membres. Si votre passion était aussi puissante qu'elle est ardente, vous multiplieriez ses biens, vous étendriez sa réputation, vous reproduiriez sa personne, afin d'avoir plus souvent le plaisir de le ruiner, de le diffamer, de le tuer, de lui faire endurer les rigueurs des plus cruelles morts, sans qu'elles le soulageassent des misères de sa vie.

Ce sont les extrémités où le ressentiment pousse votre esprit, et ces extrémités ne sont pas seulement des préjugés indubitables de votre damnation, elles sont des assurances infaillibles que Dieu vous réserve des châtiments extraordinaires. Il vous le déclare par un de ses apôtres : il jugera sans miséricorde ceux qui n'en feront point à leurs persécuteurs (204). La miséricorde de Dieu adoucira les derniers arrêts que sa justice prononcera contre les autres criminels; c'est le sentiment commun de la théologie, et peut-être que l'Apôtre nous l'apprend dans les paroles suivantes (205) ; comme s'il disait : La miséricorde diminuera quelque partie des peines que les coupables méritent. Elle adoucira la sentence qui sera prononcée contre eux au jour du jugement, elle retiendra le bras de la justice, et ne lui permettra pas de frapper avec tout ce qu'elle désirerait de force et tout ce qu'elle pourrait de rigueur.

Ceux qui n'ont point de pitié de leurs ennemis ne doivent pas espérer que la miséricorde intervienne pour eux dans ce jour épouvantable de justice; la miséricorde ne s'écoutera point elle-même pour eux dans ce terrible jour, elle s'accordera une exception particulière de sa coutume générale, les outrages qu'elle a reçus l'emporteront sur ses tendresses ; ceux qui n'ont pas le soin de l'imiter et de la satisfaire ne doivent attendre ni ses sollicitations, ni ses bons offices, ni ce que les autres en recevront de soulagement dans un jour si funeste. On explique ordinairement ce passage de la misericorde humaine, comme de la divine, de celle que Dieu nous ordonne, comme de celle qu'il nous promet et qu'il nous commande d'espérer. La miséricorde humaine s'élève au-dessus du jugement, elle passe dans une région supérieure aux foudres, parce que Dieu oublie les péchés de ceux qui pardonnent quand on les a offensés, et qu'il leur accorde la grâce de faire pénitence et de se convertir. La miséricorde divine s'élève aussi au-dessus du jugement, comme une souveraine qui ne permet pas à la justice d'agir avec tout ce que le coupable mérite de rigueur, et qui relâche quelque partie des droits de la majesté lésée.

Peut-être aussi que l'Apôtre suit sa pensée et nous avertit que la miséricorde divine se retirera du jugement, quand la justice condamnera ceux qui se seront vengés, qu'elle laissera une liberté entière à la justice, qu'elle lui permettra d'agir avec toute sa rigueur, qu'elle n'aura pas plus de pitié pour les vindicatifs, qu'ils ont eu de déférence pour elle et de compassion pour leurs semblables ; et comme le feu qui sus-

(203) Inimicos diligi fides præcipit, iram non solum abnitione repellens, sed mitigans in amorem, vocat. nos in Dei ut hæreditatem, ita et imitationem. (S. HILAR., can.

(204) *Judicium sine misericordia, illi qui non fecit misericordiam.* (*Jac.*, II, 13.)

(205) *Superexaltat misericordia judicium.* (*Ibid.*)

pendait le foudre étant dissipé en partie, le foudre tombe avec toute son impétuosité, et avec des flammes qui n'ont rien que de redoutable et de funeste, et qui ne distinguent ni les palais ni les temples d'avec les lieux les plus vils et les plus diffamés; la miséricorde s'étant retirée du jugement, ce feu favorable qui arrêtait le foudre s'étant démêlé d'avec lui, il ne reste plus que les seules flammes de la vengeance, et la justice lancera le foudre avec toute sa force. Saint Jean Chrysostome s'en explique en deux mots: C'est, dit ce Père, une chose superflue de multiplier les raisons et les lois; vous voulez que Dieu vous fasse miséricorde, faites-là vous même à vos ennemis (206).

Vous appréhendez que le monde ne vous traite de lâche ou de stupide, il faut du moins voir un ennemi l'épée à la main, et laver, si l'on le peut, cette tache dans son sang.

Les particuliers, les familles et l'Etat ont des obligations éternelles à la vigilance et à la résolution avec laquelle notre grand et invincible monarque fait observer les lois qui défendent une manie si pernicieuse aux particuliers, si funeste aux familles, si préjudiciable et si honteuse à l'Etat; le ciel, qui n'y prend pas peu d'intérêt, a béni le courage et les soins qu'il a inspirés à un prince qui est son favori, comme il est son présent. Le duel est aujourd'hui aussi rare en France que les monstres, et cette fermeté attire les faveurs du ciel sur la personne, sur la famille et sur l'Etat de ce plus illustre des princes; comme ces faveurs sont les causes de sa prospérité, comme elles le seront du bonheur éternel, que le ciel nous oblige d'espérer et de demander pour ce plus grand des monarques.

Duel, lâcheté. — Le duel est la lâcheté, l'infamie et l'injustice même. C'est la plus honteuse des lâchetés de ne pouvoir souffrir que quelques esprits inconsidérés croient que vous manquez de cœur. Vous n'appréhendez ni le danger, ni la mort, ni les rigueurs de la justice humaine, ni la sévérité de la justice divine, peut-être n'êtes-vous pas si peu craintif que vous le dites, et votre visage et votre cœur ne s'accordent pas toujours avec des discours si généreux. Mais quand vous ne redouteriez pas ce qui cause tant de crainte à tous les esprits raisonnables, cette intrépidité n'est pas un effet de votre courage, mais de la passion qui vous transporte et vous aveugle, ou de votre pure stupidité; et comme quelques plantes qui semblent craindre que les hommes ne les touchent, et ne craignent ni les foudres ni la mort, parce qu'elles sont trop stupides pour les connaître, si vous ne redoutez par ce qui effraye les sages, ce n'est pas par générosité, mais par brutalité, mais parce que les débauches, l'emportement ou l'impiété étouffent votre raison; si vous aviez de l'esprit et du cœur, vous ne craindriez pas des pensées et des discours que les sages méprisent, et vous ne vous laisseriez pas vaincre par une appréhension si peu capable d'étonner un esprit raisonnable.

Duel, une infamie. — Vous vous trompez de regarder comme une réparation d'honneur un combat qui diffamera votre personne, qui chargera toute votre postérité de misère et d'infamie, et qui a été la confusion et l'opprobre de toute votre nation. Les lois de l'Etat vous condamnent à perdre et l'honneur et la vie, à laisser l'une et l'autre sous l'épée de l'exécuteur; les lois de l'Eglise vous retranchent de son corps et ne permettent pas même que votre cadavre soit enterré dans un lieu saint; elle ne souffre pas qu'il soit traité avec plus de respect que celui d'une bête farouche, parce qu'il n'a pas suivi les ordres de la raison, et qu'il a été le complice et le ministre de la brutalité; elles vous chargent d'infamie, elles vous punissent dans toute l'étendue de leur rigueur (*Trident.*, *sess.* 25, cap. 19.) Et en vérité la bonne opinion que quelques inconsidérés peuvent concevoir de vous est-elle comparable à des opprobres qui, après vous avoir perdu d'honneur dans tous les esprits raisonnables, déshonoreront toute votre postérité?

Votre postérité sera dépouillée de tous les biens qu'elle devait attendre, le plus pur de votre sang dégénérera en lie et en boue, il sera confondu avec celui du peuple le plus abject, et c'est avec bien de la raison que les lois en disposent avec cette sévérité, afin que la crainte d'une misère et d'un opprobre éternel vous détrompe et vous convainque que ce que vous regardiez comme un honneur est la plus confusible, la plus longue et la plus odieuse des infamies.

Votre patrie était déshonorée dans toutes les nations étrangères, parce qu'on y souffrait cette brutalité, et c'est une cruelle extravagance à vous de regarder comme un honneur particulier ce qui diffamait toute votre nation.

Duel, une injustice. — L'injustice n'est pas moins évidente d'exposer votre vie, votre âme, le bien et l'honneur de vos enfants, dans l'espérance très-souvent trompeuse de venger une injure, et dans le danger de procurer à vos ennemis la gloire de vous avoir vaincu. Les princes qui ont gouverné les peuples d'où cette même coutume est venue jusqu'en France, ont reconnu eux-mêmes que la justice ne leur permettait pas d'approuver des combats où l'innocence n'était pas moins en danger que le crime, où le sort des armes ne distinguait rien, et où la Providence, pour des raisons inconnues, favorisait quelquefois les criminels (207). Le roi Rotaric allègue cette raison, et l'Eglise se sert de la même raison.

(206) Non opus est multis sermonibus, aut legibus: vis misericordiam, miserere. (Hom. 15, *ad populum.*)

(207) Impiam legem quam propter consuetudinem vetare non possumus. (Rotaricus, *R. c.* lib. I, *leg. Longob. de monom.* — Cap. 2, *De purgatione vulg.*, et cap. monom. 2, q. 5.)

Vous êtes assuré de votre innocence, et vous l'engagez en de si grands dangers pour une chimère ou pour obéir à votre ressentiment. Un souverain ne pourrait pas sans crime vous y contraindre, et vous vous y exposeriez pour contenter ou votre faiblesse, ou votre emportement? N'objectez point que vous êtes maître de votre personne : vous appartenez à votre famille, vous appartenez à l'Etat plus qu'à vous; le prince vous défend cette disposition de vous-même; cette prodigalité de votre personne est plus criminelle que celle de vos biens; et quand vous ne seriez point engagé dans le mariage, quel crime ont commis vos frères et vos sœurs, vos pères et vos mères, pour être accablés de ce déplaisir, pour être chargés de cette infamie? Mais quand les lois mêmes vous accorderaient une liberté entière de vous exposer, la loi divine ne vous permettrait pas de le faire par un motif de haine, de vengeance ou d'orgueil, et ceux mêmes à qui les princes ne pouvaient presque pas se dispenser de donner cette misérable licence dans les causes douteuses, obligeaient les combattants de protester qu'ils n'entreprenaient pas le duel par un motif d'aversion et de ressentiment, mais pour un pur éclaircissement de la vérité inconnue (208). Comme Dieu a toujours défendu de haïr les ennemis, il n'a jamais permis d'obéir aux suggestions de la vengeance, non plus qu'à celles de l'orgueil. Bonté de mon Dieu, ne désistez point de combler de vos plus favorables bénédictions un prince qui a épargné tant de larmes aux illustres familles, ménagé tant de sang, assuré tant de forces, acquis tant de gloire à son Etat, arraché tant de proies à l'enfer et conservé tant de noblesse pour le ciel.

Conclusion du discours. — N'écoutons non plus nos ressentiments après l'injure, que nos appréhensions avant que nous l'ayons reçue; ne nous flattons point d'une liberté que l'autorité souveraine ne peut pas s'attribuer, ne nous défendons pas contre une mauvaise volonté, par des faits plus pernicieux qu'elle-même; demeurons dans les bornes d'une juste défense, et souvenons-nous que tout ce qui passe les limites de l'injure est une injure plus grande et plus criminelle que la première.

Si l'injure a prévenu notre défense, ou que nous n'ayons pu la repousser, ne blessons pas la justice, si nous sommes obligés de recourir à elle, et ne nous faisons pas plus de tort par nos pratiques criminelles, que nous n'en pouvons appréhender de la plus furieuse persécution; aimons la personne de notre ennemi, désirons-lui un bonheur éternel, et si des raisons fortes ne nous en dispensent, souhaitons-lui des prospérités temporelles; donnons des preuves de cet amour autant que le salut de notre ennemi et l'exemple du prochain nous le demandent.

Et si le ressentiment nous presse de nous venger, opposons Jésus-Christ à toutes nos passions; quand Jésus-Christ n'aurait aucune autorité sur nous, quand il ne nous menacerait d'aucune peine, sa seule inclination suffirait pour nous engager à pardonner, et ce serait la plus lâche et la plus noire des ingratitudes de lui refuser ce pardon, après la bonté qu'il a eue de nous accorder le nôtre. Un persécuteur vous a dépouillé de votre bien, vos péchés n'ont rien laissé à Jésus-Christ sur le Calvaire : un persécuteur a déchiré votre réputation, vos péchés ont chargé Jésus-Christ des plus sanglantes calomnies : un persécuteur vous a frappé, il a tué votre ami et votre père; vos péchés n'ont fait qu'une plaie de Jésus-Christ, ils ont outragé son Père, ils ont offensé le Saint-Esprit : Jésus-Christ vous a pardonné vos péchés, il vous a plusieurs fois accordé le pardon de vos péchés, et vous lui refuseriez le pardon qu'il vous demande pour votre frère, pour un frère qui a l'honneur d'être une partie de ce Père comme vous? Ce persécuteur est votre inférieur selon le monde, il est votre égal en Jésus-Christ; mais n'êtes-vous pas le sujet de Jésus-Christ, mais ne dépendez-vous pas de Jésus-Christ, plus que les esclaves les plus abjets ne dépendent de leurs maîtres? Ce persécuteur vous est obligé de plusieurs bienfaits, son ingratitude vous touche plus que vos propres disgrâces : et les biens que vous lui avez faits sont-ils comparables à ceux de qui vous êtes redevables à Jésus-Christ? avez-vous donné une âme à ce persécuteur ainsi que Jésus-Christ? avez vous répandu votre sang pour ce persécuteur, l'avez-vous racheté ainsi que Jésus-Christ? avez-vous créé toutes choses pour lui, établi des sacrements pour lui, destiné le ciel pour lui, ainsi que Jésus-Christ? Quand ce divin Sauveur n'aurait pas une autorité naturelle et infinie sur vous, quand son sang, quand sa mort ne lui auraient pas établi une éternelle autorité sur vous, vous ne pourriez pas lui refuser un pardon qu'il vous demanderait pour des injures incomparablement plus légères que celles desquelles il vous a si souvent accordé la grâce; sans vous rendre coupable d'une ingratitude indigne non pas seulement d'un chrétien, mais d'un homme de cœur, en lui déniant pour un de ses membres qui vous a offensé, le pardon que vous avez reçu pour vous-même après un si grand nombre d'offenses et d'outrages; ce persécuteur est indigne de pardon, Jésus-Christ le mérite; chrétien, vous ne le devez point à cet ennemi, vous en êtes redevable au sang et à la miséricorde de Jésus-Christ; ce coupable est digne d'être haï, vous devez son pardon à la pitié infinie de Jésus-Christ.

Il vous le commande avec tout ce qu'il a d'autorité : *Je vous dis, aimez vos ennemis, faites du bien à vos persécuteurs;* je suis votre souverain et par nature et par acquisition. Je vous commande d'aimer vos enne-

(208) Non ex odio, sed ut veritas elucescat. (Beliss cap. 6, *De singulari certam.*)

mis et de faire du bien à ceux qui vous persécutent actuellement; quand je ne vous promettrais aucune récompense, quand je ne vous menacerais d'aucun châtiment, mon autorité est une raison indispensable de m'obéir. Je n'en veux pas user d'une manière si absolue, je vous associe à l'honneur de ma naissance, je vous admets à la participation de mon héritage, si vous m'obéissez. Je vous exclus de tous ces avantages, je vous condamne à des maux plus cruels que tous ceux que vous souffrez, que tous ceux que vous pouvez souffrir, que tous ceux que la haine des hommes a fait et fera souffrir jusqu'à la fin des siècles, si vous me désobéissez; ne balancez point à vous mettre en possession de l'effet de mes promesses et à l'abri de mes menaces par l'imitation d'une bonté à qui vous devez plus de douceur qu'elle ne vous en ordonne. Vos déplaisirs se tairont si vous écoutez les siens; son sang imposera le silence à vos ressentiments; la crainte des châtiments futurs vous fera oublier les injures présentes, et si la réparation qu'il vous promet n'étouffe pas entièrement vos passions, elle surmontera du moins leurs suggestions, quelque obstinées qu'elles puissent être.

DISCOURS V.

DES AFFLICTIONS DES PARENTS.

Affliction de la part des autres. — Les savants n'ont pas encore déterminé si un même corps, étant en plusieurs lieux en même temps, par la puissance infinie de Dieu, serait susceptible d'accidents et d'impressions contraires, et si dans les mêmes instants un même homme pourrait souffrir un froid extrême sous les pôles et une chaleur excessive sous l'équateur; aucun des partis, après un si grand nombre de combats, ne peut se vanter d'un avantage que son adversaire continue de lui disputer, et la victoire ne s'est pas bien déclarée sur un sujet où les combattants sont plus irréconciliables que les contraires qui ont causé, et qui entretiennent cette contestation. Ce ne serait pourtant pas sans quelque apparence que nous jugerions que la victoire a dû pencher pour le parti qui tient que ces accidents ne pourraient faire mourir un homme dans un de ces lieux sans qu'il perdît la vie dans l'autre, parce que, encore qu'un homme pût endurer le froid et le chaud selon la diversité des lieux où il serait présent, il ne pourrait pas, ce semble, perdre et conserver la vie en même temps, parce que sa vie ne serait pas multipliée comme ses présences, et qu'une même chose ne peut pas être et n'être pas dans le même moment. Tout ceci est peu important et assez incertain; mais il est vrai que l'homme le plus heureux du monde en sa personne peut être un des plus malheureux dans la personne de ses parents; un homme peut posséder de grands biens, se maintenir dans une haute réputation, jouir d'une parfaite santé dans sa personne; il peut être dénué de toutes choses, être chargé d'infamie et de maladies, être un sujet général de misère dans la personne de ses parents, il peut être blessé dans ces chères personnes, sans que l'épée lui touche, souffrir leur mort civile et naturelle, sans être privé de la vie, de l'honneur, ni de celle du corps, être même persécuté par les ressentiments des disgrâces qui n'affligent plus ses parents, qui leur ont acquis du repos en leur ôtant la vie et qui leur ont quelquefois produit une éternité de bonheur et de joie. L'orgueil est souvent le principe de ces cruels ressentiments, et un homme hautain ne peut voir une partie de son sang dans la boue, qu'avec une peine égale à l'horreur qu'il a de la bassesse et du mépris. L'amour naturel, l'amour chrétien engagent quelquefois, et doivent toujours engager nos cœurs dans les disgrâces de nos proches parents; la nature attache nos cœurs à ce sang qui n'était qu'une même chose avec le nôtre dans les veines de nos pères; la séparation de la substance de ce sang n'a pas divisé l'union d'inclination; cette union nous rend leurs disgrâces communes, notre cœur ne peut être mêlé avec ce sang, sans être imbu et pénétré de tous ces déplaisirs, et comme l'amour chrétien fortifie et perfectionne cette union, il redouble sans doute nos ressentiments par une liaison plus intime et par un mélange plus achevé. Voyons dans ce discours ce que nous devons à nos parents dans les disgrâces qui leur arrivent pendant leur vie; leur mort est un sujet assez considérable pour mériter que nous en traitions séparément dans le discours suivant.

Raisons de cette affliction. — Nous offenserions l'Auteur de la nature si nous nous persuadions qu'il ne nous eût créés capables de ressentir les afflictions de nos parents que pour se donner la satisfaction de nous voir souffrir, et qu'il n'eût ajouté cette surcharge à nos afflictions personnelles que pour contenter ses yeux et son cœur, en leur procurant plus de plaisir par la multiplication de nos misères. Ces sentiments, que l'histoire attribue à quelques tyrans, et que nous ne pouvons pas même lire sans horreur, sont trop opposés à ce que nous savons d'une bonté qui surpasse celle des princes les plus humains et des mères les plus tendres. Dieu en est bien moins capable comme auteur de la grâce, il est bien plus éloigné de se faire un plaisir de ce surcroît de misères dans cette qualité plus favorable aux hommes que la première; et puisqu'il est incapable de cette cruauté pour des enfants qu'il n'a produits qu'une seule fois, et que par le seul décret de sa volonté toute-puissante, et de qui toute la vie n'est souvent qu'une révolte continuelle contre ses ordres, il peut bien moins concevoir ces sentiments contre des enfants qu'il a régénérés de son sang, et qui lui obéissent avec ce qu'il désire, et ce qu'ils doivent de soumissions. Il ne nous rend sensibles aux disgrâces de nos

parents, qu'afin de nous engager à les soulager d'un fardeau duquel nous ne pouvons être déchargés qu'avec eux, à guérir des plaies de qui la cure est notre santé même, et les tirer d'un abîme d'où nous ne pouvons bien revenir s'ils n'en sortent. Dieu ne sent pas les peines qui nous affligent, et sa miséricorde est d'autant plus parfaite et plus digne de notre reconnaissance, qu'elle remédie à nos déplaisirs sans aucun intérêt, et sans y rechercher son propre soulagement. Mais, parce que le cœur des hommes n'agit pas d'ordinaire par des motifs dégagés de lui-même, Dieu lui fait sentir quelque partie de la misère des parents, des amis, et même des personnes indifférentes, afin que ce que nous souffrons de déplaisir nous oblige de faire notre possible pour remédier à des disgrâces qui nous affligent, et que nos propres entrailles nous pressent de travailler à notre repos, en délivrant les autres d'un mal qui est la cause de notre peine. Dieu multiplie nos services et nos mérites par ces pratiques de patience et de pitié, et il affermit la charité réciproque des parents par l'obligation d'exercer et de reconnaître ces bons offices. J'ai donné des instructions suffisantes de ce que nous devons aux personnes indifférentes, aux amis, et même aux ennemis dans ces fâcheuses occasions; je traite en particulier, dans ce discours, des assistances que nous devons à nos parents dans leurs disgrâces, et je prouve que Dieu nous ordonne de les secourir, et de parole, et d'effet, et de cœur, et qu'il veut que ces assistances soient verbales, effectives et cordiales.

PREMIER POINT.

Il faut les assister de paroles.

Force des paroles. — Il ne faut pas regarder les paroles comme des remèdes ou inefficaces ou peu utiles, et plus capables de pallier le mal que de rendre la santé; c'est beaucoup de ce qu'elles adoucissent une partie de la douleur, qu'elles apaisent une partie de la violence qui abat un malheureux, et que le mal devienne plus traitable par la diminution des sentiments qui l'irritaient; une consolation et un bon conseil guérissent quelquefois entièrement, et retirent souvent un homme de la misère.

Notre-Seigneur nous fait connaître l'importance de ces assistances verbales, quand il promet un bonheur éternel à ceux qui visitent les hôpitaux et les prisons, et quand il menace d'un malheur éternel ceux qui se dispensent de ces devoirs : *J'ai été malade, et vous m'avez visité; j'ai été en prison, et vous m'êtes venu voir.... venez possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde. Allez, maudits, au feu éternel, préparé pour le diable et pour ses anges; car j'ai été malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité* (209.)

Il faut remarquer que le Sauveur des hommes n'entend pas seulement par le terme de visite les secours qu'il nous oblige de donner aux prisonniers et aux malades dans les besoins du corps; il se peut faire que les uns et les autres ne manquent de rien, et qu'ils aient du bien plus qu'il n'est nécessaire pour être assistés dans les maladies et dans la captivité; nous ne sommes peut-être pas en état de leur fournir des aliments, des habits et des remèdes; nous n'avons peut-être pas le moyen de contribuer à la délivrance d'un prisonnier : et cependant il n'est pas moins vrai que ceux qui ne visitent ni les malades ni les prisonniers seront condamnés aux flammes éternelles, et c'est, selon mon sentiment, pour nous apprendre que le Fils de Dieu parle de ces visites après avoir parlé des autres œuvres de miséricordes, quand il prononce la sentence aux coupables, comme s'il disait : Quand vous auriez donné à manger et à boire à ceux qui avaient faim ou soif, quand vous auriez vêtu et logé ceux qui n'avaient ni habit, ni retraite, il n'y aurait point de salut à espérer pour vous, si vous n'aviez visité les malades et les prisonniers. Ce qu'on doit entendre, comme je l'expliquerai bientôt, de ceux à qui nous devons ces bons offices, et à qui nous ne pouvons les refuser sans scandale : la raison est que ces visites sont nécessaires à leur consolation, qu'elles relèvent un esprit qui succombe sous la pesanteur de ses disgrâces, que la charité doit plus de soin et plus de soulagement à un esprit qui peut se perdre, qui peut perdre le ciel, et qui engagerait le corps dans cette perte, qu'à un corps de qui les souffrances et la mort sont quelquefois les causes du bonheur de l'esprit et du sien, et que ce n'est même pourvoir qu'imparfaitement aux besoins du corps quand on lui fournirait des habits, des aliments et des remèdes, si l'on abandonne l'esprit à toute la rigueur de ses disgrâces, parce que l'esprit, abattu sous le poids de l'affliction, ne pouvant plus se soutenir lui-même, laisse souvent tomber et ruiner le corps.

C'est en partie la raison pour laquelle Job remerciait Dieu de l'avoir visité : *Seigneur, votre visite a conservé mon esprit* (210). Les paroles de ce prophète peuvent s'appliquer à ses souffrances, et à l'incarnation de Jésus-Christ, et à la grâce. *Votre visite a conservé mon esprit;* c'est-à-dire, mon esprit se serait perdu dans la prospérité. Vous l'avez conservé, Seigneur, en me chargeant vous-même de toutes les disgrâces que je souffre. *Votre visite a conservé mon esprit*; c'est-à-dire, mon esprit se manquerait à lui-même dans la multitude et dans la pesanteur de mes disgrâces; mais la visite que vous rendrez aux hommes par votre incarnation a conservé cette plus noble partie de ma personne, et les exemples de la patience que vous pratiquerez sont si grands,

(209) *Infirmus eram*, etc. (*Matth.* XXV, 34.)
(210) *Visitatio tua custodivit spiritum meum.* (*Job*, XX, 12.)

si héroïques et si forts, qu'encore que je ne les voie, et qu'ils n'agissent que de loin, ils retiennent mon esprit, ils empêchent les disgrâces de l'emporter hors de lui-même, et ils l'arrêtent malgré toute la violence de mes malheurs.

Ces explications sont solides, mais moins littérales et moins naturelles, ce semble, que celle qui interprète ce passage de la visite que Dieu rendait à ce saint homme pour le soutenir contre la violence de ses déplaisirs. Votre visite a conservé mon esprit. Les consolations et les forces que j'ai reçues de vos inspirations, de ces entretiens secrets desquels votre bonté m'a honoré, ont conservé mon esprit, et à lui, et à vous, et à mon corps même; à lui, par la constance; à vous, par la tranquilité; à mon corps, par la modération de la tristesse.

Ce fondement posé, il n'est pas difficile de prouver que Dieu nous oblige de visiter nos frères et nos sœurs, nos autres parents proches, quand il les afflige de quelque disgrâce considérable. Votre proche parent est retenu au lit par quelque fâcheuse maladie; une méchante affaire le tient dans un cachot, la pauvreté est la première de ses misères, les autres afflictions sont des surcharges, mais qui ne sont pas plus supportables que le premier fardeau. Vous ne négligez pas entièrement ce malheureux, vous avez quelque soin de sa nourriture et de sa guérison; vous priez quelque ecclésiastique de vos amis de se donner la peine de le voir et de le consoler: ce n'est qu'une partie de votre devoir; et si la maladie, et si les affaires ne sont d'une nature qui vous dispense de le visiter, vous devez appréhender d'être du nombre de ceux que le souverain des juges condamnera pour n'avoir pas visité les prisonniers et les malades, et pour ne pas lui avoir rendu ces offices de pitié à lui-même dans la personne de vos parents malades ou prisonniers, ou affligés de quelque autre déplaisir.

C'est le premier exemple de Jésus-Christ. — C'est la première action de charité que le Sauveur des hommes a inspirée à sa Mère après être descendu dans son sein; c'est la première qu'il a voulu pratiquer avec elle. Saint Luc ne met point d'invervalle entre le départ de l'ange qui vint annoncer à cette sainte Vierge la plus surprenante, la plus importante et la plus glorieuse des nouvelles et, entre le voyage qu'elle entreprit pour visiter Elisabeth. *L'Ange se sépara d'elle : aussitôt après, Marie partit promptement, et s'en alla au pays des montagnes de Judée, en une ville de la tribu de Juda; et, étant entrée dans la maison de Zacharie, elle salua Elisabeth* (211). Il semble que saint Luc appréhende que nous ne nous persuadions que Marie n'ait pas obéi avec assez de zèle aux inclinations, aux inspirations et aux mouvements de Jésus-Christ; puisque non-seulement il ne marque aucune distance entre la retraite de l'ange et le départ de cette sainte Vierge pour rendre visite à sa cousine, mais qu'il a eu soin de spécifier la promptitude de ce voyage.

Le doute et la curiosité aurait emporté quelque autre femme à ce voyage, elle aurait voulu s'éclaircir par elle-même de ce que l'Ange lui avait dit de la grossesse d'une femme stérile, et se donner du moins la satisfaction de voir un miracle si rare: ce ne sont point les motifs du voyage de Marie, comme le remarque saint Ambroise. Marie va visiter Elisabeth pour l'assister dans les incommodités d'une grossesse plus dangereuse la première fois, et dans un âge si avancé. Jésus-Christ va visiter saint Jean pour convertir ce petit criminel, et pour en faire un saint avant qu'il paraisse homme. Le supérieur vient à l'inférieur; Marie à Elisabeth, Jésus-Christ à saint Jean, afin de secourir Elisabeth et de sanctifier son fils avant qu'il naisse (212).

Apprenez de cet exemple que, si Jésus-Christ est le maître de votre cœur, il vous transportera chez les plus misérables de vos parents pour les consoler dans leurs disgrâces. C'est son inclination, c'est sa coutume, c'est son ordre. Il veut que vous visitiez quelquefois ce parent malade ou prisonnier, que vous lui témoigniez la part que vous prenez à ses disgrâces, que vous l'exhortiez à les souffrir avec soumission, que vous lui donniez les conseils que vous jugerez les plus nécessaires ou pour sa santé, ou pour ses affaires, et que vous le consoliez du moins par votre présence.

Ire RAISON. *Obligation de les assister dans les besoins du corps.* — Premièrement, parce que si vous pouviez l'assister dans ses nécessités corporelles, la conscience ne vous permettrait pas de l'abandonner. Vous ne seriez pas moins obligé de le secourir dans ses nécessités spirituelles, et si vous en étiez informé, et si vous aviez la pensée que vos soins pourraient gagner quelque chose sur lui, et quand Notre-Seigneur nous ordonne de reprendre nos frères, c'est-à-dire de les retirer du péché avec tout ce que la charité peut prendre de précaution; ce terme de frère nous apprend que nous sommes en effet plus obligés de rendre cet office charitable à nos frères, et à nos proches parents, et que Dieu désire que nous nous considérions tous comme des frères, et que la charité nous inspire une inclination réciproque, et semblable à celle que la nature fait naître entre les frères, afin de nous animer à ces bons offices que les frères se doivent avec plus d'obligation, et qu'ils s'entrerendent d'ordinaire avec plus d'affection.

L'esprit et le corps de ce parent malade ont besoin de vos visites; son esprit est abattu par la longueur et par les circonstances de la maladie; la nature opprimée ne peut pas faire des efforts suffisants pour

(211) *Discessit ab illa angelus, exsurgens autem Maria in diebus illis*, etc. (*Luc*, I.)

(212) Superior venit ad inferiorem, ut inferior adjuvetur. (S. AMBR., *in Luc.*, I.)

aider aux remèdes; le cœur resserré par le chagrin ne laisse pas assez de liberté aux esprits pour repousser le mal. Vous répondrez et des langueurs et de la mort de ce parent, si vous lui refusez la consolation de quelque visite, si vous laissez succomber cet esprit, périr ce corps; pour ne pas prendre la peine de leur présenter la main, de fortifier cet esprit par quelques marques de votre amour, par quelques paroles officieuses et chrétiennes, de soulager le corps en soutenant l'esprit. Vous répondrez aussi des affaires et du salut de ce parent prisonnier, si vous ne le visitez, si vous ne l'aidez, par vos conseils et par vos exhortations, à sortir des extrémités où ses ennemis et peut-être ses péchés l'ont conduit.

L'obligation de faire du bien à nos pauvres parents a ses exceptions, et nous pouvons être si pauvres nous-mêmes, que nous pécherions contre la charité personnelle et domestique, si nous nous abandonnions nous-mêmes, et si nous manquions à des devoirs plus pressants. Quelques raisons nous peuvent dispenser de reprendre nos parents criminels : leur obstination dans le vice, et la certitude morale d'y perdre notre temps, d'irriter le mal ou d'en causer un autre, et peut-être plus grand, sont des raisons suffisantes de ne nous pas ingérer de les reprendre, du moins par nous-mêmes, parce que, si nous croyons que ces avertissements seront plus efficaces étant donnés par d'autres, nous ne serions peut-être pas exempts de faute si nous négligions de les prier de faire cette action de charité.

Vous n'avez point de raison qui vous dispense de visiter vos parents malades, prisonniers ou affligés de quelque autre disgrâce. La pauvreté ne nous accorde pas ce privilége, on ne vous demande aucune partie de votre bien. Vos occupations ne vous déchargent pas de cette obligation; quelque demi-quart d'heure de visite n'empêche pas que vous ne vaquiez à vos autres affaires; la crainte de perdre votre temps ne vous dégage pas de cette charge; vous savez bien que cette visite consolera l'esprit, qu'elle soulagera le corps de ce malade, qu'elle servira aux affaires ou à la conversion, qu'elle servira du moins à la consolation de ce prisonnier. Il est vrai que des parents éloignés ou inconnus ne devraient pas prétendre à ces bons offices, s'ils ne nous faisaient connaître qu'ils les désirent; il est vrai que ceux que nous ne fréquentions pas dans le temps de leur prospérité n'auraient pas raison de l'exiger dans leurs disgrâces, et que, le scandale excepté, nous ne serions peut-être pas tenus à ces visites. Mais, ces circonstances exceptées, nous ne pouvons pas nous en dispenser en conscience quand nous connaissons les misérables, et que nous sommes avertis de leur malheur.

Nous pouvons appliquer en cette occasion ce que l'*Ecclesiastique* dit des païens : *Le cœur des idolâtres est la victime de leur imagination ; les chimeres que leur fantaisie s'est formées tiennent leur cœur dans une si étroite captivité, qu'elles ne leur permet pas de lever les yeux au ciel pour reconnaître leur commun auteur, et il est nécessaire que le Très-Haut les visite, pour les retirer de cet esclavage criminel* (213). Un parent abandonné à ses maladies et à sa captivité n'a presque point de plus grand persécuteur que lui-même. Son imagination lui fait sentir des malheurs qui n'arriveront peut-être pas; elle lui présente des monstres quelquefois plus affreux que le mal même, elle envenime toutes les circonstances d'une disgrâce, bien loin d'en cacher quelques-unes au misérable, elle exagère les véritables, elle en ajoute d'autres, et les unes et les autres paraissent plus grandes dans cette agitation, comme les objets que nous regardons au travers des flots tremblants d'une eau qui semble craindre le vent de qui elle vient d'être battue. Le nombre des enfants, la difficulté des affaires, l'embarras du bien, l'autorité des ennemis, la sévérité des juges, la longueur du mal, la violence de la douleur, les approches de la mort, mille autres objets terribles sont représentés à un malheureux par son imagination, avec des exagérations qui troublent ou qui abattent les plus fermes. Dieu vous a destinés pour leur consolation dans ces extrémités, il députe les plus proches parents pour les secourir dans ces besoins; il sait que la présence, les exhortations, les avis, les témoignages d'amour et de compassion, sont des consolations et des remèdes. C'est la remarque de saint Grégoire de Nazianze dans le discours où il traite en particulier de ce sujet (214). Si vous laissez ces misérables en proie à leurs disgrâces, c'est sans doute contre le dessein et contre les ordres exprès de Dieu, et contre la charité qu'il vous commande d'avoir pour leurs corps et pour leurs âmes.

IIe RAISON. *Surcroît de disgrâce.* — Cet abandon n'en demeure pas dans les simples termes d'une négligence criminelle, il est même un surcroît d'affliction pour le malheureux, et c'est la seconde des raisons qui vous engagent de prévenir cette surcharge en le consolant de vos visites. Un homme abandonné de ses parents, dans la pauvreté, dans les maladies ou dans la prison, ressent toute la peine de son malheur, le mal agit avec tout ce qu'il a de force et d'étendue sur cette victime misérable, et lui fait souffrir tout ce qu'il peut avoir de rigoureux. Un malheureux se représente que son mal doit être désespéré, puisqu'il est abandonné de ceux qui sont le plus obligés d'avoir soin de lui; il n'attend plus de consolation des étrangers, voyant cette désertion de ceux qui étaient le plus tenus de lui rendre ces bons offices, et il ne peut se promettre

(213) *Cor eorum patitur phantasias, nisi ab Altissimo fuerit emissa visitatio.* (*Eccli.*, XXXIV, 6.)

(214) Sincere condolere, calamitatem magna ex parte levat (Orat. 16.)

des sentiments plus tendres et plus charitables de ceux que le sang n'unit point avec lui, et qui, en étant éloignés, doivent être moins touchés de ses malheurs.

Ce mépris est si rigoureux à un homme affligé, que ceux qui nous sont proposés par la sainte Ecriture pour des modèles achevés de patience, s'en plaignent comme d'une des plus sensibles et des plus affligeantes parties de leurs disgrâces. Job en témoigne d'extrêmes ressentiments : *Mes proches parents m'ont abandonné, ceux qui me connaissaient le plus familièrement m'ont oublié... Mes os sont attachés à ma peau, parce que mes afflictions ont desséché ma chair* (215). Le Prophète-Roi déplore cet abandon comme une des plus cruelles circonstances des persécutions que la jalousie de Saül lui avait suscitées : *Ce qui m'est moins supportable que la violence de mes ennemis, c'est que je suis l'opprobre et la fable de mes amis, et que ceux qui avaient coutume de me voir fuient de moi, comme d'un cadavre contagieux de qui la présence même est un sujet d'horreur* (216). Où vous remarquerez, s'il vous plaît, que cet oubli le blesse d'autant plus, qu'il est volontaire, et qu'il procède du cœur, et non pas de l'éloignement et de la longue séparation de la personne. Quand nous aimons sincèrement un homme, la mort l'arrache malgré nous de notre souvenir, et ce n'est qu'après une longue suite d'années qu'elle nous contraint d'en perdre la mémoire. L'oubli des parents malheureux est plus dans le désir que dans la mémoire, l'idée de leurs disgrâces n'importune que trop souvent l'esprit, mais le cœur s'efforce tant qu'il peut de s'en défaire, il rejette ces pensées comme des fantômes qui l'effrayent. Il voudrait bien ensevelir ce malheur dans un éternel oubli, ce spectre revient malgré tous ces efforts, et il inquiète l'esprit, il est contraint de le voir malgré lui. Ce souvenir forcé ne gagne rien sur un cœur aussi peu sensible que le bronze; ce parent dénaturé agit aussi peu pour le malheureux, que s'il était effacé de sa mémoire, et que la mort en eût entièrement éteint le souvenir.

Le prophète Jérémie se plaint de cet abandon comme d'une des plus justes et des plus fécondes sources de ses larmes : *Je pleure, et le cours de mes larmes s'interrompt aussi peu que celui des ruisseaux, parce que ceux qui devaient me consoler se sont retirés de moi, que mon sang même me fuit et se perd, que mes plus proches parents paraissent aussi peu que s'ils étaient perdus, et que la crainte qu'ils ont de mes ennemis est plus forte que le devoir et que le sang* (217).

Et parce que le prophète parle en partie pour lui-même, en partie pour Jésus-Christ, duquel il était la figure et l'organe : écoutons Jésus-Christ se plaindre par sa propre bouche d'un déplaisir qu'il avait pleuré par les yeux de ses prophètes plusieurs siècles auparavant :

Le temps va venir, et il est déjà venu, que vous serez dispersés chacun de votre côté et que vous me laisserez seul; mais je ne suis pas seul, parce que mon Père est avec moi (218). Il se plaint par lui-même d'une infidélité que ses prophètes ont pleurée pour lui plusieurs siècles avant qu'elle arrivât, il s'en plaint même avant qu'elle arrive, et quoique ses disciples ne l'aient pas encore quitté, il leur témoigne le déplaisir qu'il a d'une désertion de laquelle ils ne se jugeraient pas capables eux-mêmes, et qui a été une des plus honteuses circonstances de sa Passion, parce qu'étant plus connu d'eux que du peuple, leur fuite était une protestation publique qu'ils ne croyaient rien de sa doctrine, ni de sa sainteté, ni de ses miracles.

Il lui restait encore de la consolation dans le temps qu'il faisait cette plainte, parce que son Père ne l'avait pas encore abandonné : *Je ne suis point seul, parce que mon Père est avec moi* et que les consolations que je reçois de lui sont plus fortes que toutes celles de la terre. Mais quand ce Père le quitte, c'est alors que la douleur de ce Fils éclate par ses plaintes, c'est alors qu'elle explique ses cruels ressentiments : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné* (219)? Il ne s'est plaint ni des fouets, ni des épines, ni des clous : il se plaint d'un abandon qui est la cause et la plus rigoureuse partie de ses disgrâces. *Pourquoi m'avez-vous abandonné?* non par un éloignement réel ou par oubli, puisque rien ne peut s'effacer de votre esprit, et que votre immensité ne peut être absente de mon humanité ni d'aucune autre chose, et que la nature divine nous rend inséparables; mais pourquoi votre cœur s'est-il en partie détaché de moi, pourquoi haïssez-vous, comme l'image des pécheurs, celui que vous aimez comme votre Fils? pourquoi m'abandonnez-vous à mes propres sentiments, à la violence de mes ennemis, aux jugements et aux mépris de ceux qui m'estimaient le plus? Si l'abandon n'était une surcharge de déplaisir, s'il n'était pas une des plus rigoureuses parties des afflictions, Job, David, Jérémie, ces fidèles copies de la patience et des autres vertus de Jésus-Christ, n'en témoigneraient pas tant de ressentiment. Le Fils de Dieu, cet original plus parfait que toutes ses copies,

(214) *Dereliquerunt me propinqui mei, et qui noverant me, obliti sunt mei... Pelli meæ consumptis carnibus adhæsit os meum.* (*Job*, XIX, 14, 20.)

(216) *Super omnes inimicos meos, factus sum opprobrium vicinis meis.. , qui videbant me foras fugerant a me oblivioni datus sum tanquam mortuus a corde.* (*Psal.* XXX, 12, 13.)

(217) *Idcirco ego plorans, et oculus meus seducens aquas, quia longe factus est a me consolator, fili mei perditi facti sunt, quoniam invaluit inimicus.* (*Thren.*, I, 16.)

(218) *Venit hora, et nunc est, ut dispergamini unusquisque in propria, et me solum relinquatis; et non sum solus, quia Pater mecum est.* (*Joan.*, XVI, 32.)

(219) *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* (*Matth.*, XXVII, 46.)

n'en aurait pas fait paraître lui-même tant de douleur.

Vous causez vous-même ce grand déplaisir à vos parents quand vous les abandonnez à leurs disgrâces; les personnes indifférentes méprisent ces malheureux, voyant que les parents mêmes n'en ont aucune estime; les ennemis s'autorisent et s'obstinent, reconnaissant qu'ils n'ont rien à craindre de la part des parents, que les parents, au contraire, semblent tout approuver par leur silence. Les misérables sont accablés par le poids de ce nouveau malheur; non-seulement leurs plaies s'enflamment par le défaut de soin et de remèdes, mais elles sont déchirées par ces nouvelles blessures, et vous êtes coupable non-seulement parce que vous irritez le mal que vous deviez guérir ou adoucir, mais parce que vous y ajoutez un nouveau mal, parce que vous causez un autre déplaisir à cet affligé, que vous lui attirez plusieurs autres déplaisirs, que vous êtes l'auteur de ce qu'il endure de plus cruel, et que l'auteur d'un mal est d'autant plus criminel, que le malheur précédent du misérable devait inspirer plus de pitié, et qu'on était plus obligé de lui procurer quelque soulagement, ainsi que le remarque saint Grégoire de Nazianze (220).

Cet abandon est quelque chose de plus insupportable que le mal même; et c'est pourquoi Dieu menace ceux qui ne visitent point les malheureux, et surtout les parents réduits dans ces extrémités : *Il ne visitera point ceux qui sont délaissés, l'épée de ma justice frappera le bras, cette épée frappera l'œil droit de cet impitoyable* (221); ce bras mérite d'être traité comme un homicide, puisqu'il n'a pas tenu à lui qu'un malheureux ne soit mort de déplaisir ; cet œil droit sera châtié comme un homicide, parce qu'il n'a pas vu son malheureux parent, et que le défaut de ces regards n'est pas moins mortel que les regards de quelques animaux, si nous croyons ceux qui écrivent l'histoire de la nature. Cet œil droit qui devait conduire la première démarche qu'il fallait faire pour la visite, ce bras droit qui devait s'avancer pour retirer le malheureux de l'abîme, souffrira une partie des peines préparées à une cruauté si scandaleuse; ce scandale en redouble la faute, et c'est la troisième de mes raisons.

IIIe RAISON. *Scandale.* — Ce malheureux que vous délaissez, et tous ceux qui savent que vous le délaissez, ne peuvent attribuer cette négligence qu'à votre dureté, qu'à votre haine, ou qu'à votre orgueil. Que pourraient-ils juger, sinon que vous n'avez point de sentiment pour l'affligé, ou que vous vous souvenez de quelque vieille injure que vous croyez avoir reçue, ou que vous appréhendez que le monde ne sache que vous avez des parents pauvres et malheureux? Interrogez votre cœur, ou donnez-vous la peine de l'écouter, il vous découvrira la source de votre négligence, et vous remarquerez que cette source est corrompue, et vous ne pourrez pas douter de ses impuretés.

Le scandale accompagne toujours la dureté, la haine et l'orgueil, quand ces vices éclatent; mais la dureté se montre plus inhumaine, mais la haine paraît plus implacable, mais l'orgueil se déclare plus fier et plus insolent, quand nous abandonnons des parents misérables. La nature concourt avec l'Evangile, le sang agit avec Jésus-Christ, pour amollir cette dureté, et, si elle n'était extrême, elle ne résisterait pas à des instances si intimes et si pressantes. L'amour précédent, les bienfaits réciproques, les instincts du cœur, l'exemple, les ordres, les inspirations de Jésus-Christ, font un effort commun pour éteindre la haine, et si elle n'était implacable, elle céderait à ces douces mais puissantes violences. Un superbe devrait s'humilier, voyant quelques parties de lui-même dans la boue, suivre ce contrepoids de ses richesses et de ses dignités, et craindre qu'un vol trop élevé ne le ramène dans un précipice où cette partie de lui-même est tombée, cette vanité ne ferait pas une démarche pour descendre. Quelle extravagance de rougir de la pauvreté et des autres misères des parents, comme si les familles les plus relevées n'étaient pas sujettes à ces disgrâces, comme si les plus grands et les plus riches n'avaient que des parents aisés et relevés. Nous n'avons point de raison de rougir d'une humiliation qui nous est commune avec les plus grands princes. Mais c'est une extravagance ridicule de vouloir que l'on croie que nous sommes exceptés de cette sujétion générale des familles; nos fuites et nos détours ne tromperont pas ceux qui savent que nous avons des parents pauvres et malheureux. Ces détours ne serviront qu'à découvrir une vanité qui n'était peut-être pas si connue, et qu'à contraindre ceux qui ne pouvaient pas nous mépriser pour un sort qui leur est commun avec nous, de nous mépriser à cause de notre orgueil. Ces scandales sont des violences presque invincibles à la vertu des parents délaissés; il est presque impossible qu'ils continuent d'aimer ceux desquels ils reçoivent des outrages si visibles, et qui font une profession publique de ne les point aimer, de les haïr, au contraire, et de les fuir.

L'apôtre saint Jacques dit que *la religion pure et sans tache consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction, et à se conserver pur de la corruption du siècle* (222). La visite des pauvres et des autres affligés est une action de miséricorde, et

(220) Morbo acerbius cum ob calamitatem exosos etiam, et invisos esse se sentiunt. (S. GREG. NAZ., orat. 16.)

(221) *Derelicta non visitabit, gladius super brachium ejus, et gladius super oculum dextrum ejus.* (*Zach.*, XI, 16.)

(222) *Religio munda et immaculata, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum*, etc. (*Jac.*, I, 27.)

cette vertu relève cette action quand elle l'exerce pour obéir à la charité qui la doit commander. Cette action peut aussi procéder d'un motif et des ordres mêmes de la religion, et cela se fait quand nous visitons les pauvres et les malades, ou afin que les infidèles conçoivent de l'estime pour notre religion, ou parce que ceux que nous visitons sont persécutés pour la religion, ou parce que nous voulons honorer la pauvreté et les misères de Jésus-Christ, l'honorer lui-même dans la personne des affligés, où il réside avec une complaisance et une bonté particulière, et nous pouvons appliquer à chacune de ces explications ce que le cardinal Cajétan dit sur ce passage : Ces visites sont des actes de religion quand nous les rendons, quand nous agissons par les mouvements et par les instincts de cette vertu (223). Il est vrai aussi que c'est notre devoir, et même une espèce de religion, de sacrifier notre négligence, d'immoler une dureté, une haine, un orgueil, qui font autant de honte à notre religion qu'ils exercent de cruauté sur nos parents, et de leur rendre ce que nous devons à leur corps et à leur esprit, et ce que nous ne pouvons leur refuser sans les accabler d'une charge plus pesante que leur misère.

Le Fils de Dieu a la bonté de les reconnaître pour ses frères, il se les associe, il les transforme en lui-même par un prodige de bonté, il leur donne son nom, ses droits, son Père. Sa charité se fait des frères de ceux qui n'avaient aucune liaison de sang avec lui, son Père ne dédaigne pas de les reconnaître en cette qualité, et il ne rougit point du titre de Père des affligés (224). Et nous ne voudrons pas reconnaître nos parents (225), ajoute saint Grégoire de Nazianze, et nous n'aurons de la considération ni pour la mémoire, ni pour le sang de nos ancêtres, ni pour les instincts de notre cœur, ni pour les ordres, ni pour les tendresses, ni pour le nom, ni pour la personne de Jésus-Christ, ni pour les bontés infinies de son Père ; nous laisserons les corps et les âmes de nos parents en proie à la maladie, à la captivité ; nous leur deviendrons plus cruels que les maladies mêmes, que la captivité ; nous scandaliserons tous ceux qui nous connaissent ; nous ferons éclater notre dureté, notre haine, notre orgueil, par un abandon si scandaleux, et nous contraindrons nos plus proches parents de nous abhorrer malgré eux, et de se perdre eux-mêmes par l'imitation de notre haine ?

Conclusion de ce point. — Ayons plus de respect pour la nature, et plus de vénération pour la religion, rendons à ce reste du sang de nos ancêtres du moins une partie de ce que nous leur devons : ne refusons pas quelques visites aux restes de ceux qui ont pris tant de peine pour nous et même avant notre naissance, qui ont soutenu tant de travaux, tant de veilles, tant de chagrins pour enrichir et pour élever ceux à qui nous sommes redevables de la vie et du bien, et ne soyons point cause de la mort et de la perte de ces restes de ceux qui sont si dignes de nos reconnaissances.

Que la religion excite les langueurs de la nature. Jésus-Christ visite ce parent malade ou prisonnier, par ses inspirations, il est disposé de les visiter en personne, quand les ministres de l'Eglise le jugeront nécessaire pour le salut de ce malade et de ce prisonnier. Pourquoi, dit saint Ambroise, nous étonner de ce que Dieu visite les prisonniers, puisqu'il nous assure lui-même qu'il est prisonnier avec eux, et que les disgrâces de la prison leur sont communes (226) ? Ne nous estimons pas déshonorés de visiter le Roi des rois dans la personne de nos parents, d'avouer pour nôtres et de consoler comme nôtres ceux qu'il ne dédaigne point de nommer d'autres lui-même, et qu'il nous ordonne de regarder comme lui-même. Les effets doivent accompagner les paroles.

DEUXIÈME POINT.

Assistance d'effet.

Ces effets ne consistent pas toujours à leur faire part de notre bien ; tous les parents malades ou affligés n'ont pas besoin de cette assistance, et nous ne sommes pas toujours capables de la donner ; mais il faut du moins rendre ce que nous pourrons de bons offices à ce malade, à ce prisonnier, à cet affligé qui vient de perdre sa femme ou ses enfants ; il faut s'offrir à son service, et si nous sommes en état de l'assister même de quelque bien, et qu'il en ait besoin, prévenir ses demandes et lui épargner la confusion de nous prier.

1re Raison. *Manquer à ce devoir, c'est faire violence à la nature.* — Je ne prétends pas que vous nourrissiez la lâcheté, l'oisiveté, ni les débauches d'un parent pauvre, vous offenseriez la vraie charité. par cette charité trompeuse et apparente, ce soulagement corporel serait préjudiciable et à son âme et à son corps, s'il servirait à l'entretien de ses vices, et si l'assurance d'avoir du pain chez vous le détournait de gagner quelque chose ou de ménager tout ce qu'il aurait gagné ; tout ce que Dieu souhaite de vous, s'ils sont réduits à cette extrémité, c'est que vous les secouriez à la vérité, si vous le pouvez, dans les maladies et dans les disgrâces qui ne leur permettent pas de s'assister eux-mêmes ; mais il faut faire votre possible afin qu'ils apprennent à pourvoir eux-mêmes à leurs besoins, en prévenant l'oisiveté et ses redoutables suites, si la santé leur permet de travailler. Il faut que vous rendiez à vos autres parents, engagés dans la misère, les bons offices que vous pourrez, et vous ne pouvez pas manquer à ces de-

(223) Visitare est religio, imperative.
(224) Pater noster vocari non erubescit. (*Ibid.*)
(225) Et cognatos nostros abnegabimus.

(226) Quid mirum, si visitat Deus in carcere positos, qui seipsum in suis, in carcere inclusum esse memoravit ? S. Ambr. cap. 5, l. de 105.)

voirs sans faire une violence à la nature, une injure au malheureux et un tort notable à votre postérité. La nature nous porte au soulagement de nos parents; quoiqu'il nous en coûte quelque chose, notre sang nous est plus précieux que notre bien, et nous obligeons avec inclination cette partie de nous-mêmes aux dépens de quelque bien, quand l'avarice, l'orgueil ou la vengeance n'ont pas corrompu ces instincts innocents, et ne détournent point le cours naturel de l'affection. Les lois supposent et suivent cette inclination, quand elles disposent en faveur des plus proches parents du bien de ceux qui meurent sans enfants et sans avoir testé. La loi s'accommode en ceci à la volonté naturelle et raisonnable des hommes, parce qu'il n'y a personne qui, ne pouvant plus posséder son bien, ne désire qu'il passe à ses parents plutôt qu'à d'autres (227), il semble que la perte n'est pas entière, quand notre sang demeure en possession de ce que la mort nous contraint de quitter, que nous ne soyons pas totalement privés de notre bien, quand il ne sort pas des mains qui ont été formées du même sang que nous; et quand même ces héritiers que la loi accorde aux désirs de la nature ne seraient pas encore nés, c'est assez, selon les lois, qu'ils soient conçus, pour jouir des effets de cette volonté commune, et pour succéder au défunt (228). Cette inclination est si forte, que le concile de Trente s'est cru obligé de renouveler les canons apostoliques qui défendent aux ecclésiastiques d'avancer leurs parents aux dépens de l'Eglise; il se sert du terme d'*avancer*, parce qu'il ne défend pas aux ecclésiastiques de leur faire du bien s'ils sont pauvres : en effet l'Eglise ne peut pas dispenser ses ministres de ce devoir de la nature. Il use exprès du terme d'*avancer*, parce que c'est contre l'intention expresse de l'Eglise que ses ministres emploieraient, pour l'avancement de leur famille, ce que les fondateurs ont déterminé pour le soulagement des misérables; la pitié n'a pas retranché cette partie du revenu de sa maison afin d'agrandir des familles étrangères; dépouillé en partie ses enfants, afin que des inconnus fussent plus à leur aise et fissent plus grande chère (229).

Nous ne pouvons pas désirer de preuve plus convaincante de cette inclination, que l'ordre que Jésus-Christ nous donne, de nous considérer et de nous aimer comme des frères. C'est l'ordre de Jésus-Christ, ayez une tendresse fraternelle l'un pour l'autre. L'amour des frères est distingué de l'amour ordinaire, il est distingué même des plus solides amitiés, parce que l'amour fraternel est plus ouvert et plus intime, parce qu'il vient des chaleurs d'un même sang, qu'il est né dans les caresses innocentes de l'enfance, et qu'il est entretenu par une longue et sincère communication de plaisirs et de petits services (230). C'est sur le modèle de cet amour que Jésus-Christ veut que nous formions celui qu'il nous commande de nous porter les uns aux autres, il veut que son sang commence et nourrisse cette inclination, que cette inclination soit franche, qu'elle soit effective comme la fraternelle et comme celle des premiers fidèles. Nous sommes frères, disait Tertullien, parce que nous faisons part de notre bien aux pauvres, comme d'un héritage que nous avons de notre père, pour le partager avec eux; les richesses, qui rompent souvent chez vous l'union qui doit être entre les frères, et qui sont cause qu'ils ne se regardent et ne se traitent plus que comme des ennemis, sont des preuves de l'amour fraternel que nous nous portons les uns et les autres, et marquent que la grâce est plus forte sur les fidèles que la nature ne l'est sur vous (231).

Le dessein de Jésus-Christ n'est pourtant pas de confondre les droits de la nature avec les liaisons de la religion; il veut que nos principaux soins et nos premières libéralités suivent les mouvements de l'amour naturel; puisque c'est Dieu même qui est l'auteur de la nature et des mouvements qui préviennent nos connaissances, nous serions coupables si nous résistions à cette main souveraine qui préside à nos cœurs, et qui doit gouverner toutes nos affections, et, quoique Dieu nous ordonne d'aimer tous les fidèles comme des frères, cette ressemblance d'amour ne s'étend pas jusqu'à ce degré. Bien que Jésus-Christ veuille que ce feu soit semblable, son dessein n'est pas qu'il soit aussi ardent, et il nous commande d'avoir plus de chaleur pour nos parents, de leur donner la préférence des bons offices, d'avoir plus de liaison avec ceux à qui la nature nous attache comme la foi, et à qui la nature nous a unis avant que la foi nous liât avec les autres.

Ceux qui ne s'acquitteraient pas de ces devoirs outrageraient en effet la nature, ils offenseraient la Majesté divine, qui leur commande d'obéir en ceci à la nature; et il ne serait pas moins juste de leur reprocher ce que Tertullien objectait aux idolâtres : Vous êtes peu hommes, parce que vous êtes de méchants frères (232). Votre sang est sans doute bien corrompu, puisque la liaison naturelle ne subsiste plus; il faut que l'avarice possède votre cœur avec bien de l'empire, puisqu'elle l'emporte sur la na-

(227) Lex sequitur naturæ voluntatem non corrupta.

(228) Ad suum commodum qui gestatur in utero, pro nato habetur. (*Lex Qui mat.*, *De statu hom.*)

(229) Ne de reditibus Ecclesiæ consanguineos augere studeant, cum et apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas, quæ Dei sunt, consanguineis donent. (Sess. 25, *De reform.* can. 39 et 75.)

(230) *Charitate fraternitatis invicem diligentes.* (*Rom.*, XII, 10.)

(231) De substantia familiari fratres sumus, quæ apud vos fere dirimit fraternitatem. (*Apolog.*, XXXIX.)

(232) Vos parum homines, quia mali fratres. (*Ibid.*)

ture; il faut que cette passion ait troublé votre raison et qu'elle ait aveuglé votre esprit par des charmes bien puissants, puisque vous ne reconnaissez plus votre sang, que vous ne vous souvenez plus que ces frères sont des parties de vos pères et de vos mères ; que ces parents proches ont reçu leur sang de la source du vôtre, qu'avant quelques années ils étaient unis dans cette source, et que la nature ne nous permet pas d'oublier cette union.

Vous feriez même une injure à la nature si vous assistiez d'autres personnes préférablement à vos parents, et il faudrait des raisons bien fortes pour vous dispenser d'un ordre que l'Evangile vous prescrit aussi bien que la nature, et que la justice même vous commande d'observer, parce qu'elle veut que les plus anciennes dettes soient payées les premières, si quelques priviléges certains et manifestes ne nous relèvent de cette obligation. Cette vertu est beaucoup plus lésée si vous faites une entière banqueroute à la nature; vous seriez coupable de payer cette première créancière après les autres; combien l'êtes-vous davantage si vous ne rendez rien à celle de qui vous ne pouvez d'ordinaire remettre le payement après celui des autres sans injustice et sans être cause qu'elle demeure dépourvue de secours?

IIe RAISON. *C'est faire une injure au misérable.* — Vous n'assistez ce malheureux ni de votre argent ni de votre crédit; ce malheureux demeure abandonné par votre faute; tout le monde croit que vous avez assez d'amour pour lui, assez de soin de lui, chacun même est obligé en conscience de le croire, jusqu'à ce qu'il connaisse clairement le contraire. Vous êtes plus obligé que les autres de secourir ce parent misérable; chacun est tenu par conséquent de juger que vous vous acquittez de ce devoir, s'il n'est informé du contraire par une certitude évidente. Cette obligation de bien juger de vous est cause que ce malheureux est privé de toutes choses. Un homme charitable payerait le louage d'une chambre, il n'en fait rien, parce qu'il est obligé de bien juger de vous : il fournirait de pain et d'habit à ce malheureux, il s'en abstient, parce qu'il est tenu de bien juger de vous; il n'aura aucun soin de ce malade, de ce prisonnier, parce que l'Evangile ne permet pas de mal juger de vous; le malheur agit avec toute sa force sur ce parent, parce que personne n'ose croire que vous soyez assez dénaturé pour l'abandonner dans ces extrémités.

Ce misérable languit, ses affaires périssent, il perd la vie, parce que l'estime que les personnes charitables ont de vous est cause qu'elles réservent leurs bienfaits pour d'autres. Ne vous estimez pas innocent de ces langueurs, de ces déroutes, de cette mort. Si vous détourniez un homme de payer dans le terme prélix, vous ne vous croiriez pas dispensé de réparer le dommage que le créancier recevrait de ce délai. Si vous manquiez vous-même par votre faute à vous acquitter d'une dette dans le temps déterminé par votre créancier, vous ne vous jugeriez pas exempt de le dédommager. Vous ne satisfaites point dans le temps nécessaire, vous ne satisfaites en aucune manière à ce que vous devez à ce moribond, à cet infortuné; vous éloignez ceux qui seraient engagés de suppléer à cette injuste dureté, s'ils en étaient informés, et si la bonne opinion qu'ils doivent avoir de vous, ne leur persuadait de se ménager pour d'autres pauvres.

Vous n'êtes pas seulement obligé par justice de l'assister en des extrémités qui ne peuvent êtres adoucies que par vous, puisqu'elles ne sont connues que de vous; mais vous êtes responsable de toutes les suites de votre négligence. Les affaires de ce parent périssent, c'est votre négligence qui les ruine : sa maladie s'irrite, il perd la vie après plusieurs souffrances; votre négligence le fait souffrir, votre négligence la tue. La justice divine vous impute cette dissipation de bien, elle vous impute ce parricide, vous lui en répondrez, et ces crimes lui sont trop odieux pour demeurer impunis.

Quelques-uns diront qu'ils n'ont pas poussé les choses à cette extrémité, et qu'il ne tenait qu'à ces malheureux de déclarer leurs misères à ceux qui pouvaient les assister, qui le voulaient, et qui les auraient en effet soulagés. Il faut que l'avarice, que la dureté, que l'orgueil, que les autres vices qui détournent les hommes de secourir leurs parents misérables soient parvenus au souverain degré de l'impudence, pour oser se servir d'une réponse si opposée au sentiment commun que les hommes ont pour l'honneur.

La crainte du déshonneur est si fortement imprimée par la nature dans le cœur de tous les hommes, que les moins timides se cachent autant qu'ils peuvent, quand ils veulent commettre quelque action capable de les diffamer. Saint Paul appelle les péchés, *des œuvres de ténèbres* (*Ephes.*, V, 11); et les Pères nous apprennent que ce n'est pas seulement parce que les péchés procèdent des ténèbres et qu'ils précipitent les hommes dans les ténèbres, parce qu'ils supposent quelque égarement actuel de jugement, qu'ils disposent les hommes à un entier aveuglement, et qu'ils les abîmeront dans les ténèbres éternelles que Dieu prépare à ceux qui meurent sans faire pénitence: il les appelle aussi des ténèbres parce que tous ceux qui pèchent fuient la lumière (233), qu'ils se cachent avec ce qu'ils peuvent de précaution, qu'ils se déroberaient, s'il leur était possible, aux yeux de leurs complices, et qu'ils effaceraient du moins, s'ils pouvaient, le souvenir de leurs fautes dans les esprits de tous ceux qu'ils n'ont pu empê-

(233) Tenebræ vocantur, quia occulte fiunt. (S. AMBR., cap. 16.)

cher de les voir. Cette explication est conforme à ce que Notre-Seigneur nous dit dans l'Evangile de saint Jean : *Tous ceux qui font mal haïssent la lumière, et ils ne s'approchent point de la lumière de peur que leurs fautes ne paraissent et n'éclatent* (234). Les païens même conseillent d'agir comme si toute la terre avait les yeux ouverts sur nous. Les pères et les directeurs nous ordonnent, pour la même raison, de n'avoir pas moins de considération pour la vue de Dieu que pour les yeux des hommes, et de n'être pas moins retenus pour lui dans le particulier que nous sommes réservés en public et en présence des hommes.

Votre avarice et votre dureté corrompent ce sentiment naturel des hommes pour l'honneur, comme elles éteignent l'inclination que la nature nous inspire pour notre sang. L'orgueil, contraire à lui-même sur cet article, veut bien être diffamé en effet, pour éviter le mépris qu'il s'imagine que les hommes auraient pour lui s'ils savaient qu'il a des parents pauvres. C'est sa coutume de sacrifier le véritable honneur pour une gloire imaginaire. Vous voulez que le monde sache que vous délaissez ce parent misérable ; ce scandale, étant plus volontaire, est plus criminel que celui qui arrive contre la volonté des coupables, et puisque Dieu nous assure qu'il punira si sévèrement ceux qui scandalisent leur prochain, quoiqu'ils voulussent pouvoir cacher leur faute ; c'est une vérité indubitable qu'il châtiera plus rigoureusement ceux qui le scandalisent avec une volonté déterminée. Ce sont les détroits où vous vous engagez quand vous abandonnez vos parents misérables, vous voulez qu'ils périssent dans ces extrémités s'ils n'osent se déclarer et que la calamité, rendue plus pesante par le silence, comme l'explique saint Isidore de Péluse, achève de les accabler (235) ; ou que toute la terre soit scandalisée par des déclarations qui feront connaître que vous n'avez de la considération ni pour la nature, ni pour l'Evangile, et que vous avez aussi peu de respect pour votre réputation que pour votre sang.

IIIe RAISON. *C'est manquer à sa postérité.* — Vous en avez même moins que vous ne croyez, et vous ne prenez pas ce que vous devez de soin pour vos propres enfants, si vous abandonnez vos parents dans leurs disgrâces. C'est ma dernière preuve. Plusieurs expériences m'ont convaincu que ceux qui s'intéressent pour secourir leurs parents affligés, s'établissent un fonds assuré pour eux-mêmes et pour leur postérité. La Providence les préserve d'ordinaire des déplaisirs desquels ils soulagent ou s'efforcent du moins de soulager ces misérables, et quand elle permettrait pour des raisons connues à elle seule, qu'ils tombassent dans les mêmes extrémités, leurs soins ne sont pas perdus, non-seulement parce que Dieu leur réserve des récompenses éternelles, mais parce que leurs enfants recevront le réciproque de ce que les pères ont fait pour leurs parents. Vous avez travaillé pour votre sang, la Providence le rendra à votre sang ; vous avez obligé un sang qui est descendu de la source du vôtre, Dieu s'engage de reconnaître votre fidélité dans un sang de qui vous êtes vous-même la source : ce sang trouvera du pain dans sa nécessité, il trouvera des remèdes dans ses maladies, de la protection dans ses persécutions, de la consolation et du secours dans ses autres disgrâces. Une succession, un ancien ami, d'autres parents serviront de ministres, sans le savoir, à la divine Providence; elle avantagera vos enfants d'un bon naturel, elle leur donnera de l'industrie, elle bénira leur travail, elle les élèvera au-dessus de vous. Pourquoi? parce que vous avez suivi les mouvements et obéi aux ordres qu'elle vous a donnés d'assister vos parents.

C'est la raison par laquelle le prophète Isaïe nous exhorte à ce devoir : *Ne méprisez point votre chair*, dit ce prophète, *Dieu veut établir en vous les fondements des générations et des générations* (236). Comme s'il disait : Ne méprisez point votre chair dans la personne de vos parents; ne la méprisez point dans la personne de vos propres enfants. Dieu veut que vous soyez l'appui de vos pauvres parents, que vous les souteniez dans leurs disgrâces, comme le fondement supporte un édifice ruineux. C'est par ce moyen que vous deviendrez l'appui de vos enfants, que vous empêcherez que votre maison ne tombe en ruine, et que vous retirerez vos enfants du débris, comme le fondement empêche la chute d'un édifice, et comme il soutient les pierres mêmes qu'on a tirées des masures d'un édifice ruiné.

Ceux qui ne se soucient pas d'assister leurs parents ne doivent point prétendre que Dieu prenne soins de leurs enfants. Les pères se donnent beaucoup de peine pour mettre leurs enfants à l'abri de la nécessité, ils leur laisseront du bien, de la capacité et des amis ; le bien sera dissipé par la débauche, la capacité s'anéantira dans l'oisiveté, les amis suivront l'inconstance de la fortune et du mérite, et la divine Providence ne rendra point à vos enfants, dans ces tristes occasions, ce que vous n'avez pas voulu lui prêter pour vos parents misérables. Vous n'avez point eu de pitié de votre sang, vous n'avez eu que de la dureté et du mépris pour lui; elle n'aura point de compassion de cette partie de votre sang qui vous est plus chère que celle qui reste dans vos veines.

Le Prophète-Roi prononce cet arrêt de la

(234) *Omnis qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.* (*Joan.*, III, 20.)

(235) Silentio ingravescit calamitas. (Lib. III, *Aphrodisio presbyt.*)

(236) *Carnem tuam ne despexeris, ædificabuntur in te fundamenta generationis et generationis.* (*Isa.*, LVIII, 7.)

justice divine contre les descendants de celui qui oublie d'exercer la miséricorde : *Que personne n'ait pitié de ses pupilles, et que tous ses enfants ne naissent que pour mourir,... parce qu'il ne s'est pas souvenu de faire miséricorde* (237). Ce prophète ne se sert pas sans dessein du mot de souvenir, et il prétend nous obliger de conclure que, puisque ceux qui oublient de secourir leurs parents affligés méritent d'être traités avec cette rigueur dans la personne de leurs enfants, dans les parties les plus sensibles d'eux-mêmes; ceux qui délaissent leurs parents misérables par une volonté déterminée, par un mélange d'avarice, de haine et d'orgueil, attirent des vengeances plus cruelles sur la tête de leur malheureuse postérité, et seront eux-mêmes châtiés avec des sévérités plus rigoureuses, et pour avoir procuré ces déplaisirs à leur postérité, pour avoir préféré la satisfaction de leur dureté, de leur ressentiment, de leur orgueil aux besoins présents et futurs de leur sang. Cet abandon, dit saint Grégoire de Nazianze, est une loi de rigueur que nous établissons contre nous-mêmes (238), et Dieu s'est engagé à cette loi, et à nous traiter comme nous traitons ces malheureux; à nous punir et dans nous-mêmes et dans les restes de notre sang, comme nous offensons sa bonté dans sa personne de nos parents et dans ces misérables parties de notre sang.

Distinction considérable. — Il se peut faire que les disgrâces de nos parents soient les effets de leur négligence, de leurs débauches et de leurs récidives en des fautes que nous leur avons quelquefois pardonnées; je n'improuverais pas qu'on les laissât souffrir quelque temps, et qu'on affectât même de leur témoigner de la rigueur, après avoir éprouvé que la douceur est inutile. Cet abandon n'est point un mépris de leur personne, mais une juste horreur de leur conduite, vous n'êtes pas insensible à leurs misères, pour être l'ennemi de leurs désordres; vous ne vous plaisez pas à les voir souffrir, mais vous prétendez qu'ils se corrigent, et vous ne devez point appréhender d'être coupable si vous les laissez quelque temps dans un état où vous seriez obligé de les réduire si vous pouviez disposer d'eux et qu'ils dépendissent de vous. Ce que vous avez à considérer en ceci, c'est que ces fautes prétendues ne servent pas de prétexte à votre avarice ou à votre orgueil, que vous ayez du moins soin de leurs âmes, et que vous ne rappeliez plus les fautes passées quand ils auront changé de vie. Vous ne devez plus vous souvenir de ce que Dieu a oublié; vous ne devez plus persister dans une résolution qui ne vous était permise que pour leur correction, ni détourner leurs semblables de revenir, par le désespoir d'être reçus en grâce.

Conclusion de ce point. — Cette circonstance de débauche et de vice exceptée, la nature vous ordonne de secourir vos parents affligés, de les assister de vos biens, de vos soins et de votre autorité; elle vous oblige de vous employer pour eux auprès de vos amis, et vous ne pouvez désobéir sans les réduire à la dernière extrémité, ou sans les contraindre de vous scandaliser, sans vouloir que tout le monde soit imbu de votre avarice ou de votre orgueil, sans laisser vos enfants en proie aux mêmes malheurs, ou même à de plus grands. Saint Paul vous assure que *celui qui n'a pas soin de ceux de sa maison renie la foi, et est pire qu'un infidèle* (239). Plusieurs infidèles rendent ce qu'ils doivent à leurs parents par les seuls instincts de la nature, et un chrétien qui ne s'acquitte pas de ces devoirs est plus coupable en ceci que plusieurs infidèles.

Mais ce n'est qu'une partie du sens de cette proposition, et saint Paul nous apprend que, quand un infidèle abandonnerait ses parents dans leurs disgrâces, il serait moins coupable qu'un chrétien qui délaisse les siens. Un infidèle résiste aux sollicitations de la nature; un chrétien désobéit et à la nature et à l'Evangile; un infidèle sait qu'il ne méprise que son sang; un chrétien ne doute pas que le sang qu'il outrage ne soit celui de Jésus-Christ comme le sien, et que ce parent ne peut être d'un degré si éloigné selon la nature, qu'il ne soit son frère en Jésus-Christ. Un infidèle enfin n'est pas informé des règles de la charité, du secours qui est dû aux misères extrêmes, de la conséquence du scandale, et des malheurs qui sont préparés à la postérité de ceux qui n'ont point de compassion de leurs parents. Un fidèle ne peut ou ne doit ignorer aucune de ces vérités, et il n'a du sentiment ni pour une extrémité de laquelle il est cause, ni pour l'édification du prochain, ni pour son propre honneur, ni pour ses enfants. Quand il aurait en effet renoncé à la foi, témoignerait-il moins de respect pour les menaces, pour les ordres, pour la personne de Jésus-Christ? La négligence, l'avarice et la vanité des infidèles sont-elles comparables à la désertion, à la dureté, à l'orgueil de celui qui se rend indigne du nom de chrétien, puisqu'il appréhende de le paraître et qu'il déshonore ce nom par une conduite que la nature même ne permet pas aux infidèles.

Ne soyez donc pas impitoyables à votre sang, et ne rebutez pas les sollicitations de vos propres entrailles; écoutez vos ancêtres, écoutez votre postérité; ne soyez pas inexorable à des prédécesseurs à qui vous êtes redevables de la vie, de l'éducation et du bien qu'ils vous ont acquis, ou que leurs soins vous ont rendu capable d'acquérir. Ne soyez pas inhumain à une postérité d'autant plus digne de votre pitié qu'elle est

(237) *Non sit qui misereatur pupillis ejus ; fiant nati ejus in interitum,..... pro eo quod non est recordatus facere misericordiam.* (*Psal.* CVIII, 13-16.)

(238) Crudelitatis legem in nosmetipsos statuimus. (Orat. 16.)

(239) *Fidem abnegavit, et est infideli deterior.* (1 *Tim.* V, 8.)

plus incapable de s'aider elle-même, qu'elle ne peut ni vous offenser, ni mériter votre haine, et que votre cruauté ne s'étende pas jusqu'à la persécution d'une innocence qui vous doit être si chère.

Mais écoutez Jésus-Christ, obéissez à ses commandements, considérez son sang, faites pour la nature, mais faites pour lui ce que la nature seule a obtenu de plusieurs idolâtres. Et agissez avec cordialité, et que votre cœur même leur accorde le secours que vous leur devez.

TROISIÈME POINT.

Cordialité.

Quelques-uns assistent leurs parents dans leurs besoins ou pour se délivrer de leurs importunités, ou pour contenter leur propre vanité, ou pour se soulager de la peine qu'ils ont de les voir misérables. Les premiers ne donnent pas à ces malheureux le secours qu'ils demandent, ils le laissent arracher, et ce n'est qu'avec chagrin et qu'avec murmure qu'ils souffrent cette espèce d'extorsion. Les seconds donnent, mais aux yeux du monde, plutôt qu'à leurs parents; et un orgueil plus subtil leur fait appréhender que le monde ne les reconnaisse, et ne s'aperçoive de la honte qu'ils ont de voir la bassesse et la misère de leurs pauvres parents; ils aspirent du moins à la réputation de ne pas craindre cette confusion, et à la réparer en acquérant l'estime d'humbles et de charitables. Les troisièmes donnent tout à eux-mêmes, et ils travaillent plus pour leur propre soulagement que pour celui de leurs parents.

En quoi elle consiste. — La cordialité agit en effet pour ses parents; elle agit parce que la nature et l'Evangile ordonnent de les aimer et de les assister de paroles et d'effets dans leurs disgrâces. La cordialité inspire la douceur, le soin, la complaisance; bien loin d'en venir aux invectives, aux reproches ou aux contestations, elle témoigne qu'elle est touchée de compassion; elle promet; elle fait ce qu'elle peut; elle excuse ce qu'elle ne peut faire; elle supplée par des paroles honnêtes et obligeantes au défaut des effets : elle s'applique à découvrir les moyens de réussir dans le dessein qu'elle a formé de retirer ses parents de la misère, ou par elle-même ou par ses amis, elle diminue du moins le poids du mal par un abord facile, par un visage ouvert, par des marques de tendresse et de pitié. Ce n'est pas sans quelque satisfaction que le cœur nous porte à ces devoirs, il ressent quelque partie du soulagement qu'il procure; c'est avec complaisance qu'il travaille pour le repos de ceux qu'il aime avec sincérité, et de qui les misères sont des persécutions pour lui, et il éprouve qu'il s'oblige lui-même par tout ce qu'il leur donne de secours.

L'apôtre saint Jean nous commande de nous aimer les uns les autres, non pas de parole, mais par œuvres et en vérité (240). Ne nous aimons point de parole, c'est-à-dire, seulement de parole, de la langue seule, des lèvres seules. Il ne nous défend pas les termes de bienséance, les offres de services, les consolations et les conseils, ce sont des devoirs et des suites naturelles de la charité qu'il nous ordonne. Il veut que nous y ajoutions les œuvres. Que nous fassions plaisir en effet au prochain quand il en a besoin et quand nous le pouvons, sans préjudice des autres engagements plus étroits et plus pressants. L'Apôtre ne borne pas nos obligations à ces bons offices effectifs, il veut que nous nous aimions en vérité; parce que les œuvres ne méritent pas le nom d'amour, et qu'elles ne lui appartiennent pas, quand ce n'est pas lui qui nous a fait agir : c'est profaner ce nom que de le prodiguer à des œuvres qui ne procèdent quelquefois que de la seule pitié, qui sont quelquefois de purs effets de violence, et de qui l'orgueil n'est que trop souvent la seule cause. Il veut que nous nous aimions en vérité, c'est-à-dire d'une affection sincère et cordiale, et que cette affection soit la source de tous les bons offices de parole et d'effet que nous sommes obligés de rendre à nos parents, quand nous expliquerions même ce terme de vérité par rapport à la source et à l'original de tous les bons offices; ce serait une preuve de cette obligation, parce que l'amour est le principe de toutes les faveurs que Dieu nous fait, et qu'il nous donne son cœur avant toutes les autres choses desquelles il nous gratifie, et que tous ses autres présents sont des fruits de cet amour. Le Saint-Esprit même est en partie appelé un don par excellence, parce qu'il précède les autres dons, et que les autres présents que nous recevons de Dieu supposent, en partie, la donation de son amour.

Ire RAISON. *Obligation d'assister de parole et d'effet.* — La première raison de cette obligation est que nous ne pouvons pas refuser sans péché les assistances verbales et effectives, ni par conséquent l'affection cordiale à nos parents. Dieu nous ordonne de les secourir de paroles, et nous l'offensons si nous n'obéissons. Dieu nous commande d'ajouter les effets aux paroles, et nous péchons si nous ne le faisons pas. Il nous déclare qu'il veut que ces paroles et ces effets procèdent de notre cœur; que l'amour prononce ces paroles et qu'il fasse ces actions; qu'elles procèdent de la charité, et non pas du chagrin, de l'orgueil, ou même de la seule pitié. Ces assistances ne sont pas des actes d'amour par leur nature, puisqu'elles peuvent procéder de plusieurs autres principes, et ne le peuvent être que parce que la charité les inspire et que nous les pratiquons par un motif d'amour. L'ordre de Dieu porte que nous donnions et les fleurs, et les fruits, et l'arbre même : avec quelle autorité prendrons-nous la liberté

(240) *Non diligamus verbo, sed opere et veritate.* (I *Joan.*, III, 18.)

d'en retrancher la racine et de retenir la plus précieuse partie de la somme qu'il nous oblige de payer? Il ne pardonnerait pas cette fraude quand nous ne la ferions qu'à nos ennemis mêmes, après le commandement exprès de les aimer. Frustrerons-nous nos frères de cette principale partie d'un payement duquel il nous a chargés? L'apôtre saint Jean nous assure que celui qui n'aime pas son frère ne peut pas aimer Dieu. Comment celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, peut-il aimer Dieu, qu'il ne voit pas (241)? Cet apôtre ne dit point, celui qui hait son frère, mais celui qui ne l'aime pas, celui qui n'a point d'affection pour lui, ne peut pas aimer Dieu, parce que les perfections divines ne pressent pas nos cœurs par l'entremise de nos sens, comme la présence et la personne de nos parents. L'apôtre ajoute (*Ibid.*, 21) que nous avons reçu le commandement d'aimer Dieu et nos frères; et il est constant que nous n'aimons point Dieu, si nous n'avons point d'amour pour nos frères, puisque nous offensons Dieu en désobéissant à l'ordre qu'il nous donne de les aimer et de les assister de parole et d'effet, par un motif de charité.

IIe RAISON. *Difficulté de vaincre les obstacles.* — Une raison qui n'est pas moins solide est que nous ne pouvons presque vaincre les obstacles qui s'opposent à ces devoirs, que nous ne pouvons du moins résister longtemps à la violence de ces obstacles, si la charité ne nous anime, si elle ne soutient et ne fortifie notre courage. Ce n'est pas sans être combattus par plusieurs oppositions que nous nous résoudrons d'assister nos parents de parole et d'effet. L'avarice nous représentera nos propres besoins, la négligence nous remontrera la difficulté des affaires, la lâcheté nous objectera la puissance des ennemis, l'orgueil nous fera paraître des précipices : il nous mettra la justice en face; il nous dira qu'il n'est pas permis de défendre un malheureux contre une vertu qui le châtie, et que nous ne pouvons travailler pour lui sans la blesser. Quand vous auriez assez de cœur pour surmonter les premiers efforts de ces ennemis de votre devoir, leur obstination l'emportera sur votre résistance, votre courage se fatiguera dans la multitude des combats, ces ennemis vous trouveront dans le défaut, votre propre inconstance tournera le visage, et la violence que vous vous faites ne peut pas longtemps durer.

La cordialité, la charité, vous donnera une victoire assurée; vous l'emporterez sur les premiers efforts si vous excitez la charité; vous surmonterez les efforts suivants si vous entretenez la charité; vous triompherez de tous ces obstacles si vous agissez par des motifs de charité, si vous agissez parce que Dieu vous ordonne d'aimer et parce que vous aimez vos parents, comme Dieu vous l'ordonne. C'est ce que le Saint-Esprit nous promet dans le VIe chapitre de la *Sagesse: La charité achève de rendre incorruptible* (242). Cet éloge doit s'expliquer en deux manières : la charité achève de rendre incorruptible; c'est-à-dire, en premier lieu, qu'elle exclut toute la corruption de son sujet et qu'elle n'y souffre aucune impureté considérable, non plus que le feu dans le plus précieux des métaux; elle achève aussi de rendre incorruptible, parce qu'elle préserve toutes les vertus de corruption, et qu'elle les soutient contre tous les efforts des vices et des considérations humaines qui les attaquent.

Elle ne les rend pas incorruptibles absolument; elle ne leur communique point un privilége qu'elle ne possède pas, et de qui le ciel ne l'a pas gratifiée. La charité peut s'éteindre en cette vie; les autres vertus peuvent périr avec elle. Notre-Seigneur nous assure que son Père retranchera toutes les branches qui ne portent point de fruit (243). L'union de la branche et de l'arbre ne subsiste plus après le retranchement. La charité qui unissait un cœur à Jésus-Christ désiste d'être au moment que le Père sépare cette branche infructueuse; et la branche sera jetée au feu comme inutile, parce quelle n'a pas porté de fruit, comme Dieu le voulait. L'incorruptibilité prétendue de la charité en cette vie a été condamnée d'hérésie par saint Jérôme, au IIe de ses livres *Contre Jovinien* (hom. 8), et saint Augustin souscrit à cette condamnation; le concile de Trente l'a réitérée. (Sess. 6, cap. 23.)

Et quand l'apôtre saint Jean dit que *celui qui est né de Dieu ne peut pécher, parce qu'il est né de Dieu* (244), il s'explique lui-même au commencement du chapitre précédent, quand il dit : *Mes petits enfants, je vous écris ceci afin que vous ne péchiez pas; que si néanmoins quelqu'un pèche, nous avons pour avocat envers le Père, Jésus-Christ, qui est juste : car c'est lui qui est la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais pour ceux de tout le monde* (245). Vous voyez qu'il avoue que les enfants de Dieu pèchent quelquefois, et par conséquent qu'ils sont capables de pécher; et s'ils tombent dans quelque péché considérable, ils se dépouillent eux-mêmes de la qualité d'enfants de Dieu, comme le même apôtre nous l'apprend dans le IIIe chapitre : *Celui qui commet le péché est enfant du diable, parce que le diable pèche dès le commencement* (246). C'est-à-dire que celui qui tombe dans quelque faute digne de la mort

(241) *Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere.* (I *Joan.*, IV, 20.)

(242) Dilectio est incorruptionis consummatio. (*Sap.*, VI, 19.)

(243) *Omnem palmitem in me non ferentem fructum.* (*Joan.*, XV, 2.)

(244) *Non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* (I *Joan.*, III, 9.)

(245) *Filioli, hæc scribo vobis ut non peccetis. Sed et si quis peccaverit*, etc... *Non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* (I *Joan.*, II, 1.)

(246) *Qui facit peccatum ex diabolo est, quia diabolus ab initio peccat.* (I *Joan.*, III, 8.)

éternelle n'est plus enfant de Dieu, parce que Dieu est la sainteté même, et que le péché mortel, qui efface ce divin caractère dans l'âme du coupable, lui imprime le caractère criminel du démon.

Mais il est certain qu'il ne tient qu'à un enfant de Dieu de ne pas commettre des péchés qui méritent que Dieu le déshérite, parce qu'il ne tient qu'à un enfant de Dieu de persévérer dans la vertu, de conserver la grâce sanctifiante, la qualité d'enfant de Dieu, le droit à l'amour et à l'héritage paternel, et qu'il n'y a point d'effort qui ne cède au fidèle, quand la charité l'anime à se défendre, quand il a le soin d'entretenir cette vertu, et le courage de se servir de son secours et de ses forces. L'auteur du Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise croit que c'est la raison pour laquelle saint Paul exhorte les fidèles d'exercer les œuvres de miséricorde avec joie (247). L'Apôtre venait de les exciter à faire l'aumône avec simplicité (248). Pourquoi, dit ce Père, ajouter qu'il faut exercer les œuvres de miséricorde avec joie? C'est parce que les œuvres de miséricorde s'étendent plus loin que les aumônes; que la joie même est distinguée de la simplicité; que cette joie est un préjugé des plaisirs éternels, promis à ceux qui pratiquent les œuvres de miséricorde (249); et que Dieu donne tant de courage et tant de force à la charité, que non-seulement elle agit sans peine, mais même avec joie.

Assistez vos parents par les mouvements de cette vertu; assistez-les par des motifs de charité, parce que Dieu et la nature vous commandent de les aimer : toutes les oppositions ne vous attaqueront plus qu'avec faiblesse, et vous vous ferez un plaisir de les vaincre. La charité amollira votre dureté, elle apaisera votre ressentiment, elle calmera votre impatience, elle animera votre négligence, elle domptera votre orgueil (250). Sa constance seule est la ruine indubitable de tous ces vices, comme sa présence est l'établissement de toutes les vertus.

IIIe RAISON. *Ordre de la charité.* — Votre obligation est si particulière dans cet article, que vous n'y satisferiez pas si vous aimiez vos parents d'une affection commune; c'est ma dernière raison. C'est de saint Thomas que je l'emprunte, et son principe est que le commandement d'aimer le prochain comme nous-mêmes ne nous oblige pas d'aimer nos ennemis et les personnes indifférentes avec une affection égale à celle que nous nous devons à nous-mêmes, à celle que nous devons à nos pères et à nos mères, à nos proches parents, à nos bienfaiteurs, à ceux qui excellent en vertu. Et pour vous instruire plus clairement de cette vérité, vous remarquerez, s'il vous plaît, que l'amour peut être considéré ou par rapport au bien duquel il souhaite la jouissance à la personne aimée; ou dans l'affection même, c'est-à-dire dans l'inclination du cœur, dans l'habitude, ou dans l'acte même que nous nommons amour, et enfin dans les effets qui procèdent de cette inclination, et que l'affection a coutume d'inspirer et de faire exercer à ceux qui aiment. Tout ceci est fondé sur saint Thomas.

Nous devons aimer tous les hommes également par rapport à Dieu, qui est le bien principal duquel nous sommes obligés de leur souhaiter la possession; c'est-à-dire que nous devons désirer que tous les hommes soient sauvés. Je vous ai expliqué, dans les discours de l'Inimitié, de quelle manière nous étions obligés de vouloir que les hommes possèdent les biens inférieurs, naturels et civils, la santé, l'honneur et les richesses.

Nous ne devons pas aimer également les hommes si nous regardons l'affection en elle-même, parce que nous devons avoir une inclination plus forte pour le salut de nos pères et de nos mères, pour le salut de nos parents et de nos amis, que pour celui des personnes avec qui nous n'avons pas les mêmes liaisons; l'Evangile ne nous dispense pas d'un devoir que la nature ordonne; au contraire, cette loi de perfection le confirme et l'établit. Nous devons aussi désirer avec plus d'affection, que Dieu leur conserve la santé, et qu'ils aient les choses qui sont nécessaires à leur subsistance et à l'entretien honnête de leur état.

Nous ne devons pas non plus aimer tous les hommes également si nous considérons les effets de l'amour; les auteurs qui ne conviennent pas de la proposition précédente, sont d'accord de celle-ci, et personne ne doute que Dieu ne nous oblige de travailler pour le salut, pour la santé, pour les affaires de nos parents et de nos amis, plus que pour tout ce qui peut concerner les personnes avec qui nous n'avons pas les mêmes engagements. C'est d'où saint Thomas conclut contre les partisans de l'affection égale, que leur sentiment est contraire à la raison (251). Ce n'est pas sa coutume d'user de termes durs, et il ne les emploie dans cette occasion qu'à cause de l'importance du sujet. Il traite cette doctrine de déraisonnable, parce que Dieu nous commandant de rendre plus de bons offices à nos parents et à nos amis qu'aux autres hommes, il veut que l'affection soit proportionnée aux effets, et que le principe ait du rapport avec ce qu'il est obligé de produire (252). C'est par cet ordre que Dieu perfectionne l'inclination qu'il a donnée à la nature; c'est par une affection plus cordiale et plus charitable qu'il facilite l'acquit de cette dette naturelle,

(247) *Qui miseretur in hilaritate.* (*Rom.*, XII, 8.)
(248) *Qui tribuit, in simplicitate.* (*Ibid.*)
(249) Ut gaudium futuræ spei testetur examen.
(250) *Non quærit quæ sua sunt*, etc., *non inflatur.* (I *Cor.*, XIII, 5.)
(251) Irrationabiliter dicitur. (2-2, q. 26, art. 6.)
(252) Oportet quod inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his quæ sunt exterius agenda. (*Ibid.*, in corp.)

et que nous rendons ces mêmes bons offices à nos parents avec plaisir, quand nous les rendons avec amour. Dieu a communiqué la fécondité à la terre quand il lui a commandé de produire des herbes, des arbres et des fruits; mais il a sans doute avantagé d'une fertilité singulière les terres qu'il destinait à des productions plus abondantes et plus exquises. Il ordonne aussi plus d'amour à ceux qu'il engage à un plus grand nombre de bons offices.

Et en vérité vous seriez très-coupable si vous n'aimiez point ceux à qui vous devez plus d'amour qu'aux autres hommes, et vous reconnaîtrez cette disposition intérieure de votre cœur par votre promptitude à leur rendre ces bons offices. Vous reculez autant que vous pouvez, vous vous formez des raisons favorables à votre avarice, à vos ressentiments, à votre orgueil; vous vous faites des affaires, vous êtes incommodé, ce parent n'est pas si pressé, il ne souffre rien qu'il ne mérite, personne ne voudra s'engager dans mon alliance si le monde connaît la disgrâce de mes parents. La charité ne laisse pas le loisir à l'orgueil ni aux autres vices de lui opposer tant de raisonnements, elle prend les précautions nécessaires pour son propre sujet, et ne lui permet pas de se blesser pour soulager les parents, ni de les aimer à son préjudice ou au préjudice de ceux auxquels il doit plus d'affection qu'à eux. Mais elle s'oublierait elle-même si elle souffrait les suggestions de l'orgueil ou de quelque autre vice. Vous savez avec quelle ardeur, avec quelle promptitude, avec quel soin vous agissez pour ceux que vous aimez. Vous n'agissez point ou vous n'agissez qu'avec langueur pour vos parents; concluez que vous êtes bien éloigné d'avoir plus d'affection pour eux que pour les autres, puisque vous ne les aimez pas, et que vous n'avez point d'inclination pour eux. Concluez que vous n'aimez point Dieu, que la charité est entièrement éteinte dans votre cœur, puisque vous n'avez point de soumission pour Dieu, point de complaisance, point de respect pour ses ordres.

A la vérité la charité n'est pas indivisible en ses degrés, nous pouvons avoir plus ou moins d'affection pour des sujets différents, et cette inégalité est un des principaux devoirs de cette vertu; mais la charité est indivisible en sa nature, et elle ne peut être éteinte pour un sujet qu'elle ne le soit pour tous les autres, en quoi elle ne ressemble pas au feu matériel, qui peut être divisé d'un sujet et attaché à un autre, être éteint dans le flambeau et subsister dans le bois qui a été allumé par le flambeau. Vous n'aimez point ce parent, vous n'avez point de charité; vous n'aimez point cet ennemi, vous n'avez point de charité; vous n'aimez ni Dieu, ni vous-même, ni vos parents; flattez-vous d'une grande piété, faites des profusions de votre bien aux pauvres, vous ne pouvez point avoir de charité. Vous vous trompez vous-même si vous croyez pouvoir aimer Dieu sans aimer votre frère, sans aimer des parents pour qui Dieu vous ordonne d'avoir plus d'affection que pour le commun des hommes.

Conclusion du discours. — Excitez les langueurs de cette divine flamme, et vous rendrez avec inclination tout ce que Dieu vous commande de bons offices à vos parents. Vous les assisterez de vos consolations, de vos remontrances, de vos conseils; vous n'augmenterez pas leur misère, et vous n'abandonnerez pas au désespoir, par le refus de quelques pas et de quelques paroles, ceux que vous devez secourir par les effets. Ces secours effectifs ne seront pas moins prompts que les paroles; si la charité vous fait agir, vous considérerez moins le monde, vous aurez moins d'égard pour votre honneur que pour des misères que la charité vous pressera d'adoucir; cette vertu ne vous permettra pas de les laisser venir jusqu'à l'extrémité, et elle arrêtera le cours d'un mal qu'elle ressentira comme le sien. Ne soyons pas avares de notre cœur à des malheureux à qui nous ne pouvons refuser, sans péché, quelque partie de notre bien, du moins quelques-uns de nos soins, quelques-unes de nos paroles, et à qui nous ne rendrons pas même tout ce que nous leur devons, si nous les aimons d'une affection commune. Suivons ces mouvements de Jésus-Christ, ces instincts qui portent les cœurs à soulager les parents malheureux, à imiter les premières démarches qu'il a fait faire à sa très-sainte Mère, qu'il a faites avec elle et qu'il veut continuer en nous et avec nous. Si nous agissons par ces divins motifs, nous nous ferons un plaisir de nos soins et de notre travail, et quand nous n'aurions pas le succès que nous pourrions espérer du soin que nous prendrons pour nos parents, ce soin nous sera toujours fort avantageux, puisque nous aurons satisfait aux devoirs de la charité et que nous y ajouterons la patience, comme Dieu nous l'ordonne.

DISCOURS VIe.

DE LA MORT DES PARENTS.

La mort est plus cruelle aux vivants qu'aux morts. — La mort, considérée en elle-même et sans aucun rapport à ce qui la peut suivre, est un sujet problématique qui a exercé les plus grands génies de l'antiquité.

La mort prive un homme de ses richesses, de ses dignités, de ses plaisirs; elle le sépare des personnes qu'il chérissait le plus, elle le dépouille de lui-même; on peut la définir un mal presque universel, un composé de presque tous les maux, de qui un seul est une disgrâce considérable, et l'étendue de ce mal intraitable fait juger à un des plus savants et des plus fameux philosophes, que la mort est plus redoutable que tous les autres maux. Il n'est pas moins constant que la mort délivre un homme de toutes les disgrâces de la vie, qu'elle ne lui laisse aucun sentiment de la pauvreté, des maladies et des affronts passés, qu'elle le

met à l'abri de ses ennemis, qu'elle le rend insensible aux afflictions de ses amis, qu'elle le décharge d'un fardeau bien pesant quand elle le soulage de lui-même, et de tous les travaux, et de tous les soins d'une tutèle si fatigante. Après avoir examiné les raisons des deux parties, l'équité semble nous ordonner de juger que la mort est plus favorable que rigoureuse, qu'elle est plus obligeante que cruelle, puisqu'elle nous affranchit de toutes les disgrâces de la vie, qu'elle nous exempte de toutes les peines attachées aux richesses, aux délices, aux grandeurs, et qu'elle nous ôte l'entier sentiment de la perte de ce qu'elles peuvent avoir de doux. La mort est en effet un avantage pour les enfants, parce qu'elle prévient les déplaisirs qu'ils éprouveraient dans la suite des années; elle est un soulagement pour les hommes faits, parce que leurs satisfactions n'égalaient pas leurs peines; elle est une espèce de guérison pour les vieillards, parce qu'ils ne sentent plus que les misères de la vie. Si les suites de la mort sont quelquefois malheureuses, elles sont aussi le bonheur même: Et comme les défunts ne lui sont pas redevables de leur bonheur, ils ne doivent point la regarder comme le principe de leur disgrâce, c'est le bon ou le mauvais usage qu'ils ont fait de la vie, qui cause les suites heureuses ou malheureuses de leur mort; la mort n'est d'elle-même que la fin de la vie, et que le passage au bonheur et au malheur que les hommes se sont acquis par les bonnes ou par les mauvaises actions.

C'est sur les vivants que la mort exerce toute sa cruauté, elle semble transporter dans le sein des vivants tous les sentiments qu'elle arrache à ceux qui ne vivent plus; ne rendre ces derniers insensibles à toutes leurs pertes, qu'afin que les premiers souffrent tout ce qu'elles peuvent causer de déplaisir, et ne soulager les morts de ce fardeau, qu'afin que les vivants portent toute la charge. Les vivants étaient entretenus par les richesses, honorés par les emplois, éclairés par les conseils, divertis par la conversation, protégés par l'autorité, assurés par les soins, consolés par la présence des morts; les vivants ressentent toutes ces pertes avec la douleur qu'elles méritent. Les douceurs passées, l'abandon présent, les peines futures persécutent ceux qui survivent, et plus ils sont ingénieux, plus ils découvrent de raisons de s'affliger, et sont plus sensibles à ce qui les afflige. Apprenons à prévenir une partie de cette peine et à supporter l'autre.

Partage. — Le sujet que je traite ne regarde que les plus proches parents et ceux de qui les bons offices obligent d'en prendre autant de soin que s'ils étaient en effet nos plus proches parents. Je ne parle qu'aux pères, aux mères et aux enfants, qu'aux maris et aux femmes, qu'aux frères et aux sœurs, qu'à ceux qui ont reçu des bienfaits si considérables de quelques parents éloignés, ou de quelques amis, qu'ils leur sont quelquefois autant ou plus redevables qu'à quelques-uns des plus proches parents, et qui, ne devant pas moins s'intéresser pour leur conservation et pour leur salut, ne sont quelquefois pas moins sensibles à leur perte. La charité et la constance sont les deux vertus capitales qui doivent animer et soutenir toutes les autres dans ces tristes occasions. La charité se charge du soin de la santé, et travaille au salut du malade; la constance a besoin d'elle-même dans tout le cours du mal, et pour ne se point rendre à la longueur de la maladie, et pour ne se point rebuter de ses propres fatigues. C'est principalement à la mort du malade et dans les jours suivants, qu'elle doit se souvenir d'elle-même et ramasser tout son courage pour résister au déplaisir qui l'attaque avec toute sa violence dans les premiers jours, et avant que la raison, que les amis, que la suite du temps et l'absence du sujet aient rompu les forces et affaibli les sentiments de la douleur, et que les consolations divines aient guéri la plaie d'un cœur blessé par la séparation d'avec une personne qu'il chérissait comme une partie de lui-même. La charité prévient quelques-uns de ces ressentiments par les soins qu'elle prend du corps et de l'âme du malade, ce n'est pas une consolation médiocre aux vivants d'avoir fait leur possible pour la conservation et pour le salut du mort; la constance nous aide à supporter le reste. C'est ce que je traite dans ce discours, et vous y apprendrez à secourir vos parents dans leurs maladies, à prendre le soin nécessaire pour leur salut, à supporter leur mort avec courage.

PREMIER POINT.

Il faut secourir les parents dans les maladies.

L'amour languit quelquefois dans la possession de la personne aimée, il semble se relâcher dans une paisible et longue jouissance, et conserve aussi peu de chaleur en apparence, et de mouvement en effet, que le feu dans son centre, si nous suivions le sentiment des philosophes qui le privent et d'éclat et d'action, dans un lieu où il ne réside peut-être pas, où sa présence n'est peut-être pas moins imaginaire que ce dépouillement, et où l'un et l'autre semblent également inutile.

Le danger de la perte réveille un feu qui s'endormait dans la douceur et dans le repos de la possession; une fièvre aiguë, une inflammation de poitrine, une autre maladie considérable menace un mari ou une femme de lui enlever cette moitié; menace les pères et les mères de leur arracher ce fils, cette fille, ces chers composés où leur cœur n'est pas moins uni que leur sang; les frères et les sœurs, de leur ravir ce père, cette mère, ces vénérables principes de leur être et des principaux avantages qui l'accompagnent. L'amour naturel, l'amour chrétien, la charité qui anime et qui gouverne l'amour inspiré par la nature, s'excite, elle ramasse

toutes ses forces pour se conserver un sujet que le mal lui dispute, et qu'elle ne peut perdre qu'avec de sensibles et de justes déplaisirs ; elle résiste avec tout ce qu'elle peut d'efforts à des coups qui la blessent et qui lui donnent lieu d'en craindre de plus cruels, et pour ne rien omettre de ce qui peut contribuer à la guérison de ces chères personnes, elle n'épargne ni dépense, ni soin, ni travail, ni adresse, ni prières pour leur conservation.

Les principaux devoirs des parents et des amis dans ces fâcheuses occasions consistent dans la libéralité, dans la complaisance et dans la piété, ces vertus sont les trois parties les plus importantes du devoir des plus proches parents et des amis pour le malade

Ier DEVOIR. *Libéralité.* — Je n'ai jamais été fort crédule sur le fait des vertus que quelques savants attribuent à l'or ; ce n'a jamais été sans quelque soupçon de flatterie que je leur ai entendu prononcer l'éloge de ce roi des métaux, et je ne suis pas bien persuadé qu'il fasse autant de bien qu'ils en publient, et qu'un métal qui est si souvent la cause de la perte des âmes, soit si favorable à la conservation des corps ; l'expérience n'en est pas une preuve fort assurée, étant si rare et si peu constante, et nous ne pouvons pas conclure avec certitude à l'avantage d'une vertu qui ne se manifeste ni à l'odorat, ni au goût, ni au tact, ni à la vue, et de laquelle nous n'avons presque point d'autres preuves que des suppositions qui peuvent être l'effet d'une passion aveugle pour ce métal.

Rendons-lui néanmoins la justice qu'il mérite, et reconnaissons que ce roi des métaux fait par le ministère des aliments et des remèdes, et par la capacité, par l'assiduité, par les soins des médecins et des autres personnes qui sont nécessaires aux malades, ce qu'il ne peut pas faire par lui seul. C'est ce qui vous oblige de ne point l'épargner dans ces occasions, qui sont les principales pour lesquelles ce père et cette mère, cet époux et cette épouse l'ont acquis ou ménagé. Ce malade a besoin de consommés, d'une nourriture exquise et délicate, de rafraîchissements et de douceurs, ne regardez point la dépense, mais le besoin : les remèdes sont chers, ne considérez point la dépense, mais la nécessité : le mal dure longtemps, il faut consulter les plus habiles, multiplier quelquefois les consultations, les frais sont extrêmes, la personne du malade vous doit être plus précieuse que votre argent, et l'épargne en ces occasions ne vous rendrait pas moins coupable d'homicide que d'avarice, si votre mari, si votre père perdait la vie, parce que vous l'auriez laissé manquer de quelque chose par un ménage excessif qui ferait connaître que vous avez moins de considération pour le malade que pour l'argent.

Le Saint-Esprit nous apprend qu'il n'y a rien de plus injuste que la passion immodérée qu'un homme a pour l'argent, parce qu'il vend son âme pour un prix si éloigné de ce qu'elle vaut, et si peu proportionné à l'être et à la dignité de cette substance spirituelle (253). Il n'y a rien de si intime que cet aveugle n'abandonne après s'être livré lui-même, il ne fait pas plus de justice à son sang qu'à son cœur ; un père et une mère, un mari, une femme, ne lui sont pas plus précieux que ses propres entrailles, il ne rendra point à ses parents une justice qu'il se refuse, et il est aussi peu sensible à leurs souffrances et à leur mort qu'à la corruption et qu'à la perte de son âme. Cette injustice est si odieuse à Dieu, qu'il nous ordonne au XXIXe chapitre de l'*Ecclésiastique*, de perdre plutôt quelque somme d'argent, que d'exposer ce père, cet époux à périr faute des secours nécessaires, peut-être qu'une partie de cette dépense est superflue, le malade serait peut-être guéri à moins de frais, il mourra peut-être après toute cette dépense.

Perdez votre argent pour ce malade, fournissez-lui le superflu, de peur qu'il ne manque du nécessaire, ne cachez point cet argent sous la pierre, n'endurcissez point votre cœur, et qu'il ne cache point ce qu'il ne peut conserver que pour le perdre, que pour périr lui-même avec l'argent, et avec le malade qu'il abandonne (254). Il me semble que le Saint-Esprit nous veut représenter un vaisseau battu d'une tempête violente : un ami presse le maître du vaisseau de consentir que les matelots jettent une partie de l'équipage et des marchandises dans la mer pour soulager le vaisseau, cet ami redouble ses instances, il conjure le maître de lui sauver la vie, de se sauver lui-même avec les autres : l'avare n'écoute qu'un intérêt aveugle, il aime mieux tout risquer que de se mettre en état de conserver son ami, et de se conserver lui-même par cette perte ; le vent abîme, la mer engloutit le vaisseau et les hommes, et tout est perdu, parce que l'on n'a voulu rien perdre. Vous ne voulez pas faire la dépense nécessaire pour ce malade, vous perdrez un jour ces biens qui vous sont plus chers que votre sang, vous vous perdez vous-même dès ce moment ; le malade ne perdra peut-être pas la vie du corps, vous perdez vous-même la vie de l'âme, parce que vous avez laissé le malade en danger de mourir. Si vous n'étiez pas en état de lui donner les assistances nécessaires, vous seriez obligé de recourir aux charités publiques, ou secrètes, et vous seriez responsable de sa mort, si l'appréhension de quelque humiliation vous détournait de lui procurer les choses nécessaires à la vie ; vous avez du bien, ce malade vous l'a peut-

(253) *Nihil iniquius quam amare pecuniam : hic enim et animam venalem habet, quoniam in vita projecit intima sua.* (*Eccli.*, X, 10.)

(254) *Perde pecuniam propter fratrem, et non abscondas eam sub lapide in perditionem.* (*Eccli.*, XXIX, 15.)

être acquis, et vous n'en usez pas pour le soulagement et pour la conservation de ce malade. Un ancien concile de notre France vous condamne d'impiété. « Ne pas nourrir ceux de qui la nature et la divine Providence nous ont commis la charge; ne leur pas faire tous les bons traitements que la maladie peut rendre nécessaires, c'est une impiété abominable aux yeux de Dieu (255). » Une impiété plus funeste à l'avare qu'au malade.

IIe CONDITION. *Complaisance.* — La complaisance n'est pas moins nécessaire que la libéralité; quand nous dépenserions tous nos biens pour assister le malade, ce n'est que la moindre partie de notre devoir, et la complaisance est une des plus considérables et des plus importantes. Nos visages, nos paroles, notre promptitude doivent assurer les malades que l'unique satisfaction qui nous reste est celle de les servir, que nous ne nous rebutons point d'une peine qui nous est moins sensible que leur mal, que nous ne pouvons être lassés des fatigues qui les soulagent, et que tout notre travail ne nous paraît pas seulement fort léger, mais qu'il nous est en effet très-agréable, puisque nous en espérons un succès favorable. La complaisance prévient, quand elle peut, les désirs du malade, elle lui offre ce qu'il n'ose quelquefois demander, elle ne s'obstine point contre des demandes qui ne sont pas toujours raisonnables, parce qu'elle a raison de craindre qu'un refus ne soit plus nuisible que la condescendance; elle accorde quelque partie de la demande, pour éviter les effets plus dangereux d'un refus absolu et total; et parce que sa conscience ne lui permet pas une entière condescendance, elle informe le malade des raisons qu'elle a d'être moins indulgente qu'il ne désire et qu'elle ne souhaite elle-même; qu'elle ne lui résiste que par une complaisance plus juste et plus avantageuse, qu'il veut guérir, et qu'elle n'a point de plus forte passion, que c'est pour le contenter, que c'est pour se contenter elle-même qu'elle lui refuse, ce qu'elle ne peut lui donner sans ruiner leurs espérances communes, et sans s'opposer à leurs désirs communs; si le malade est raisonnable, il ne s'obstinera pas contre une résistance si favorable à son inclination; s'il n'est pas raisonnable, cette douceur le ramènera, elle apaisera du moins la violence de ses transports; les bêtes les plus farouches sont quelquefois apprivoisées par les bons traitements, elles ont du moins quelque retenue pour ceux qui les nourrissent, et la douceur apaise ou suspend leur fureur.

L'apôtre saint Jacques décrit la vraie sagesse en des termes qui expriment toute la conduite que la complaisance observe dans le soin des malades : *La sagesse* qui vient du ciel *est paisible, modeste, docile; elle consent au bien, elle est pleine de miséricorde et des fruits des bonnes œuvres* (256). C'est toute la conduite de la complaisance chrétienne pour les malades; cette complaisance est paisible dans ses paroles, modeste dans ses regards, docile dans ses actions; elle consent aux principaux désirs et à tous les désirs innocents du malade, elle relâche quelque chose aux désirs moins raisonnables, elle les apaise par une condescendance moins redoutable que le refus, elle est pleine de miséricorde et des fruits des bonnes œuvres; son cœur est le centre de la miséricorde, il ne peut contenir la miséricorde qui le remplit, et elle se répand dans les yeux, dans la langue, dans les mains, dans toute la personne, comme écrit Synésius sur un sujet semblable (257). Ses regards sont bénins, parce que la miséricorde se répand dans ses yeux; ses paroles sont douces et obligeantes, parce que la miséricorde se répand sur sa langue et sur ses lèvres; ses mains sont ouvertes et bienfaisantes, toute la personne est vigilante, active, infatigable, parce que la miséricorde occupe et gouverne tout, que la miséricorde suit elle-même les mouvements de la charité; toutes les actions qui procèdent de ces vertus ne sont pas moins agréables qu'utiles au malade; ces vertus ne perdent rien des fruits qu'elles donnent avec tant de profusion, et par une merveille que le monde ne comprend pas, tout ce qu'elles prodiguent leur demeure, et elles sont d'autant plus riches qu'elles communiquent leurs biens avec moins de réserve.

Elles n'ignorent pas que les paroles rudes, que les regards farouches, que les rebuts, les refus, les lenteurs font douter un malade de notre amour, lui ôtent la confiance, fâchent ou inquiètent son esprit affaibli, que toutes ces circonstances peuvent irriter son mal, avancer ou même causer sa mort; et ces vertus sont bien éloignées d'irriter un mal qu'elles ressentent comme leur propre peine et qu'elles s'efforcent de guérir.

IIIe CONDITION. *Piété.* — La piété enfin est un des principaux devoirs que nous sommes obligés de rendre à nos parents et à nos amis malades. Il faut premièrement retourner à Dieu, si nous nous en étions éloignés par un péché mortel. Il faut de plus implorer l'assistance de l'Eglise et des pauvres, et ne pas oublier d'inspirer aux malades, ou par nous, ou par les ministres de l'Eglise, les sentiments de pénitence, de soumission, de patience, la pratique des vertus, comme je l'ai expliqué dans le discours des malades.

Pénitence. — C'est peut-être à cause de vos péchés secrets que Dieu vous afflige par la maladie de cette femme, de cet enfant ou de ce père. C'est parce que vous aviez trop d'attache à sa personne, que vous l'aimiez avec trop de complaisance ou trop d'intérêt,

(255) Ad se pertinentes non alere, et vegetare impium, est Deo odibile. (*Turon.*, an. 813.

(256) *Sapientia pacifica est, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordiæ, et fructibus bonis.* (Jac., III, 17.)

(257) Animi vis effunditur.

parce que cet appui fortifiait votre orgueil, nourrissait votre oisiveté, entretenait votre mollesse, que Dieu vous châtie dans une personne qui vous est plus chère que vous-même : *Je rendrai moi-même un sujet de mépris tous ceux qui me méprisent*, dit-il dans le IIe chapitre du Ier *Livre des Rois*, *c'est pourquoi je vous couperai le bras, je couperai le bras de votre père* (258). Ce bras est la force et l'appui temporel des familles, comme dit saint Grégoire (259). Votre orgueil s'est soulevé contre Dieu, il vous enlève ce parent qui vous enflait le cœur. Vous avez préféré vos plaisirs aux commandements, à la satisfaction, aux promesses de Dieu; il vous ravit cette femme, ce fils, cette fille, qui étaient une des plus chères parties de vos délices. Il faut apaiser sa colère par votre pénitence, éteindre le feu que vous avez allumé; il brûle et il consumera bientôt cet enfant, cette épouse, si vos larmes n'arrêtent le cours et la fureur de l'incendie.

Le prophète Nathan prononce l'arrêt de mort contre le fils né du crime de David; ce prince se prosterne en terre, il passe les jours et les nuits en prières, il pleure et il jeûne, et son conseil ne peut lui persuader de prendre plus de soin de lui-même; il continue cette sévère pénitence pendant l'espace de sept jours, et jusqu'au décès de ce fruit de son péché. *Je disais en moi-même*, ce sont les paroles de ce prince : *Qui sait si le Seigneur ne m'accordera pas la vie de cet enfant* (260); si mes larmes ne conserveront point ce fils que mes péchés ont mérité de perdre, si Dieu ne m'a pas menacé de le faire mourir, afin que mes pleurs, mes prières, mes jeûnes obtiennent et sa grâce et la mienne, et que ma pénitence, ayant apaisé sa colère, détourne cet effet de ses vengeances? C'est ce que vous devez imiter, quand la maladie de ce mari, de ce père, de ce fils résiste aux remèdes; et ce présage d'une funeste conclusion, et cette prédiction d'une issue contraire à vos premières espérances, vous doivent inspirer de recourir à Dieu, de lui demander pardon, et de ménager quelques heures pour vous réconcilier avec lui par le sacrement de pénitence.

Messes, aumônes. — Et parce que vous devez vous défier de vous-même, il faut emprunter le secours de l'Eglise, afin d'emporter par force, si vous pouvez, ce que Dieu veut bien que vous lui disputiez. Vous vous êtes rendu indigne d'être écouté (ces paroles sont de saint Grégoire pape), cherchez un intercesseur qui mérite que Dieu l'exauce (261). Le concile de Mayence vous l'ordonne : Faites offrir le saint sacrifice de la Messe, recommandez le malade aux prières de la paroisse et des communautés religieuses, donnez l'aumône aux pauvres afin qu'ils prient pour lui. Il faut partager entre l'Eglise, et les pauvres, et vous, un fardeau qui est prêt d'accabler la faiblesse du malade (262). Exhortez-le, ou priez les ministres de l'Eglise de l'exhorter de ne se point manquer à lui-même, d'implorer la miséricorde, d'imiter la soumission et la patience, d'espérer le secours de Jésus-Christ. Le concile d'Arles nous commande d'assister le malade de toute l'étendue de nos forces (263); ce n'est pas obéir à ce commandement du Saint-Esprit, que de plaindre les remèdes, les nourritures, les secours nécessaires au malade, que de ne lui parler qu'avec chaleur, que de ne le servir qu'avec lenteur, et que d'entretenir la première cause de son mal par notre impénitence et par notre indévotion.

S'il meurt par le défaut de quelque partie de ce secours, vous êtes coupable de sa mort, et la justice divine ne vous pardonnera pas ce parricide. Sachez donc qu'un homme n'est pas seulement coupable d'homicide pour s'être servi du poignard et du poison, et pour avoir employé le fer ou le feu à l'exécution de ses exécrables desseins: il suffit qu'il refuse des aliments à ceux qui n'en peuvent avoir que par son seul moyen, et comme un désespéré n'est pas moins l'auteur de sa mort quand il s'abstient de manger que quand il se poignarde, qu'il s'empoisonne ou qu'il se précipite, celui qui refuserait des aliments à ceux qui n'en peuvent obtenir que par sa miséricorde ne serait pas moins la cause de leur mort que s'il les avait empoisonnés ou poignardés, que s'il s'était servi de quelque autre moyen violent pour leur ôter la vie. C'est la décision des lois (264). Vous ne trempez pas les mains dans le sang de ce parent malade, les seuls noms de poignard et de poison vous causent de l'horreur; vous tremblez quand vous entendez parler de ces détestables tragédies, et vous ne vous pardonneriez pas à vous-même si vous les écoutiez sans frayeur et sans indignation : vous n'en êtes pas plus innocent de la mort de ce parent; il meurt parce qu'il a manqué d'aliments ou de remèdes, vous n'êtes pas innocent de sa mort : il meurt parce que vos rebuts, vos froideurs, vos lenteurs ont irrité son mal, vous êtes coupable de sa mort : il meurt parce que vous avez négligé d'apaiser la colère de Dieu par le changement de votre vie, par les prières de l'Eglise et des pauvres, vous êtes responsable de sa mort. Les enfants qui abandonnaient leurs pères dans cette extrémité étaient non-seulement déshérités par les lois, mais privés du nom et de tous les

(258) *Qui contemnunt me, erunt ignobiles, propterea præcidam brachium tuum, et brachium patris tui.* (I *Reg.*, II, 30.)

(259) Brachium contemptoris, est fortitudo temporalis. (Greg., *ibid.*)

(260) *Dicebam Quis scit si forte donet eum mihi Dominus, et vivat infans?* (II *Reg.*, XII, 22.)

(261) Qui indignum se fecit, dignum intercessorem exigit. (S. Greg. *in I Reg.*, 2.)

(262) Amicorum orationibus pondus pœnitentiæ sublevandum. (*Conc. Mog.* c. 26.)

(263) Pro viribus assistere. (*Arel.* IV.)

(264) Necare videtur qui alimenta denegat, (*L. Necare, De lib. agn. in p. Et* c. *Decimæ* 16, q. 1.

avantages de la famille, quoique les soins des autres enfants eussent sauvé la vie au père (265).

Ce parent a langui longtemps, il est mort par votre avarice, par votre impatience, par votre négligence, Dieu vous efface du nombre de ses enfants, vous n'aurez point de part à l'héritage : *Vous êtes les enfants du diable, et vous voulez exécuter les désirs de votre père, qui a été homicide dès le commencement* (266). Vos homicides ne sont pas prompts comme ceux qui se commettent par le feu, par le fer ou par le poison, vous ne voulez que de longs homicides, que ceux qui tuent un homme plusieurs jours avant qu'il meure, que ceux qui sont les plus conformes aux inclinations de votre méchant père, et desquels la durée a plus de rapport avec la mort éternelle des hommes, qui est la plus chère satisfaction de ce désespéré. N'attendez pas d'autre héritage que celui de ce père.

Et plaise au ciel que vous n'ayez pas poussé la chose jusqu'à cette effroyable extrémité, que l'inquiétude et le chagrin que vous avez causé au défunt n'ait pas diverti son esprit des soins qu'il devait à sa conscience; que l'impatience, les jugements téméraires et la haine n'aient pas chargé sa conscience de plusieurs nouveaux péchés, et que ces surcharges n'aient pas abîmé son âme criminelle dans des malheurs de qui elle ne doit attendre aucune fin !

Conclusion de ce point. — Ne traitez pas avec tant d'inhumanité ceux que la nature et l'Evangile vous ordonnent d'aimer avec une affection particulière, ne contentez pas votre avarice, votre méchante humeur, votre négligence, ni votre attache au crime aux dépens de la vie, et peut-être du salut du malade. La chose presse, l'occasion ne se recouvre plus, les défauts sont irréparables, vos voisins et vos amis observent votre conduite; Dieu veille sur vous, il vous prépare le traitement que vous faites à ce malade, il prend ses mesures sur vous-même, et il vous donne la liberté de décider de votre sort. La mort avance, elle se montre à vous, elle va se saisir de ce parent, c'est sa coutume de ne laisser pas longtemps un parent seul, d'enlever quelques autres parents après lui; vous serez peut-être le premier pris, et votre inhumanité vous en rend le plus digne.

N'épargnez pas des biens qu'il faudra bientôt abandonner, et des complaisances de qui vous aurez bientôt besoin vous-même; ne négligez pas une piété qui ne vous est pas moins nécessaire qu'au malade. Si vous êtes insensible à l'extrémité du mal, si vous ne vous souciez pas que l'occasion échappe, que le malade meure, que vos voisins, vos amis, vos parents soient scandalisés, mettez-vous du moins en peine de vous-même, et assurez-vous des secours que vous désirerez inutilement, si vous les déniez à ceux qui ne les peuvent recevoir que de vous. Prenez vos précautions contre les menaces d'une mort qui vous parle de si près, et qui peut-être a le bras levé pour vous frapper. Mais que la charité l'emporte sur toutes ces considérations, agissez en vue de Dieu, et parce qu'il vous l'ordonne et pour lui plaire; agissez, parce que la nature, parce que Dieu vous commande d'aimer cette épouse, cette mère, cet enfant avec plus d'affection; ainsi vous agirez avec tout ce que vous devez de libéralité, de complaisance, de piété; vous n'oublierez pas que le salut du malade doit être le principal de vos soins, et la charité ne négligera pas cette affaire qu'elle regarde comme la plus importante de toutes celles qui peuvent l'occuper.

DEUXIÈME POINT.

Il faut prendre le soin du salut du malade.

J'ai touché quelque chose de ce sujet dans le discours de l'amitié et dans celui des maladies, et je ne veux rien répéter d'une matière qui n'est pas moins féconde que nécessaire, et que nous ne pouvons traiter avec toute la force qu'elle mérite, parce que nous ne pouvons assez connaître ni assez expliquer l'importance de ses suites.

Prévenir l'extrémité. — Pour exhorter un malade de travailler à son salut, il ne faut pas attendre que la mort lui tienne le poignard à la gorge, et que les médecins désespèrent de sa vie. Si les premiers accès de la maladie sont violents, si le mal qui paraissait faible, et qui ne se déclarait pas assez dans les commencements, s'explique ou se fortifie dans la suite, s'il s'obstine contre la science, contre les remèdes et les soins, il ne faut pas différer de représenter au malade que vous ne doutez point que son salut ne soit le principal sujet qui occupe son esprit, que la vie malheureuse et périssable du corps ne le touche moins que la vie éternelle et bienheureuse qui est promise à l'âme et au corps de ceux qui vivent et qui meurent au service de Dieu, qu'encore que les choses ne soient pas désespérées, et que les médecins n'aient rien prononcé de contraire aux désirs et aux espérances de ses amis, vous l'estimez trop chrétien pour ne pas prévenir des arrêts qui ne s'exécutent pas toujours, mais qui sont quelquefois prévenus par l'exécution même, qu'il survient souvent des accidents imprévus et qui surprennent les plus habiles, qu'encore qu'il n'y ait aucune raison apparente de les craindre, la prudence veut que nous prenions nos sûretés; que c'est traiter Dieu avec bien du mépris que de ne lui demander pardon que dans l'extrémité de sa colère, de ne retourner à lui que lorsque le monde ne veut plus de

(265) Nomen de familia deleatur. (*Const. Harmen. promvt. juris*, l. 5, c. 19 et 20.)

(266) *Ex patre diabolo estis, desideria patris vestri vultis facere; ille homicida erat ab initio.* (*Joan.*, VIII, 44.)

nous, de ne vouloir acheter son éternel'e et bienheureuse possession que par le moment d'une agonie; que c'est mal correspondre à sa bonté que de nous exposer à perdre tous les fruits de notre maladie pour ne nous pas réconcilier de bonne heure avec lui, que nous n'avons ni estime pour lui, ni charité pour nous, si nous demeurons dans le danger de le perdre par l'espérance trop souvent trompeuse de ces moments incertains, et d'ordinaire inutiles; qu'il fera le plus signalé plaisir qu'il puisse faire à sa famille et à ses amis en se rendant à lui-même un bon office duquel il doit espérer beaucoup de bien et duquel il ne peut recevoir aucun mal; que son corps même sera soulagé par le repos de son esprit, que le mal sera du moins plus supportable, parce que la tranquillité, la grâce et les prières multiplieront les forces de son âme : que la mort même sera plus avantageuse pour lui que la santé, et que Dieu ne peut le gratifier ici-bas d'aucun bienfait si favorable que la perte de la vie après une réconciliation sincère et entière avec lui.

C'est ce que la charité vous oblige de représenter à vos parents malades, c'est ce qu'elle vous ordonne de leur répéter s'ils ne font pas assez d'état de vos premiers avis; et vous êtes obligé de supplier les personnes qui ont quelque pouvoir sur l'esprit des malades de leur donner ces avis, supposé que vous ayez quelque défiance de vos forces, dans une occasion où les surprises ne peuvent se réparer, et où il faut sauver un homme malgré sa résistance.

Ire RAISON. *C'est une chose inutile d'attendre l'extrémité.* — Attendre que le mal soit désespéré pour porter un malade à ce devoir, c'est la plus inutile et la plus dangereuse, c'est d'ordinaire la plus funeste des appréhensions, et ces raisons sont assez importantes pour mériter que vous les considériez.

Vous craignez que votre mari, que votre femme, que cet oncle qui vous tient lieu de père, que ce cousin à qui vous n'êtes pas moins redevable qu'à un frère, et pour qui vous n'avez pas moins d'affection que s'il était en effet votre frère; vous appréhendez, dis-je, qu'il ne s'effraye de cette exhortation, qu'il n'écoute cet avertissement comme l'éclat d'un foudre qui va tomber sur lui, et comme le vent d'une épée qui va trancher le nœud qui joint son corps avec son âme : cet avertissement augmentera son mal, à ce que vous croyez, et ce ne serait pas le premier à qui la crainte aurait fait perdre la vie, et à qui elle aurait été plus pernicieuse que le mal même. Vous êtes agité d'une crainte qui est également vaine et mal fondée, et qui serait ridicule s'il ne s'agissait de la plus sérieuse des affaires.

Un moment de réflexion vous convaincra de cette vérité, car ou cet époux, ce frère, cet autre parent, s'épouvantera de cette exhortation, ou il la recevra sans émotion et n'en concevra aucune crainte. S'i pas effrayé de cette exhortation, vo préhendiez vous-même sans aucune un avertissement qui n'était pas capa lui nuire, qui ne lui cause en effet mal, et qui lui sera très avantageux. servira peut-être à sa guérison, e doute à son salut, si la Providen e dessein de le laisser jouir plus lon de la vie. Je veux qu'il s'étonne de c que la frayeur s'empare de son espri se juge même plus malade qu'il n'es n'écoute cette exhortation que com arrêt de mort. Vous vous trompez de que cette frayeur abrégera ses jours, avancera la mort d'une personne qu êtes obligé de conserver, et qui ne est pas moins chère que votre vie.

Cette appréhension, que vous re comme une meurtrière, vous seconde le dessein que vous avez de sauver t précieuse; cet époux, ce parent, tou cette crainte, prendra les remèdes et ments avec plus de soumission, so son mal avec plus de résignation, Dieu avec plus de dévotion, écoute ministres de l'Eglise avec plus d'att se confessera et communiera avec préparation. Ce sont les effets qu crainte produira à l'avantage du mal c'est par ces bons effets qu'elle conti au rétablissement de sa santé et mettra son salut en assurance.

L'*Ecclésiastique* nous exhorte de souvenir de la mort et de ses suite nous assure que nous ne pécherons si nous nous appliquons souvent à le dérer. La considération du commen et du milieu de notre vie est très-pu pour nous détourner du péché et pou porter au service de Dieu. Sa bonté nous a tirés du néant, elle nous a rang des hommes, elle nous a élev société des fidèles, avant que nous l sions rendu aucun service; c'est le co cement de notre vie. Cette bonté a co tous ses bienfaits, elle nous a donné d de la santé, des instructions, des ami nous a préservés de plusieurs faut nous en a pardonné plusieurs autr nous a comblés de plusieurs grâces, el a même fait part de la source des grâc le saint Sacrement; et ce sont aut motifs très-pressants non-seulem nous abstenir d'offenser un bienfai magnifique, mais même de nous co entièrement au service d'un bienfai qui nous tenons tout ce que nous s qui nous a chéris avant que nous fu à l'amour duquel nous sommes red de tous nos avantages, qui change nos maux en bienfaits et qui nous quand il nous fait souffrir.

L'*Ecclésiastique* nous exhorte de n présenter la mort et ses suites plus s et avec plus d'attention, et il nou que cette considération nous empê pécher. Il ne dit pas : Vous pécherez vous vous relèverez plus tôt de

ais *Vous ne pécherez jamais* (267). Ce
e doit pas entendre de ces péchés
desquels parle l'apôtre saint Jean
l dit : *Si nous croyons que nous som-*
s péché, nous nous trompons nous-
t la vérité n'est pas en nous (268).
iastique ne dit pas non plus : Vous
npeccable, parce que nous pouvons
dans les plus grands péchés jus-
ernier moment de notre vie, sans
lége que Dieu n'a pas coutume d'ac-
mais il dit : Vous ne pécherez point,
ie quand on pense souvent qu'il faut
qu'il faut rendre un compte exact à
toutes nos actions, de tous nos dé-
toutes nos pensées, et être condamné
eines éternelles si l'on meurt chargé
il péché mortel, que le moment de
est incertain, la pénitence aussi peu
que ce moment, le malheur éternel
ble si ce moment nous surprend
e nous ayons fait pénitence : il faut
espéré pour se résoudre d'offenser,
péché mortel, celui qui peut nous
urir et nous abîmer dans une éter-
nalheurs au moment même que nous
.
dit pas : Souvenez-vous du com-
ent ou du milieu de votre vie, mais
, parce que la crainte a plus de pou-
l'esprit de l'homme que la pudeur ;
bons et les méchants appréhendent
ments, que les bons sont presque
s qui aient du sentiment pour les
, qu'il n'y a point d'homme qui ose
n juge qui le peut punir dans le
même, et qu'il y en a plusieurs qui
ent fort peu d'offenser un bienfai-
tte raison est de saint Bernard (269).
parent malade craindra d'autant
nort qu'il la verra de plus près ; les
du juge l'effrayeront d'autant plus
ni moins éloignés, et que les éclairs
nnerre frappent ses yeux et ses
avec moins de distance, il fera son
pour se retirer de cette extrémité
soumission entière aux ordonnances
ecins et à vos soins, et pour apaiser
ar une exacte et sincère pénitence ;
souvent que ces dispositions ser-
recouvrement de la santé, mais elles
toujours le salut en assurance. Et
Ecclésiastique nous décrit les bons
néraux de la crainte, il dit que la
ie cessera point d'inspirer la crainte,
usqu'à ce qu'un homme se rende et
t en état de ne rien craindre, elle le
et le consolera (270). Et que pro-

duiront ces forces et ces consolations en particulier ? Le même auteur nous le déclare au XXXIVe chapitre : *La crainte du Seigneur est la rémission des péchés et le soutien de la faiblesse; elle élève une âme et la ramène à Dieu, elle donne la santé, la vie et la bénédiction* (271) *quelquefois au corps et toujours à l'âme.*

Saint Hilaire sur ce premier verset : *Bienheureux tous ceux qui craignent le Seigneur* (272), dit qu'ils sont redevables de ce bonheur aux bons offices de la crainte ; parce que la crainte produit le déplaisir d'avoir péché, que ce déplaisir inspire la pénitence, que la pénitence obtient la grâce, que la grâce réconcilie l'âme avec Dieu, que la réconciliation attache l'homme à Dieu et Dieu à l'homme (273). Que cet amour réciproque engage Dieu de gratifier un homme et de la santé, s'il juge qu'elle doive servir à son salut, ou d'une mort plus avantageuse qu'une santé et une vie contraire à son salut. La crainte que vous donnerez au malade dans le temps convenable sera la cause de tous ces bons effets ; vous n'êtes pas raisonnable de redouter une coadjutrice si obligeante, et la charité ne vous permet pas de remettre ces avertissements jusqu'à des extrémités qui rendront le malade moins capable de profiter de la crainte, et qui le mettront même en danger de perdre et la vie et le salut.

IIe RAISON. *C'est une chose dangereuse.* — Vous réservez vos avertissements parce que vous espérez que ce ne sera rien, et que les médecins ne désespèrent pas de la vie du malade : ainsi vous ne lui parlerez point et vous ne lui ferez point parler des sacrements. L'amour vous aveugle souvent, et parce que vous appréhendez de perdre ce malade, vous ne pouvez pas vous persuader qu'il soit si mal ; et les médecins ont quelquefois de la complaisance pour votre faiblesse, ou de la pitié de votre déplaisir ; ils n'osent vous dire ce qu'ils prévoient, ou ne vous en osent dire que la moitié, parce qu'ils ne veulent pas redoubler votre tristesse par ce nouveau chagrin, et vous ne croyez qu'à moitié ceux que la conscience oblige de s'en expliquer plus clairement, et de vous déclarer les justes raisons qu'ils ont de craindre les suites d'un mal si rebelle aux remèdes.

Vous différez le plus que vous pouvez ; si la bienséance vous permettait de reculer, vous laisseriez mourir le malade en repos, et vous remettriez le tout en la disposition de la divine miséricorde. Et de cette ma-

lemorare novissima tua, et in æternum non Eccli. VII, 40.)

dixerimus quoniam peccatum non habe-
ios seducimus, et veritas in nobis non est.
, 8.)

n dicitur : Memorare prima, aut media,
ma, spiritus enim timoris validior quam
resistendum peccato. (Serm. in hunc lo-

pientia timorem inducet super illum donec

credat animæ illius, firmabit illum, et lætificabit illum. (*Eccli.*, IV, 20.)

(271) *Timor Domini deprecatio offensionis, adjutorium casus, elevans animum, dans sanitatem, vitam benedictionem.* (*Eccli.*, XXXIV, 20.)

(272) *Beati omnes qui timent Dominum.* (*Psal.* CXXVII, 1.)

(273) Beati ex timoris officiis.... Metum dilectio perfecta consumat.

nous, de ne vouloir acheter son éternelle et bienheureuse possession que par le moment d'une agonie; que c'est mal correspondre à sa bonté que de nous exposer à perdre tous les fruits de notre maladie pour ne nous pas réconcilier de bonne heure avec lui, que nous n'avons ni estime pour lui, ni charité pour nous, si nous demeurons dans le danger de le perdre par l'espérance trop souvent trompeuse de ces moments incertains, et d'ordinaire inutiles; qu'il fera le plus signalé plaisir qu'il puisse faire à sa famille et à ses amis en se rendant à lui-même un bon office duquel il doit espérer beaucoup de bien et duquel il ne peut recevoir aucun mal; que son corps même sera soulagé par le repos de son esprit, que le mal sera du moins plus supportable, parce que la tranquillité, la grâce et les prières multiplieront les forces de son âme : que la mort même sera plus avantageuse pour lui que la santé, et que Dieu ne peut le gratifier ici-bas d'aucun bienfait si favorable que la perte de la vie après une réconciliation sincère et entière avec lui.

C'est ce que la charité vous oblige de représenter à vos parents malades, c'est ce qu'elle vous ordonne de leur répéter s'ils ne font pas assez d'état de vos premiers avis; et vous êtes obligé de supplier les personnes qui ont quelque pouvoir sur l'esprit des malades de leur donner ces avis, supposé que vous ayez quelque défiance de vos forces, dans une occasion où les surprises ne peuvent se réparer, et où il faut sauver un homme malgré sa résistance.

Ire RAISON. *C'est une chose inutile d'attendre l'extrémité.* — Attendre que le mal soit désespéré pour porter un malade à ce devoir, c'est la plus inutile et la plus dangereuse, c'est d'ordinaire la plus funeste des appréhensions, et ces raisons sont assez importantes pour mériter que vous les considériez.

Vous craignez que votre mari, que votre femme, que cet oncle qui vous tient lieu de père, que ce cousin à qui vous n'êtes pas moins redevable qu'à un frère, et pour qui vous n'avez pas moins d'affection que s'il était en effet votre frère; vous appréhendez, dis-je, qu'il ne s'effraye de cette exhortation, qu'il n'écoute cet avertissement comme l'éclat d'un foudre qui va tomber sur lui, et comme le vent d'une épée qui va trancher le nœud qui joint son corps avec son âme : cet avertissement augmentera son mal, à ce que vous croyez, et ce ne serait pas le premier à qui la crainte aurait fait perdre la vie, et à qui elle aurait été plus pernicieuse que le mal même. Vous êtes agité d'une crainte qui est également vaine et mal fondée, et qui serait ridicule s'il ne s'agissait de la plus sérieuse des affaires.

Un moment de réflexion vous convaincra de cette vérité, car ou cet époux, ce frère, cet autre parent, s'épouvantera de cette exhortation, ou il la recevra sans émotion et n'en concevra aucune crainte. S'il n'est pas effrayé de cette exhortation, vous appréhendiez vous-même sans aucune raison un avertissement qui n'était pas capable de lui nuire, qui ne lui cause en effet aucun mal, et qui lui sera très avantageux, et qui servira peut-être à sa guérison, et sans doute à son salut, si la Providence n'a pas dessein de le laisser jouir plus longtemps de la vie. Je veux qu'il s'étonne de cet avis, que la frayeur s'empare de son esprit, qu'il se juge même plus malade qu'il n'est, qu'il n'écoute cette exhortation que comme un arrêt de mort. Vous vous trompez de croire que cette frayeur abrégera ses jours, qu'elle avancera la mort d'une personne que vous êtes obligé de conserver, et qui ne vous est pas moins chère que votre vie.

Cette appréhension, que vous redoutez comme une meurtrière, vous secondera dans le dessein que vous avez de sauver une vie précieuse; cet époux, ce parent, touché de cette crainte, prendra les remèdes et les aliments avec plus de soumission, souffrira son mal avec plus de résignation, priera Dieu avec plus de dévotion, écoutera les ministres de l'Eglise avec plus d'attention, se confessera et communiera avec plus de préparation. Ce sont les effets que cette crainte produira à l'avantage du malade, et c'est par ces bons effets qu'elle contribuera au rétablissement de sa santé et qu'elle mettra son salut en assurance.

L'*Ecclésiastique* nous exhorte de nous souvenir de la mort et de ses suites, et il nous assure que nous ne pécherons jamais, si nous nous appliquons souvent à les considérer. La considération du commencement et du milieu de notre vie est très-puissante pour nous détourner du péché et pour nous porter au service de Dieu. Sa bonté infinie nous a tirés du néant, elle nous a mis au rang des hommes, elle nous a élevés à la société des fidèles, avant que nous lui eussions rendu aucun service; c'est le commencement de notre vie. Cette bonté a conservé tous ses bienfaits, elle nous a donné du bien, de la santé, des instructions, des amis; elle nous a préservés de plusieurs fautes, elle nous en a pardonné plusieurs autres, elle nous a comblés de plusieurs grâces, elle nous a même fait part de la source des grâces dans le saint Sacrement; et ce sont autant de motifs très-pressants non-seulement de nous abstenir d'offenser un bienfaiteur si magnifique, mais même de nous consacrer entièrement au service d'un bienfaiteur de qui nous tenons tout ce que nous sommes, qui nous a chéris avant que nous fussions, à l'amour duquel nous sommes redevables de tous nos avantages, qui change même nos maux en bienfaits et qui nous oblige quand il nous fait souffrir.

L'*Ecclésiastique* nous exhorte de nous représenter la mort et ses suites plus souvent, et avec plus d'attention, et il nous assure que cette considération nous empêchera de pécher. Il ne dit pas : Vous pécherez moins, vous vous relèverez plus tôt de vos pé-

chés, mais *Vous ne pécherez jamais* (267). Ce qu'on ne doit pas entendre de ces péchés légers, desquels parle l'apôtre saint Jean quand il dit : *Si nous croyons que nous sommes sans péché, nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous* (268). L'*Ecclésiastique* ne dit pas non plus : Vous serez impeccable, parce que nous pouvons tomber dans les plus grands péchés jusqu'au dernier moment de notre vie, sans un privilége que Dieu n'a pas coutume d'accorder, mais il dit : Vous ne pécherez point, parce que quand on pense souvent qu'il faut mourir, qu'il faut rendre un compte exact à Dieu de toutes nos actions, de tous nos désirs, de toutes nos pensées, et être condamné à des peines éternelles si l'on meurt chargé d'un seul péché mortel, que le moment de la mort est incertain, la pénitence aussi peu assurée que ce moment, le malheur éternel indubitable si ce moment nous surprend sans que nous ayons fait pénitence : il faut être désespéré pour se résoudre d'offenser, par un péché mortel, celui qui peut nous faire mourir et nous abîmer dans une éternité de malheurs au moment même que nous péchons.

Il ne dit pas : Souvenez-vous du commencement ou du milieu de votre vie, mais de sa fin, parce que la crainte a plus de pouvoir sur l'esprit de l'homme que la pudeur ; que les bons et les méchants appréhendent les châtiments, que les bons sont presque les seuls qui aient du sentiment pour les bienfaits, qu'il n'y a point d'homme qui ose irriter un juge qui le peut punir dans le moment même, et qu'il y en a plusieurs qui se soucient fort peu d'offenser un bienfaiteur. Cette raison est de saint Bernard (269).

Votre parent malade craindra d'autant plus la mort qu'il la verra de plus près ; les foudres du juge l'effrayeront d'autant plus qu'ils sont moins éloignés, et que les éclairs et le tonnerre frappent ses yeux et ses oreilles avec moins de distance, il fera son possible pour se retirer de cette extrémité par une soumission entière aux ordonnances des médecins et à vos soins, et pour apaiser le juge par une exacte et sincère pénitence ; il arrive souvent que ces dispositions servent au recouvrement de la santé, mais elles mettent toujours le salut en assurance. Et quand l'*Ecclésiastique* nous décrit les bons effets généraux de la crainte, il dit que la sagesse ne cessera point d'inspirer la crainte, et que, jusqu'à ce qu'un homme se rende et qu'il soit en état de ne rien craindre, elle le fortifiera et le consolera (270). Et que produiront ces forces et ces consolations en particulier ? Le même auteur nous le déclare au XXXIVe chapitre : *La crainte du Seigneur est la rémission des péchés et le soutien de la faiblesse; elle élève une âme et la ramène à Dieu, elle donne la santé, la vie et la bénédiction* (271) *quelquefois au corps et toujours à l'âme.*

Saint Hilaire sur ce premier verset : *Bienheureux tous ceux qui craignent le Seigneur* (272), dit qu'ils sont redevables de ce bonheur aux bons offices de la crainte ; parce que la crainte produit le déplaisir d'avoir péché, que ce déplaisir inspire la pénitence, que la pénitence obtient la grâce, que la grâce réconcilie l'âme avec Dieu, que la réconciliation attache l'homme à Dieu et Dieu à l'homme (273). Que cet amour réciproque engage Dieu de gratifier un homme et de la santé, s'il juge qu'elle doive servir à son salut, ou d'une mort plus avantageuse qu'une santé et une vie contraire à son salut. La crainte que vous donnerez au malade dans le temps convenable sera la cause de tous ces bons effets ; vous n'êtes pas raisonnable de redouter une coadjutrice si obligeante, et la charité ne vous permet pas de remettre ces avertissements jusqu'à des extrémités qui rendront le malade moins capable de profiter de la crainte, et qui le mettront même en danger de perdre et la vie et le salut.

IIe RAISON. *C'est une chose dangereuse.* — Vous réservez vos avertissements parce que vous espérez que ce ne sera rien, et que les médecins ne désespèrent pas de la vie du malade : ainsi vous ne lui parlerez point et vous ne lui ferez point parler des sacrements. L'amour vous aveugle souvent, et parce que vous appréhendez de perdre ce malade, vous ne pouvez pas vous persuader qu'il soit si mal ; et les médecins ont quelquefois de la complaisance pour votre faiblesse, ou de la pitié de votre déplaisir ; ils n'osent vous dire ce qu'ils prévoient, ou ne vous en osent dire que la moitié, parce qu'ils ne veulent pas redoubler votre tristesse par ce nouveau chagrin, et vous ne croyez qu'à moitié ceux que la conscience oblige de s'en expliquer plus clairement, et de vous déclarer les justes raisons qu'ils ont de craindre les suites d'un mal si rebelle aux remèdes.

Vous différez le plus que vous pouvez ; si la bienséance vous permettait de reculer, vous laisseriez mourir le malade en repos, et vous remettriez le tout en la disposition de la divine miséricorde. Et de cette ma-

(267) *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis.* (*Eccli.* VII, 40.)

(268) *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* (*I Joan.*, I, 8.)

(269) Non dicitur : Memorare prima, aut media, sed *novissima*, spiritus enim timoris validior quam pudor ad resistendum peccato. (Serm. in hunc locum.)

(270) *Sapientia timorem inducet super illum donec credat animæ illius, firmabit illum, et lætificabit illum.* (*Eccli.*, IV, 20.)

(271) *Timor Domini deprecatio offensionis, adjutorium casus, elevans animam, dans sanitatem, vitam benedictionem.* (*Eccli.*, XXXIV, 20.)

(272) *Beati omnes qui timent Dominum.* (*Psal.* CXXVII, 1.)

(273) Beati ex timoris officiis.... Metum dilectio perfecta consumat.

nière non-seulement vous détournez tous les bons effets qu'une crainte plus prompte aurait produits, non-seulement vous empêchez cette soumission avec laquelle il aurait pris les remèdes, ces secours que les remèdes mêmes auraient reçus d'une nature moins abattue et d'un esprit plus tranquille, les forces que les sacrements lui auraient conservées ou augmentées : mais vous êtes cause que la crainte même redoublera le danger, que son corps et son esprit, affaiblis par la suite du mal, s'effrayeront d'autant plus qu'ils se sentiront plus abattus et que l'appréhension accablera plus aisément les restes de leurs forces languissantes.

Mais vous mettez son salut dans un péril évident, parce que le malade n'est presque plus en état de faire pénitence, ni de recevoir le sacré Viatique avec les dispositions requises pour obtenir les grandes grâces, sans lesquelles il sera dans un danger extrême de n'être pas sauvé. Son esprit est effrayé par l'assurance presque indubitable de la mort, il est partagé par la pensée et par le soin des affaires, par la présence des enfants, des amis, par les fâcheux présages du futur. Le moyen qu'il s'applique à considérer les péchés desquels toute sa vie n'a été très-souvent qu'une suite? Le moyen qu'il les recherche avec l'attention que la chose mérite, qu'il en pénètre le fond et les engagements, les obligations de rétablir la réputation de ceux qu'il a déshonorés par ses calomnies, de rendre le bien à ceux qu'il a dépouillés par ses usures ou par ses violences, de réparer par ses bons exemples les dommages qu'il a causés par ses scandales? Le moyen qu'il médite les motifs du regret qu'il est obligé d'avoir de ses péchés, qu'il se représente la bonté de Dieu, ses bienfaits, sa passion, ses promesses, ses soins, les autres motifs qui peuvent et qui doivent lui inspirer le déplaisir d'avoir offensé Dieu?

Sa volonté n'est pas moins faible que son esprit, et elle n'est presque plus en état de concevoir le déplaisir qu'elle est obligée d'avoir de ses péchés. Elle est partagée par le regret de perdre la vie, de se séparer de ce qu'elle a aimé avec le plus de tendresse et le plus de constance; la douleur, l'amour, la crainte, le désespoir l'agitent et ne la laissent pas à elle-même. Le moyen qu'elle s'excite au déplaisir nécessaire pour obtenir le pardon de ses péchés, qu'elle les déteste avec toute la force nécessaire pour en recevoir l'absolution, et qu'elle se détache des objets criminels avec toute la résolution et toute la pureté que Dieu désire? L'eau des fontaines laisse d'ordinaire de l'ordure dans les canaux, parce que cette eau court avec impétuosité, qu'elle ne s'arrête point à les nettoyer et qu'elle ne passe que superficiellement sur le gravier et sur la boue. Les regrets d'un homme qui se voit condamné à mourir sont si partagés, qu'ils passent d'ordinaire fort légèrement sur les péchés, que cette eau qui s'écoule en tant de lieux n'a presque pas la force d'enlever les ordures, et la volonté même est si distraite, qu'elle ne s'efforce pas beaucoup de le purifier.

Il ne reste presque ni assez d'esprit, ni assez de loisir, ni assez de force pour se bien confesser; le confesseur perdrait sa peine et son temps à interroger une souche; on ne manque pas de l'avertir qu'il ne faut pas épouvanter monsieur, que madame veut être traitée avec une douceur extrême: s'il y a des restitutions à faire, le mourant n'est pas en état de les faire, ni presque de commander qu'on les fasse; il est presque assuré qu'on ne lui obéira pas, et c'est d'ordinaire l'appréhension qu'on a que le confesseur ne l'oblige de rendre ce qu'il a mal acquis, et de satisfaire à ses autres engagements, qui est cause qu'on diffère si longtemps.

Le prophète Isaïe exhorte le peuple à se laver et à se nettoyer (274). Et saint Augustin conclut que tous ceux qui se lavent ne sont pas nettoyés, et que tous ceux qui croient faire pénitence ne sont pas absous de leurs péchés (275). Et dans un autre lieu, il compare cette pénitence aux douleurs que les remèdes font quelquefois aux malades sans les guérir (276).

S'il y a quelque pénitence de qui nous ayons lieu de nous défier, c'est celle d'un homme qui est dans cette extrémité, c'est celle d'un homme de qui l'esprit n'est pas moins abattu que le corps, d'un homme qui ne peut presque plus ni s'examiner, ni se repentir, ni s'accuser, ni entendre, ni répondre, ni satisfaire, et de qui toutes les actions sont aussi faibles que la personne. Le prêtre prononce les paroles de l'absolution, parce qu'il n'est pas assuré qu'elles doivent être inutiles, et qu'il ne peut pas voir dans le cœur d'un homme, pour savoir s'il est en état de recevoir l'absolution; mais le prêtre ne la donne pas sans appréhension, parce qu'il a un sujet raisonnable de craindre la faiblesse de ses dispositions.

« Je ne vous absoudrais pas, dit saint Augustin, si j'étais assuré que l'absolution ne vous dût pas servir; je ne vous avertirais pas de faire pénitence avant la maladie, si j'étais assuré que l'absolution vous dût servir dans cette extrémité; je ne vous effrayerais pas si je ne craignais moi-même. Il n'y a que deux choses en ceci : ou Dieu vous pardonnera, ou il ne vous pardonnera pas; je ne sais ce qui vous en arrivera (277). » Vous voyez que saint Augustin estime cette pénitence très-dangereuse: mais il s'expli-

(274) *Lavamini, mundi estote.* (*Isa.* I, 16.)

(275) Lavatur, et mundus non est, qui plangit quod gessit, nec deserit. (*Serm* 66, *de temp.*)

(276) Dolorem habet, medicinam non habet. (*Serm.* 109.)

(277) Si scirem tibi nihil prodesse, non tibi darem; si scirem tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem. Duæ res sunt, aut ignoscitur tibi, aut non ignoscitur, quid horum futurum scit nescio. (Hom. 41.)

que plus nettement dans l'homélie précédente, où il dit que la pénitence d'un malade est aussi faible que lui, qu'elle est aussi malade que lui, qu'il craint qu'elle ne meure comme lui (278), et que ce ne soit un commencement de cette misérable pénitence qui tourmentera éternellement les damnés, qui méritera de n'être jamais guérie, qui ne cessera jamais de les affliger, et qui sera un supplice éternel pour eux (279).

Ordonnances des conciles. — Les conciles obligeaient aussi ceux qui revenaient en santé, après avoir reçu l'absolution et le sacré Viatique, de se soumettre une seconde fois à la pénitence; et le quatrième concile de Carthage leur défend de se persuader qu'ils sont absous jusqu'à ce qu'ils aient achevé ce qui leur sera ordonné par le prêtre (280); parce qu'encore que le prêtre eût prononcé les paroles de l'absolution, ce n'était pas sans quelque défiance des dispositions faibles et tumultuaires du prétendu pénitent, et que les Pères avaient soin de pourvoir à la sûreté des pénitents et à leur propre repos par une précaution si nécessaire, si juste, si charitable et si prudente. Plusieurs autres conciles ont ordonné la même chose. La raison est que l'Eglise a toujours estimé les pénitences précipitées très-dangereuses et très-suspectes, et à plus forte raison celles des personnes que la maladie rend presque incapables des actions essentielles du pénitent. Les confesseurs doivent suivre cet esprit de l'Eglise, et obliger autant qu'ils pourront ceux qu'ils ne peuvent se dispenser d'absoudre dans cet état, de se confesser avec plus de réflexion et plus de possession d'eux-mêmes, si Dieu leur renvoie la santé (281).

Ils apprendront ce sentiment de l'Eglise dans le livre que Tertullien a composé *De la pénitence*, dans le discours que saint Cyprien a fait *De ceux qui sont tombés*, et dans la 15e et 16e Epître de son troisième livre; dans le Discours de saint Grégoire de Nazianze *sur les saintes Lumières;* dans les livres *De la pénitence*, qui sont dans les ouvrages de saint Ambroise, dans tous les conciles qui traitent de la pénitence; et leur propre expérience leur fera assez connaître que cette pratique n'est pas seulement utile, mais souvent nécessaire, surtout pour les péchés que le malade n'avait pas confessés avant sa maladie, parce qu'il ne s'en repent, qu'il ne les explique, et qu'il n'y satisfait d'ordinaire que fort faiblement.

Vous aimez trop le malade pour ne lui faire donner les remèdes ordonnés, que dans les temps où l'on aurait raison d'appréhender qu'ils ne pussent plus produire de bons effets; vous comptez les heures, vous examinez les moments avec scrupule, et vous ne vous pardonneriez pas la mort du malade, si vous n'aviez eu le soin que les ordonnances des médecins eussent été observées précisément, et de point en point, et de moment en moment. D'où vient que vous en usez avec tant d'inégalité pour son âme et pour son salut, et que vous ne voulez qu'on lui parle des sacrements que quand ils serviront le moins et à son corps et à son âme? Vous craignez que le malade ne meure, pourquoi n'appréhendez-vous pas qu'il ne soit damné? La perte de la vie éternelle est-elle moins à craindre que la perte de la vie temporelle? Vous craignez qu'il ne meure, pourquoi ne lui point parler des sacrements dans les temps que Dieu s'en servirait pour guérir le corps et l'âme, et pourquoi les différer jusqu'au temps que Dieu ne peut presque plus le guérir sans miracle, et n'est presque plus résolu de lui pardonner? Est-ce aimer le malade avec sincérité, est-ce l'aimer en chrétien, et un ennemi ne serait-il pas coupable s'il en usait avec une si cruelle négligence?

IIIe Raison. *Négligence funeste.* — C'est un plus grand malheur quand le mal prévient votre prudence et vos soins prétendus, comme il n'arrive que trop souvent. La maladie court bien souvent plus vite que vos pensées et que les jugements mêmes des médecins; le malade est sur le bord du tombeau sans qu'ils aient prévu qu'il dût aller si vite; il meurt quelquefois avant que d'avoir reçu les sacrements, avant même qu'on lui en ait parlé; ou il est si faible, qu'un confesseur en peut à peine tirer une parole; et quand il y aurait quelque léger mouvement de pénitence, il est trop faible pour retirer un homme du péché et pour en obtenir la grâce.

Un grand bruit avertit les folles vierges au milieu de la nuit que l'Epoux va venir; elles font quelques démarches pour aller chercher de l'huile; elles reviennent et se présentent pour entrer dans la salle où est l'époux; la porte est fermée, on ne les connaît point, elles n'entreront jamais, elles demeureront exclues et malheureuses pendant toute l'éternité. (*Matth.*, XXV, 1-13.) La maladie a été plus vite que vos pensées et que le jugement des médecins; ils n'ont rien prévu de ce qui est arrivé; ils n'ont pas vu plus clair dans tout ce qui est survenu que si la maladie avait été un temps de nuit pour eux. On éveille le malade, on l'avertit qu'il faut songer à sa conscience, et qu'il faut paraître devant Dieu; on n'a pas toujours le loisir de lui donner cet avis, et quand il y consentirait, quand il aurait même quelque bon sentiment, il ne va pas toujours jusqu'à une pénitence suffisante: Dieu ne connaît pas cet imprudent qui n'a

(278) Pœnitentia infirmi infirma, timeo ne et ipsa moriatur. (Hom. 40.)

(279) Pœnitebit eos, sed pœnitentia ista cruciabilis, non sanabilis. (Serm. 220 *De tempore.*)

(280) Non se existiment absolutos, si supervixerint. (Can. 78.)

(281) Si Deus eis sanitatem restituerit, secundum qualitatem delicti omnino pœniteat. Modum pœnitentiæ diligenter observent. (*Mog.* c. 5.)

pas pris son temps et que vous n'avez pas averti de le prendre; ce faible commencement de pénitence ne suffit pas pour faire recevoir ce malheureux dans le ciel, et tous ces bons mouvements le conduiront aussi peu jusque-là, qu'ils y ont conduit les vierges extravagantes.

Vous direz peut-être que c'est une parabole. C'en est une en effet; mais Notre-Seigneur s'en sert pour nous avertir d'être sur nos gardes et de ne nous pas laisser aveugler ni surprendre; cela est si vrai, qu'il déclare ses résolutions en termes absolus dans le premier chapitre des *Proverbes*, et qu'il assure ceux qui attendent ces extrémités, que non-seulement il ne recevra pas ces faibles mouvements de pénitence, ces prières qui seront de purs effets de l'amour-propre, de purs effets de la crainte d'être punis, et non pas de l'horreur du péché, mais qu'il rira en voyant ces efforts inutiles et hors de temps. Je me moquerai de vous en vous voyant souffrir des supplices que vous n'avez pas appréhendés d'assez bonne heure (282).

Et de peur que nous ne nous imaginions que ces paroles sont échappées comme par une espèce de transport, il les répète dans le chapitre XXVIIIe du même livre : *Celui*, dit-il, *qui ne veut pas obéir à la loi, non-seulement n'obtiendra pas ce qu'il me demandera, mais j'aurai sa prière en exécration, il tombera au moment de sa mort* (283). Il tombera du péché dans l'impénitence finale, et de l'impénitence dans le malheur éternel.

Il le répète en termes plus forts dans le XXIe chapitre d'Ezéchiel : *Je soufflerai sur vous dans le feu de ma fureur; je vous abandonnerai entre les mains de ceux qui contribueront à la mort de vos corps et à celle de vos âmes, et vous serez la nourriture éternelle de ce feu effroyable qui ne s'éteindra jamais* (284). Il les soufflera comme des ordures, mais avec une impétuosité furieuse, qui ne souffrira jamais qu'ils approchent de lui. Il les laissera entre les mains de ceux qui, par leur négligence ou par un amour et une crainte aveugle, seront cause de la mort éternelle des âmes, et de la mort même des corps, pour n'avoir pas pris dans le temps les soins nécessaires pour les âmes. Ils seront la nourriture éternelle de cette colère furieuse, la nourriture éternelle des flammes que cette colère entretiendra pour les punir.

Peut-être que ce sont des termes de la loi de rigueur, et que Dieu en usera avec plus de pitié dans la loi de grâce? La conclusion qu'il tire lui-même de la parabole des vierges, et l'avis qu'il nous donne de ne nous point laisser surprendre, nous défendent de l'espérer; et saint Paul nous en avertit en termes absolus et formels : *Lorsqu'ils diront : Tout est en paix et en assurance, ils seront surpris par une mort imprévue..... Mes frères, vous n'êtes point dans les ténèbres, mais vous êtes tous enfants de la lumière, enfants du jour..... Ne dormons donc pas comme les autres, mais veillons, et soyons sobres* (285).

Ce malheureux malade aura peut-être quelque bon mouvement, comme ces vierges extravagantes; il priera peut-être Dieu, comme elles, de lui ouvrir : Dieu n'aura aucun égard à ses prières, parce que, comme a très-bien remarqué saint Hilaire, le temps de la pénitence est passé, et que la négligence a rendu indigne d'être reçu, indigne même d'être écouté; et si le contraire arrive quelquefois, c'est un miracle de grâce, d'où il ne faut point tirer de conséquence (286).

Vous deviez prévenir ces malheureuses extrémités par des avis charitables; vous n'en avez rien fait, vous avez laissé aller le mal jusqu'à des extrémités qui rendent la pénitence suspecte aux conciles et aux Pères; vous avez exposé ce malheureux à mourir sans pénitence ou sans une suffisante pénitence; il est peut-être mort, il est peut-être damné par votre faute; ne doutez pas que vous ne répondiez à Dieu et de la vie et du salut de ce malheureux.

C'est vous qui êtes cause qu'il est mort; c'est vous qui êtes cause qu'il est damné, vous serez châtié de Dieu, et comme coupable d'homicide, et comme auteur de cette damnation : vous ajoutez cette mort temporelle, cette mort éternelle à toutes vos autres fautes, vous en serez puni comme de vos autres péchés; vous en serez puni à proportion de la rigueur que des péchés si enormes méritent.

Ce sont les propres termes de saint Grégoire pape : Vous avez fait mourir et son corps et son âme; votre silence l'a livré à la mort temporelle et à la mort éternelle. Ces morts sont de nouveaux crimes que vous ajoutez à vos péchés précédents, et vous êtes coupable de la perte de tous ceux que vous voyez courir à la mort du corps et à la mort de l'âme, sans les avertir de leur devoir, sans les avertir de mettre les ordres nécessaires à leur salut, de travailler même à la guérison de leurs corps par le soin de leurs âmes (287). C'est la suite des paroles effroyables de ce grand Pape : Vous souffrirez les mêmes morts auxquelles vous ne vous êtes pas opposé comme vous le de-

(282) *Subsannabo vos cum id quod timebatis evenerit.* (*Prov.*, I, 26.)

(283) *Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio ejus erit exsecrabilis,.... in interitu suo corruet.* (*Prov.*, XXVIII, 9, 10.

(284) *In igne furoris mei sufflabo in te; dabo te in manus hominum insipientium et fabricantium interitum. Igni eris cibus.* (*Ezech.*, XXI, 31, 32.)

(285) *Cum dixerint Pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus.... Vos autem, fratres, non estis in tenebris..... Omnes enim vos filii lucis estis, et filii diei..... Igitur non dormiamus sicut cæteri; sed vigilemus, et sobrii simus.* (I *Thess.*, V, 3 6.)

(286) Morantes, et indignæ introeundi tempus amiserant. — Pœnitentiæ nullum est tempus. (*In Matth.*, cap. 27, n. 5.)

(287) Occidit, qui tacendo morti prodidit; super ea mala quæ habemus, alienas quoque mortes addimus, qui toi occidimus, quot ad mortem ire tacentes videmus. (L. I, Hom. 11, *in Ezech.*)

viez (288). On n'aura pas plus de soin de votre conscience quand vous serez malade, que vous en avez vous-même de celle de ce mari, de ce frère, de cet ami, et vous perdrez la vie éternelle; vous perdrez la temporelle comme lui, parce qu'on ne prendra pas le soin nécessaire de votre âme.

Conclusion de ce point. — Faites, au nom de Dieu, un meilleur usage de votre amour, et qu'il ne se conduise pas d'une manière si contraire à ses desseins. Vous appréhendez que le malade ne meure, craignez qu'il ne soit privé de la vie éternelle; vous appréhendez que cet avertissement ne le fasse mourir, craignez que votre négligence ne le fasse damner, et qu'elle ne soit même cause qu'il perde plus tôt la vie; qu'un amour aveugle ne l'engage pas dans les plus grands malheurs que la plus furieuse inimitié lui pourrait procurer. Votre fortune est attachée à ce malade, il est toute votre consolation, tout votre appui : n'oubliez pas, au nom de Dieu, que votre salut est le principal de vos intérêts, et que Dieu même vous punira par la privation des choses temporelles, si elles vous sont plus chères que le salut du malade.

C'est le Saint-Esprit qui nous ordonne, au VIe chapitre des *Proverbes*, d'en user avec cette vigilance et cette charité : *Courez, hâtez-vous, éveillez votre ami, ne vous endormez pas vous-même, n'ayez point de repos que vous n'ayez mis son salut en assurance* (289).

Il vous assure, par le prophète Ezéchiel, que vous êtes perdu si vous y manquez : *Quand vous l'aurez averti, s'il ne se convertit pas, il mourra dans son péché, et vous aurez délivré votre âme* (290); c'est-à-dire, vous aurez satisfait à une obligation, de qui vous ne pouvez vous dispenser sans vous perdre.

Et comme dit saint Grégoire, au lieu que j'ai cité, vous ne périrez pas avec lui, parce que vous avez fait ce que vous avez pu pour empêcher sa perte (291).

Le malade aura plus de complaisance pour vos soins, et plus de soin de son salut, si on l'avertit de son devoir avec autant de prudence que de charité. Et, s'il meurt, comme il faut que la chose arrive, ou dans cette maladie, ou dans une autre, souffrez cette séparation avec courage comme Dieu vous l'ordonne.

TROISIÈME POINT.

De quelle manière il faut supporter la mort des parents et des amis.

Force de la mort. — La mort nous prive enfin de ceux que nous aimions le mieux; la science et la puissance des hommes ne peuvent les conserver contre la volonté de Dieu; l'arrêt qu'il a prononcé contre tous les hommes s'exécute sans appel et sans grâce, et toutes les forces de la terre sont contraintes de céder à une vapeur, à une humeur, à une chaleur qui ne sont presque rien d'elles-mêmes, et que toute la vertu des plantes, des astres, des animaux, que toute la science des médecins, que toute l'autorité et les armes des plus puissants monarques ne peuvent vaincre quand ces faibles moyens agissent par les ordres de Dieu, et qu'il leur commande d'exécuter sur le malade, dans le moment même, l'arrêt par lequel il a condamné tous les hommes à mourir.

Larmes et douleurs permises. — Interdire la douleur et les larmes à un homme qui perd ce qu'il aimait avec sincérité, ce serait une chose vaine, cruelle et scandaleuse. Le déplaisir est plus fort dans ces commencements que notre résistance, avec quelque violence qu'on se contraigne, et quelque stupidité que la pesanteur du coup semble causer dans les premiers instants, le sentiment et le regret reprennent le dessus, les larmes coulent malgré nous; la mort ne peut nous arracher cette chère partie de nous-mêmes, sans nous causer de la douleur, et sans nous contraindre d'en laisser paraître plusieurs marques : Je sens mon déplaisir malgré moi; ce sont les paroles de saint Bernard, pleurant la mort de son cher frère; ma force n'est pas une force de pierre, et ma chair n'est pas de bronze; la mort m'arrache les entrailles, et vous me demandez ce que j'ai à pleurer (292)?

Ce serait une extrême cruauté d'empêcher cette plaie de saigner, d'empêcher un cœur de se soulager par ses larmes, par ses soupirs, par quelques plaintes, de le contraindre de porter toute la charge d'un fardeau qui l'accable, et de retenir au dedans de lui-même toute la violence d'une douleur qui s'irrite quand elle est enfermée, et qui ne peut produire que de très-méchants effets, et pour le corps et pour l'esprit.

Ma douleur est devenue d'autant plus sensible, ajoute le même saint, et elle m'a traité avec d'autant plus de rigueur que je n'en ai laissé écouler aucune partie, et que toute sa violence agissait au dedans de moi-même (293).

Le monde même ne pourrait être que mal édifié d'une personne qui ne paraîtrait point touchée de la mort de ses proches parents et de ses bons amis; il croirait avec bien de la raison qu'on n'aurait pas aimé ceux qu'on perdrait avec cette indifférence, ou avec ce peu de sentiment.

Exemple des saints. — L'horreur, continue saint Bernard, que je fais paraître de cette cruelle séparation, montre avec quelle ar-

(288) Morti cui non contradicis, adjungeris. (*L. c.*)

(289) *Discurre, festina, suscita amicum tuum, et ne dederis somnum oculis tuis nec dormitent palpebræ tuæ.* (*Prov.*, VI, 13, 14.)

(290) *Si tu annuntiaveris, et non fuerit conversus, ipse in impietate sua morietur, tu autem animam tuam liberasti.* (*Ezech.*, XXXIII, 9.)

(291) Morietur sine te, quando in causa mortis contradictorem pertulerit te. (*Loc. cit.*)

(292) Sentio vel invitus, nec fortitudo lapidum, fortitudo mea, nec caro mea ænea est, etc. (Serm. 16, *in Cant.*, *De obitu Gerard.*)

(293) Dolor acerbior factus, quia non est exire permissus. (*Ibid.*)

deur nous nous aimions; et si notre union n'avait été des plus étroites, la séparation ne m'aurait pas causé tant de douleur (294).

Saint Ambroise ne témoigne pas moins de déplaisir de la mort de son frère Satyrus, de celle des empereurs Gratien, Valentinien et Théodose. Il se plaint que l'amour des empereurs lui est plus rigoureux que la haine des tyrans; qu'il s'estimait heureux quand il était persécuté par le tyran Maxime, et que c'était un avantage et une gloire publique d'être haï et d'être maltraité par un rebelle ennemi du prince et de l'Etat; mais que l'amour duquel les empereurs l'avaient honoré, que le respect et l'affection qu'il avait pour leurs augustes personnes était une suite de successions funestes, qui ne lui produisait que le déplaisir de les voir mourir, et qui ne lui laissait pour héritage que des malheurs, des regrets et des larmes (295).

Saint Augustin ne fait pas moins paraître de déplaisir à la mort de sa mère; plusieurs autres saints n'ont pas eu plus de soin de cacher le déplaisir que la mort de leurs proches parents ou de leurs amis leur faisait ressentir.

N'appréhendons pas de laisser paraître des sentiments que les saints n'ont pas cachés, qu'ils ont au contraire fait éclater à la face du ciel et de la terre, qu'ils ont éternisés dans leurs écrits, et qu'ils ont dépeints d'une manière si touchante, que nous ne pouvons presque pas les lire sans compassion. Ils savaient bien que Dieu n'est pas un tyran pour nous défendre de pleurer quand il nous afflige par la perte de nos parents ou de nos amis, qu'il ne nous traite pas avec une dureté qui est une des plus rigoureuses parties de l'inhumanité des tyrans, comme il en assure son peuple, en le menaçant de le punir par des tyrans qui ne lui laisseraient pas même la liberté de soulager sa douleur par les larmes (296).

Les saints savaient bien qu'ils ne pouvaient pécher en imitant Jésus-Christ et en pleurant leurs parents et leurs amis, comme il avait pleuré lui-même le Lazare. Ne craignons pas d'offenser Dieu en imitant les saints; pleurons avec sincérité, pleurons avec modération, pleurons avec justice, comme les saints. Nos douleurs et nos larmes ne seront pas moins innocentes que les regrets et les pleurs des saints.

Ier Condition *de la douleur : sincérité.* — Dieu ne vous défend pas le déplaisir d'avoir perdu les avantages et les satisfactions que vous receviez du défunt; mais il veut que votre principal déplaisir soit d'avoir perdu la personne même. Dieu vous obligeait d'aimer cette personne plus que l'intérêt et le plaisir, parce que cet amour est une partie de la charité, et que l'ordre de la charité est commandé de Dieu, comme la charité même. L'*Ecclésiastique* nous avertit aussi qu'il faut que nos larmes s'étendent jusqu'à la personne même du défunt (297), qui doit en être la principale cause.

Ce n'est pas un mal de sentir quelque complaisance d'être délivrés d'une humeur importune et de l'obligation de la servir, et d'avoir quelque satisfaction d'en hériter en tout ou en partie. Nous ne pouvons pas nous empêcher de sentir quelque satisfaction d'être soulagés du mal et d'acquérir du bien; mais comme cette satisfaction ne vous dispense pas de la charité que Dieu vous oblige d'avoir pour cette personne, elle ne vous dispense pas aussi d'avoir quelque déplaisir de sa perte.

Il y a des personnes dans le monde qui font paraître d'extrêmes déplaisirs quand la mort leur enlève un époux, une épouse, un parent proche. Ils en font des feux de joie dans leur cœur; cependant ils ne font paraître que de la tristesse. Les tentures, les crêpes, les sanglots, les larmes, font pleurer ceux qui prennent le moins de part à ce qui est arrivé. On ne joue pas moins, on ne se divertit pas moins, on ne rit pas moins dans le cœur, et ces comédiens ne sont pas moins gais, quoiqu'ils soient obligés de contrefaire les affligés.

Ce n'est pas un mal de donner quelque chose à l'apparence; et si l'on ne sort pas des bornes de la modestie et de la vérité, c'est bien fait de contraindre sa joie, et nous devons une partie de ces apparences au bon exemple. Mais c'était un mal de ne pas aimer le défunt comme Dieu nous le commande; et une preuve certaine que vous ne l'aimiez pas autant que Dieu vous l'ordonnait, c'est que vous n'avez point de regret de sa perte.

IIe Condition. *Modération.* — Quelques-uns s'abandonnent à l'autre extrémité : ils sont en effet inconsolables, et il semble qu'ils ne se souviennent ni de la raison ni de la foi, quand ils perdent une personne qu'ils chérissent.

Saint Bernard nous représente en peu de mots les principales raisons qui peuvent servir à consoler les affligés dans ces tristes occasions, et il en usait lui-même pour combattre la tristesse qu'il ressentait de la mort de son frère. Je combattais, dit-il, contre mon amour avec toutes les forces de ma foi; je m'efforçais malgré moi de n'être pas touché d'une mort que je considérais comme une condamnation de la nature, comme une dette de la communauté des hommes, comme une servitude de leur condition, comme l'ordre du Tout-Puissant, comme la sentence du juste, comme le fléau du redoutable et comme la volonté du Seigneur (298). Ce sont les raisons principales

(294) Quid effecerit amor mutuus horror indicat separationis. (S. Bern., *ibid.*)

(295) Felicius episcopos persequuntur imperatores, quam diligant? quanto beatius Maximus mihi minabatur, in illius odio laus erat, in horum amore supplicii feralis hæreditas. (*Orat. de obitu Valentiniani.*)

(296) *Non flebitis*, etc. (*Ezech.*, XXIV, 23.)

(297) *Produc super mortuum lacrymas tuas.* (*Eccli.*, XXXVIII, 16.)

(298) Viribus fidei reluctabar affectui, nitens vel invitus non moveri addictione naturæ, universitatis

desquelles la raison et la foi se peuvent servir pour consoler ceux qui viennent de perdre leurs parents ou leurs amis.

Raisons générales et particulières. — Nous pouvons tirer des écrits des Pères et des siens quelque chose de plus particulier pour la consolation de ces affligés, et leur représenter que le déplaisir procède ou de la considération qu'ils avaient pour le défunt, ou de celle qu'ils avaient pour eux-mêmes et pour la famille qu'il a laissée: et que, quelque raison qu'ils aient de s'affliger, ils ont de plus grands sujets de consolation.

I. *De la part du défunt.* — Ou vous vous affligez de ce que votre époux, votre père ou votre ami est mort, ou de ce que vous n'êtes pas assuré de son salut, ou de ce que vous avez même quelque sujet d'appréhender sa perte : ce sont les seules raisons que vous pouvez avoir de sa part pour vous affliger de sa mort.

Vous n'avez pas de raison bien forte de vous affliger de ce qu'il a perdu la vie : vous savez bien que la vie est un mélange de chagrins et de plaisirs; que les chagrins l'emportent même sur les plaisirs dans ce mélange; que les affaires, les ennemis, les maladies, les soins, les craintes, les jalousies, ne laissent presque pas de repos à un homme; que les débauches, les afflictions, la mort des enfants, des parents et des amis, sont des surcharges inévitables de déplaisirs; que ces disgrâces qui se succèdent les unes aux autres, et qui ne se joignent que trop souvent, causent de si grands mécontentements aux hommes, que leurs satisfactions sont si rares en comparaison de leurs déplaisirs, que Job ne craint pas de dire que *la vie de l'homme est remplie de misères* (299); que, comme il n'y a point de place dans un vase qui est plein pour y verser autre chose, de même le grand nombre et la diversité des misères qui affligent les hommes ne leur laissent presque pas lieu d'avoir quelque plaisir, et que nous pouvons considérer la mort comme un soulagement plutôt que comme une peine et comme un déplaisir.

Si votre parent ou votre ami a vécu chrétiennement, et qu'il ait reçu les sacrements avant que de mourir, vous vous rendriez coupable d'un jugement téméraire si vous vous défiiez de la vérité des promesses de Dieu, et si vous vous figuriez qu'il eût abandonné à la mort celui qui ne s'était pas séparé de lui dans la vie, ou qui, avant la mort, s'était réconcilié avec lui.

Votre parent, votre ami, a peut-être mal vécu, et n'a pas eu le loisir de se reconnaître et de demander pardon de ses péchés. Vous trouverez sans doute dans la miséricorde de Dieu les consolations que vous ne pouvez pas rencontrer dans la mort. Quoique vous ne vous soyez pas aperçu qu'il se soit repenti d'avoir offensé Dieu, il peut en avoir eu du déplaisir, sans le pouvoir faire paraître. Il ne serait pas le premier qui aurait demandé et obtenu sa grâce dans ces derniers instants : plusieurs de ceux qui sont revenus de ces extrémités ont assuré qu'ils n'avaient pas perdu le jugement, quoiqu'ils n'en pussent donner aucune marque; et nous ne devons pas nous mêler des jugements de Dieu, ni désespérer de sa miséricorde, n'ayant pas de connaissance certaine des dispositions de sa justice.

Si nous savions que ce parent, que cet ami, fût mort coupable d'un péché digne des flammes éternelles, quoique nous ne pussions pas nous empêcher d'avoir quelque déplaisir de son malheur, nous devrions travailler à éteindre les restes de l'amour qui nous causerait ce chagrin, entrer dans les sentiments et dans les intérêts de Dieu, nous exciter nous-mêmes à une juste horreur de celui qui a vécu, et qui est mort, et qui sera éternellement ennemi de Dieu, à une complaisance raisonnable et chrétienne de ce que Dieu s'est vengé des outrages qu'il en avait reçus, et de la gloire qu'il recevra de cet acte éternel de justice. Il s'est trouvé des pères assez généreux et assez fidèles à la patrie pour oublier leur qualité de père, pour ne se souvenir que de celle de citoyen et de magistrat, et pour condamner eux-mêmes leurs enfants à la mort, parce qu'ils avaient conspiré contre la liberté de la patrie ou violé les lois en des choses d'importance. Ils ne regardaient plus comme leur sang ceux qui en avaient corrompu les bonnes qualités; ils ne considéraient dans leurs enfants que la qualité d'ennemis de la patrie ; ils ne pouvaient souffrir qu'ils jouissent plus longtemps d'une vie qu'ils ne leur eussent pas donnée s'ils avaient prévu leur perfidie; et étant disposés de perdre leur propre vie plutôt que de manquer à ce qu'ils croyaient devoir à leur pays, ils ont sacrifié sans aucune pitié la vie qu'ils pouvaient espérer dans la personne de leurs enfants, voyant qu'elle ne pouvait subsister que pour le malheur d'un État qu'ils chérissaient plus que leur propre vie. Ce n'était pas en effet sans quelque déplaisir, comme le Poëte le décrit, et ils ne pouvaient pas empêcher le ressentiment de la nature (300).

Mais le bien public les consolait de cette perte particulière, et la sûreté du pays leur donnait plus de joie qu'il n'en fallait pour leur faire oublier cette affliction domestique.

Si vous étiez assuré que ce parent, que cet ami, fût mort ennemi de Dieu, et qu'il fût condamné par conséquent aux flammes éternelles, il faudrait oublier toutes les liaisons que vous aviez avec lui, pour vous souvenir qu'il n'en a plus avec Dieu; ne regarder que l'ennemi de Dieu dans cette personne que vous considériez comme un mari, comme un fils, comme un frère; avoir plus de satisfaction de ce que l'ennemi de Dieu

debito, conditionis usu, potentis jussu, judicio justi, flagello terribilis, Domini voluntate. (Serm. 16 *in Cant.*, *De obitu Gerard.*)

(299) *Repletur multis miseriis.* (*Job.*, XIV, 1.)

(300) Infelix! utcunque ferent ea facta minores.
(Æneid., VI, vers. 822.)

est condamné que de déplaisir de ce que votre mari, votre fils, votre frère, sont punis d'une peine si cruelle; plus de plaisir de ce que l'honneur de Dieu est réparé que de regret de ce que votre parent le réparera par des peines éternelles; perdre tous vos sentiments naturels dans les justes sentiments de Jésus-Christ, comme les fidèles qu'il choisira pour juger les hommes avec lui à la fin des siècles perdront toute la considération qu'ils avaient pour leurs amis et pour leur sang, et ne se souviendront que des outrages que Dieu en aura reçus, et feront entrer leur cœur dans les sentiments, dans le zèle et dans les intérêts de sa justice. Ils ne sont plus amis ni ennemis : ils sont juges, comme le décrit le Prophète-Roi, et ils n'ont de l'égard que pour les vertus et pour les vices (301). Comme nous ne savons pas l'état des choses, il faut chercher notre consolation dans la miséricorde infinie de Dieu et dans la soumission que nous devons à sa sainte et toute-puissante volonté. Ce sont les raisons pour lesquelles l'*Ecclésiastique* nous avertit qu'il ne faut pas beaucoup pleurer le mort, parce que nous avons des raisons de croire qu'il est en repos et que Dieu lui a fait miséricorde (302).

Vous ne pleurez peut-être qu'à cause de vous-même, et vous n'êtes pas le premier qui semble verser des larmes pour le mort, et qui n'en répand que pour soi-même. Les causes que vous en pouvez avoir de votre part se réduisent à deux, et vous ne vous affligez que parce que vous avez perdu la satisfaction de le voir, ou parce que vous appréhendez de demeurer privé de sa protection et de ses soins.

II. *De la part de l'affligé.* — Dieu ne vous défend pas de pleurer la perte de la satisfaction que vous aviez de voir et de posséder cette chère personne; mais il ne vous permet pas de pleurer comme s'il n'y avait plus d'espérance de la revoir. Elle ne reviendra pas, je vous l'avoue, mais vous l'irez trouver peut-être plus tôt que vous ne le croyez; il faut vous préparer à cet heureux voyage, et vous êtes peut-être plus avancé que vous ne vous l'imaginez : pourquoi n'écoutez-vous pas votre raison et votre foi? pourquoi pleurez-vous avec tant d'affliction la perte de ceux que vous recouvrerez dans peu de temps, pour les posséder pendant toute l'éternité? L'Apôtre ne vous défend pas de vous attrister, c'est saint Augustin qui fait cette remarque (303); mais il vous défend de vous attrister comme le font les hommes qui n'ont point d'espérance (304).

C'est ce que saint Jérôme représentait à Héliodore, affligé de la mort de Nepotian : Il est permis de ressentir son absence, mais il ne faut pas le regretter comme un mort, de peur qu'il ne semble que vous croyez l'avoir perdu, et que vous n'espérez plus de le recouvrer (305).

Il ne faut pas non plus vous persuader que le cœur de cette personne vous ait abandonné comme son corps, et que vous n'en ayez plus de protection à prétendre. Saint Bernard adresse ces paroles à son frère défunt : Bien que vous ne souffriez plus, vous n'en avez pas moins de compassion, votre affection n'est pas diminuée, mais changée; et pour être revêtu de Dieu, vous ne vous êtes pas dépouillé du soin que vous aviez de nous. Vous avez quitté ce que vous aviez de faible, mais non pas ce que vous aviez de charitable, puisque la charité n'a point de fin. Votre parent défunt a plus de charité pour vous, il est plus capable de vous assister par le crédit qu'il a auprès de Dieu, vous offenseriez ce parent si vous pouviez douter ou de sa bonne volonté, ou des bons effets que vous en devez attendre (306).

Quand même vous n'en auriez plus rien à prétendre, attachez-vous à Dieu avec d'autant plus de résolution et de force, qu'il est l'unique bien que vous ne puissiez perdre, sans que vous ne le vouliez. C'est en lui que vous trouverez tout ce que vous avez perdu, et beaucoup plus. Vous avez perdu un père, vous ne doutez point que Dieu ne vous ait donné la vie de la nature et celle de la grâce; vous avez perdu un époux, vous savez bien que Dieu s'est engagé à vous avec un amour plus parfait et plus fidèle que celui des époux; la mort vous a ôté un fils, Notre-Seigneur vous assure qu'il considère ceux qui le produisent dans l'esprit du prochain, comme s'ils lui avaient en effet donné la vie; il prend la qualité de votre frère et de votre ami, en partie pour vous apprendre que vous trouverez en lui beaucoup plus que la mort ne vous a pu ravir, puisqu'il vous chérit avec plus de tendresse et de constance que ne le peuvent faire ceux qui ne vous aiment et qui n'ont de la liaison avec vous que par une de ces qualités, que son amour surpasse lui seul tout l'amour que peuvent vous porter toutes les personnes que ces qualités obligent de nous aimer.

Saint Pierre détourne ses yeux de Jésus-Christ pour considérer les vagues : saint Pierre enfonce incontinent dans l'eau, il se voit en danger d'être noyé, et il n'est sauvé qu'en regardant son Maître et en implorant sa pitié. Si vous considérez votre faiblesse, dit le cardinal Cajétan, si vous regardez les affaires, les ennemis, vous vous

(301) *Absorpti sunt, juncti petræ judices eorum.* (*Psal.* XCL, 6.)

(302) *Modicum plora super mortuum, quoniam requievit.* (*Eccli.*, XXII, 11.)

(303) Non ut non contristemini, sed ut non sic. (S. Aug. Serm. 32, *de verbis Apost.*)

(304) *Ut non contristemini, sicut et cæteri qui spem non habent.* (I *Thess.*, IV, 12.)

(305) Desiderandus est, quasi absens, non quasi mortuus, ut illum exspectare, non amisisse videaris. (*De morte Nepotiani.*)

(306) Qui non pateris, compateris tamen, affectus tuus non est imminutus, sed immutatus, nec quoniam Deum indueisti, nostri te cura exuisti; abjecisti quod infirmumes, sed non quod pium, charitas denique nunquam excidit. (Serm. 26, *in Cant.*)

laisserez accabler au chagrin; mais vous sentirez de la consolation, de la force et du secours, si vous vous tournez du côté de Dieu, si vous vous attachez à lui, si vous l'engagez par vos services à vous donner des marques de son amour et de sa bonté toute-puissante (307). Saint Grégoire le Grand l'écrivait à la patrice Clémentine : Celui qui a permis que vous perdissiez votre appui peut entrer pour votre consolation dans la place qui est vide : il ne tiendra qu'à vous d'en faire l'expérience (308).

III. — *De la part des enfants.* — Les mêmes raisons doivent fortifier l'esprit contre tout ce qu'on peut craindre pour la famille du défunt. Il aime ses enfants, et il continuera d'en prendre tous les soins nécessaires : Dieu les aime, et il ne faut pas douter qu'il ne les protége plus que le défunt n'aurait pu faire. C'est bien souvent un avantage aux enfants d'être délaissés et misérables. Il n'y en a que trop qui s'endorment sur les soins et sur les biens des pères et des mères; les débauches et l'oisiveté consument tout ce que l'amour, la vertu, le ménage des pères et des mères leur avaient épargné; ils s'appliquent à des occupations utiles, quand ils ne peuvent plus rien prétendre que d'eux-mêmes; le travail les détourne de la débauche, et la dépendance les engage souvent à la vertu.

L'*Ecclésiastique* nous avertit que nous ne devons avoir qu'un commencement de déplaisir quand la mort nous prive de nos parents et de nos amis, et que dans ces occasions nous ne devons pas abandonner nos âmes à la tristesse (309). Il ne veut pas dire seulement qu'il ne faut pas que la tristesse dure longtemps, et que la raison et la foi doivent prévenir le temps, et ne lui laisser pas l'avantage de nous avoir consolés. Il veut dire encore qu'il faut même que la tristesse soit médiocre, qu'elle ne soit ni plus grande, ni plus forte que toutes les choses qui commencent, et qui, d'ordinaire, sont faibles et petites. C'est ainsi que saint Grégoire de Nazianze l'explique (310) : La justice est un de nos principaux devoirs dans ces occasions, et elle consiste, premièrement, dans le soin que nous devons à l'âme du défunt, et en second lieu, dans celui que nous devons prendre de nous-mêmes.

III° Condition : *Justice au mort.* — On ne donne d'ordinaire que trop aux yeux du monde, et les vivants satisfont assez souvent leur vanité par des pompes et par des dépenses inutiles : l'âme du mort est la plus négligée, et sans considérer qu'elle souffre d'ordinaire par notre faute, nous ne nous embarrassons de la soulager ni par des messes, ni par des aumônes, ni par d'autres bonnes œuvres, parce que les hommes n'en voient rien, et, si nous en faisons quelque chose, c'est si peu, et avec tant de répugnance et d'épargne, que nous devrions rougir de notre peu de foi et de notre peu d'amour.

On ne s'échauffe pas davantage pour l'exécution des dernières volontés; on plaint à un homme l'usage le plus utile de son bien, on réserve tout quand on le peut, on essaie tous les moyens de n'en lâcher du moins qu'une partie, et si la justice contraint de satisfaire, c'est avec tant de chagrin et de murmure, qu'on se fait très-souvent un péché d'une action qu'on devrait faire par un esprit de charité, avec complaisance et avec mérite. Je traite de cette matière dans le discours *De l'aumône*, et dans celui *De la restitution*.

A nous-mêmes. — Il ne faut pas aussi nous négliger nous-mêmes en ces occasions. Saint Bernard croyait que c'était à cause de ses péchés que Dieu l'avait privé de son cher frère. Une sentence entière a puni celui qui le devait être, et couronné celui qui le méritait. *Je chanterai, Seigneur, votre miséricorde et votre jugement.* Soyez loué, Seigneur, à cause de la miséricorde que vous avez exercée pour votre serviteur Girard, mon frère : soyez loué pour le jugement que vous m'obligez de subir (311).

C'est avec ce sentiment que nous devons recevoir le coup qui nous prive des personnes que nous aimions le plus : il faut reconnaître que nous méritions toute la douleur et toutes les suites de cette perte, et que Dieu a la bonté de nous vouloir sauver, puisqu'il nous fait rentrer dans nous-mêmes, et nous facilite les moyens de nous attacher à lui. La mort, que nous voyons de si près, nous inspire plusieurs saintes pensées, et Dieu ne veut pas que nous les laissions écouler sans aucun fruit.

Nous avons d'autant plus de sujet d'appréhender les surprises, que d'ordinaire la mort ne sort point d'une famille sans une proie considérable, et soit que les mêmes principes de la mort du défunt agissent sur des corps composés du même sang, et par conséquent d'un tempérament assez souvent semblable, soit que les fatigues, le regret et la crainte accablent les plus faibles des parents; soit que Dieu irrité contre la famille n'apaise sa colère qu'après lui avoir sacrifié plusieurs victimes : il est certain que la mort ne sort d'ordinaire d'une famille, qu'après en avoir enlevé plusieurs personnes, et il faut apaiser, autant que nous pourrons, la colère de Dieu par notre conversion, craindre nous-mêmes, nous bien servir de cette crainte, exercer cette charité pour notre famille, et contribuer à conser-

(307) Qui oculos in ventum conjicit, et a Christo abducit, timet et mergitur. (*In Matth.* XIV.)

(308) Qui permisit ut subsidium adimeretur, in locum qui destitutus est potest consolator advenire.

(309) *Incipe plorare.... et ne des in tristitiam cor tuum.* (*Eccli.*, XXXVIII, 16, 21.)

(310) Ab indolentia, et immodico luctu nos sejungit. (*Orat. in laudem Cæsarii.*)

(311) Unius sententiæ complemento, et punitus est qui debuit, et coronatus qui meruit. *Misericordiam, et judicium cantabo tibi, Domine.* (*Psal.* C. 1.) Cantet tibi misericordia, quam fecisti cum servo tuo Girardo; cantet et judicium quod nos portamus. (Serm. 26, *in Cant.*)

ver la vie à nos parents par notre pénitence.

Saint Bernard s'excitait à pleurer lui-même, afin d'obtenir le pardon des péchés par lesquels il croyait avoir mérité que Dieu le privât de son frère. Que tous les réservoirs de ma tête s'ouvrent et qu'il en tombe des fontaines, elles effaceront peut-être mes péchés (312). Vous avez bien plus de raison que ce saint, de croire que Dieu vous a ôté cette chère personne à cause de vos péchés; ayez du regret de les avoir commis; apaisez la colère de Dieu par votre pénitence; suivez les bons mouvements que tout ce qui est arrivé vous inspire, et prévenez par une sérieuse pénitence tout ce qui pourrait vous arriver.

Conclusion du discours. — Assistez vos parents et vos amis dans le cours de la maladie avec libéralité et avec douceur: ne leur donnez pas lieu de croire que vous vous ennuyez de ces dépenses et de ces soins, qu'il est temps qu'ils partent d'un lieu où ils sont à charge, et où on les voit de mauvais œil. Persuadez-leur au contraire que tout ce que vous avez fait et tout ce que vous faites ne vous semble rien en comparaison de leur personne; adressez-vous à Dieu, puisque vous ne pouvez ignorer que tous vos soins, que tous les remèdes, que toute la science, que toute l'application des médecins, que toute la puissance des princes ne peut conserver la vie contre la volonté de Dieu, que tout dépend de cette volonté toute-puissante, et qu'il faut l'engager par vos prières, par vos communions, par vos aumônes, à vous accorder la grâce que vous lui demandez.

N'attendez pas les dernières extrémités pour avertir le malade de songer à son salut; que la crainte de perdre le malade ne soit pas cause que vous le perdiez plus tôt, ne le mettez pas en danger d'être privé de la vie éternelle pour lui conserver la temporelle, et que votre amour ne soit pas cause des plus mauvais effets qu'on puisse craindre de la haine, en différant de lui donner des avis qui contribuent souvent à conserver la vie du corps, et qui mettent toujours la vie de l'âme en assurance; de quel supplice ne vous jugeriez-vous pas digne, s'il mourait par votre faute? Mais quel supplice ne mériteriez-vous pas, si votre négligence devenait la cause de son malheur éternel?

S'il meurt, enfin, considérez que toutes les raisons que vous avez de vous affliger sont plus faibles que celles qui doivent vous consoler; que Dieu vous offre en lui-même des remèdes plus forts que votre mal, que sa miséricorde doit mettre votre esprit en repos sur tout ce que vous pourriez craindre pour le mort, et que sa bonté, son amour et sa perfection doivent soutenir votre esprit contre tout ce qui serait capable de l'abattre touchant votre personne, ou celles de vos enfants. Vous avez des affaires, Dieu est toute lumière pour vous découvrir les moyens d'en sortir; vous avez des ennemis, Dieu est tout-puissant pour rendre leurs efforts inutiles; vous n'avez pas de bien, il est lui-même un bien infini, et il vous assure qu'il ne vous laissera manquer d'aucune chose. Mais il y a du temps que je souffre : c'est une vérité constante que les souffrances vous sont plus avantageuses que la prospérité, puisque vous servez Dieu, et qu'il ne veut pas vous délivrer de vos peines; continuez de le servir, vous trouverez plus de satisfaction dans la soumission que vous aurez pour sa sainte volonté, que vous n'en recevriez dans la possession de toutes les créatures : et, après tout, n'est-ce pas le sujet d'une grande consolation de souffrir quelque temps sur la terre pour être éternellement heureux dans le ciel.

DISCOURS VII.

DU DÉPLAISIR QU'ON RESSENT DU BIEN DES AUTRES, OU DE L'ENVIE.

Malignité de ce déplaisir. — Les hommes ne reçoivent pas seulement du déplaisir de leurs propres disgrâces, ils ne sont pas seulement affligés quand ils perdent les biens, l'honneur ou la santé, et que la divine Providence les punit, les éprouve ou les exerce en leur personne. Les disgrâces des amis et des parents multiplient et augmentent ces déplaisirs; les liaisons du sang et du cœur ne permettent pas aux hommes d'être insensibles aux afflictions de ceux qu'ils aiment, et ces contre-coups causent quelquefois plus de douleur que les coups mêmes n'en ont fait sentir aux parties qu'ils ont blessées; notre faiblesse, notre esprit et notre amour nous font plus souffrir quelquefois que nos parents et nos amis n'endurent eux-mêmes. Nous ne sommes pas peu redevables à la bonté divine de ce qu'elle nous offre malgré nous ces occasions et ces motifs de pratiquer la patience, la charité, la reconnaissance, les autres vertus qu'elle nous commande d'exercer dans ces fâcheuses occasions; nous travaillons pour notre salut, en agissant pour le soulagement du prochain et pour le nôtre. Mais, comme si tous ces déplaisirs ne suffisaient pas pour rendre l'homme misérable, il va chercher des afflictions dans les sujets mêmes desquels il devrait se faire une satisfaction; il se forme un supplice à lui-même des avantages qu'il découvre malgré lui dans le prochain; il se rend malheureux, parce que son prochain est riche, éloquent, savant, vaillant et estimé. Le plaisir que le prochain reçoit des avantages que la Providence lui donne, devient une douleur pour ceux qui, par leur propre corruption, contraignent le bien ou de changer de nature, ou de produire des effets contraires à sa nature, dans leur cœur. C'est ici que je ne

(312) Aperiantur cataractæ miseri capitis, et erumpant fontes aquarum, si forte sufficiant sordes diluere peccatorum. (*Loc. cit.*)

puis m'empêcher d'admirer la force de la vertu, qui change ses disgrâces et celles du prochain dans un bien plus grand que le mal même ; la malignité du vice qui se fait un mal, plus grand que le bien même, des avantages qu'il remarque dans son prochain. C'est contre le dessein formel de Dieu ; il voulait que ce bien s'étendît jusqu'à nous, et que la charité fît prendre part à la satisfaction présente de celui qui le possède, et aux récompenses qui sont promises à ceux qui le voient avec toute la complaisance que Dieu commande. Nous ne pouvons par conséquent douter que ce déplaisir ne soit un péché, puisqu'il est si contraire aux intentions expresses de cette bonté et de cette toute-puissance infinie. Il ne faut pas pourtant vous faire des péchés perpétuels d'un déplaisir qui est quelquefois un effet de vertu, condamner des ressentiments que Dieu approuve souvent, ou de qui nous ne sommes pas toujours assez les maîtres ; et cette matière est une de celles qu'il faut traiter avec le plus de distinction.

En quoi consiste le déréglement de ce plaisir. — Un homme est indigne de ses richesses et de ses charges; ce n'est pas un péché d'avoir quelque déplaisir de le voir en possession des biens qu'il ne mérite pas; si son incapacité est reconnue, et que nous n'en puissions pas douter, ce n'est pas un péché d'être affligé de ce que le public est dans ces mauvaises mains, et la charité nous permet de compatir au misérable état de ceux qui en dépendent.

Un méchant se sert de ses biens et de son autorité pour nous persécuter, pour maltraiter nos amis, il s'en sert pour entretenir ses débauches ou pour exercer ses vengeances, Dieu ne nous défend pas d'avoir du déplaisir de ce que cet ingrat abuse de ces faveurs; ce déplaisir ne procède pas du bien et des avantages du coupable, mais de l'abus qu'il en fait ; nous ne sommes pas fâchés qu'il les possède, mais nous sommes affligés de ce qu'il les emploie contre nous, contre nos amis, contre Dieu, contre lui-même ; ce n'est pas le bien qui nous cause ce déplaisir, nous en voyons davantage dans les mains de plusieurs autres personnes sans en avoir aucun chagrin, et nous en avons même de la joie ; nous ne nous attristons que du mal que nous recevons, que du mal que Dieu et nos amis en reçoivent, que de celui que le criminel en recevra lui-même ; et ce ressentiment, étant un effet de la charité, n'est pas moins innocent que cette vertu. Il se peut faire même que nous sentirons quelque déplaisir de ce qu'un homme a des emplois et une autorité que nous désirons pour nous, et de qui nous étions résolus de nous servir selon les desseins et les ordres de Dieu ; ce n'est pas nous affliger de ce que le prochain est en possession de ces avantages, mais de ce que nous n'avons pu les obtenir, et que nous sommes privés du pouvoir de faire le bien que nous désirions. La malice de l'envie et la nature de ce péché consistent en ce que nous avons un déplaisir volontaire de ce que le prochain est riche, savant, vaillant, vertueux, estimé ; de ce qu'il a d'autres avantages qui sont cause que nous sommes moins honorés que lui, cause que ceux qui nous connaissent ont moins de considération pour nous que pour lui. Ce déplaisir n'est point criminel, s'il n'est pas volontaire, et les premiers mouvements de tristesse que nous sentons quand nous nous représentons les avantages qui font estimer le prochain plus que nous, ne sont pas en effet des péchés quand la volonté leur résiste. Ce déplaisir est criminel quand il est volontaire, et il nous rend plus ou moins coupables selon la nature du bien, et selon les degrés et les effets différents du chagrin. J'explique dans ce discours les justes raisons que nous avons de redouter la nature de ce déplaisir, la méthode de laquelle nous devons nous servir pour surmonter ses premiers mouvements, et comment nous devons empêcher qu'il ne produise aucun de ses effets.

PREMIER POINT.

Il faut craindre la nature de ce déplaisir.

L'envie corrompt la nature de l'homme. — Nous avons une appréhension naturelle de la peine; et si les avantages que nous en prétendons ne nous la faisaient considérer que comme un bien commencé, et comme une cause qui contient, ce semble, quelque chose du bien qu'elle produit, nous ne pourrions pas nous résoudre de nous y engager, et nous ne la souffririons que par contrainte. Notre-Seigneur évite aussi le nom de peine quand il appelle les hommes à son service ; et quoique son autorité infinie le dispense de toutes ces précautions, sa bonté condescend aux inclinations et aux faiblesses de la nature ; il invite les hommes à son service comme à un soulagement et à un repos. Non pas que les choses qu'il nous commande ne soient difficiles d'elles-mêmes, et qu'il n'y ait de la peine à s'abstenir des vices, à pratiquer les vertus et à souffrir les disgrâces, comme il nous le commande ; mais parce que toutes ces peines nous soulagent des inquiétudes, des remords, des malheurs qui précèdent souvent, qui accompagnent et qui suivent toujours le péché ; et qu'elles sont tellement adoucies par l'amour, par l'espérance, par les autres vertus, que nous ne pouvons plus les estimer des peines. Il leur propose, dit saint Hilaire, tout ce qui peut leur ôter l'appréhension de ce fardeau, et il se sert des adoucissements nécesaires pour leur persuader que ce n'est pas en effet une charge (313).

Il faut que l'envie fasse changer de nature à ses esclaves, pour les retenir dans une servitude de laquelle ils ne reçoivent que

(313) *Venite ad me, omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos.* (*Matth.*, XI, 28.) Oneris blandimenta proponit. (S. Hilar. *in Matth.*)

du chagrin, et n'ont que du déplaisir à prétendre. L'envieux n'a rien autre chose à espérer. Un avare se satisfait de l'acquisition et de la possession des richesses; un débauché jouit de quelques plaisirs, du moins dans les moments qu'il contente ses sens. Un ambitieux trouve du goût dans la fumée; il est enivré de plaisir quand il entend ses éloges. Un vindicatif a de la joie quand il ruine ou diffame ses ennemis, et si les blasphémateurs ne tirent aucune satisfaction de leur péché, ils n'en reçoivent aussi aucun déplaisir présent, et leur méchant maître leur réserve pour l'éternité toutes les peines qu'ils méritent.

L'envieux est l'unique qui ne peut offenser Dieu sans endurer une peine actuelle, parce que l'essence de ce péché consiste dans le déplaisir même qu'un homme souffre quand il voit que les avantages naturels ou acquis de son prochain font qu'on l'estime, qu'on le considère et qu'on l'honore plus que lui. La première raison qui nous doit inspirer une extrême horreur de cette peine, est que nous n'en pouvons prétendre rien de plus.

Ier Raison. *L'envie ne produit aucun bien.* — Les avares, les ambitieux, les autres pécheurs n'arrivent pas toujours à leurs fins sans avoir de la peine; mais la satisfaction qu'ils en espèrent les soulage dans le travail; l'attente de la récolte adoucit les fatigues qui la précèdent. L'envieux ne peut rien espérer de son chagrin; le tout se termine à des pensées fâcheuses, à des humeurs noires, à un désespoir secret qui ronge son cœur, qui corrompt ce qu'il pourrait avoir de satisfaction d'ailleurs, et qui mine et consume ses forces; son péché le contraint de souffrir des bourreaux invisibles qui déchirent son cœur, qui lui font souffrir des douleurs très-sensibles, comme saint Cyprien l'a remarqué (314), et ces cruels ressentiments ne durent pas moins que le péché, puisqu'ils ne sont pas distingués du péché même, puisque le péché est un chagrin pour le coupable, comme il est une désobéissance aux ordres de Dieu, et que ce chagrin ne produit rien autre chose, qu'il n'y a que des piqûres et point de roses à prétendre de ces méchantes épines, et que ces plaies ne peuvent produire que la mort. C'est pour ce sujet que saint Grégoire de Nazianze nomme ce vice le venin des coupables (495). C'est un venin pur et sans déguisement; un venin qui fait sentir toutes ses mauvaises qualités à ceux qui le prennent, qui leur découvre ce qu'il est, et qui ne leur cause que la douleur qui les tue.

Un envieux sera quelquefois assez méchant et assez puissant pour ruiner ceux qu'il ne peut voir sans chagrin, et de qui le bonheur est la cause innocente de ses peines; les calomnies, la faveur, l'autorité, peuvent abattre un homme de qui le mérite fait le malheur, et qui ne sera misérable que parce qu'il est digne de tous les avantages desquels l'envieux s'incommode lui-même. Les envieux ne peuvent pas toujours se procurer cette satisfaction; mais quand ils sacrifieraient quelques victimes à leur chagrin, quand leur crédit, leur puissance et leurs artifices en immoleraient quelques-unes à cette passion plus qu'inhumaine, il ne resterait que trop de sujets dans le monde pour entretenir et pour augmenter ces peines et ces péchés. Comme les envieux ne peuvent pas abattre tout ce qui leur fait ombre, et que les plus puissants empereurs n'ont pu se contenter eux-mêmes dans ce point; comme il faut qu'il demeure des hommes riches, savants, vaillants, vertueux, adorés dans le monde, les envieux trouveront toujours malgré eux de quoi nourrir, de quoi redoubler leur chagrin, de quoi se rendre eux-mêmes plus misérables. Aussi saint Cyprien reconnaît l'envie pour un mal incurable. Ne pouvoir souffrir ceux qui sont heureux, c'est une affliction sans remède (316), non pas que la pénitence et la grâce ne puissent guérir ce mal comme les autres, ce n'est pas dans ce sens que saint Cyprien parle; mais parce que les envieux ne peuvent se défaire de ce qui leur cause du chagrin, et qu'ils ne peuvent ruiner tant de monde, qu'il n'en reste beaucoup plus qu'il n'en faut pour entretenir et pour augmenter leur déplaisir.

Malheureux criminel, quand vous auriez toutes les satisfactions du monde à espérer, il ne faudrait pas offenser Dieu; quand le péché vous promettrait plus de bien, plus de douceur, plus de gloire que tous les hommes n'en possèdent et qu'ils n'en peuvent posséder, vous ne devriez pas consentir à ses suggestions, quoique des plus légères, et vous seriez obligé de préférer le plaisir de Dieu à vos plus grandes satisfactions. L'envie non-seulement ne vous donne, non-seulement elle ne vous promet aucun plaisir, mais elle ne vous peut causer que de la peine, et elle est elle-même un supplice continuel pour vous; n'êtes-vous pas bien aveugle de la servir à vos dépens, et de vous engager dans une servitude de qui vous n'avez que du chagrin à prétendre? Ne méritez-vous pas que Dieu vous punisse avec bien de la rigueur, puisque vous aimez mieux être malheureux que de lui obéir, et que vous quittez la satisfaction dont vous jouiriez à son service, purement pour souffrir dans le parti de ses ennemis?

Le Sage dit aussi que l'œil de l'envieux est méchant, et qu'il méprise son âme (317). C'est être en effet bien méchant, que d'aimer le mal sans aucune prétention, que de

(314) Pectori suo admovere carnifices cogit, et sensibus suis adhibere tortores, permanens jugiter malum, et sine fine peccatum. (S. Cypr., *De zelo invid.*)

(315) Venenum eorum qui eo laborant. (Orat. 27.)

(316) Calamitas sine remedio, odisse felicem. (*Loc. cit.*)

(317) *Nequam est oculus invidi...., et despiciens animam.* (*Eccli.*, XIV, 8.)

s'y engager sans en pouvoir rien attendre que du déplaisir. C'est sans doute traiter son âme avec bien du mépris, que de la vendre, non pas pour peu de chose, comme tous les pécheurs, non pas pour rien, comme les blasphémateurs, mais pour du chagrin, mais pour des déplaisirs qui tuent les corps comme les âmes, et qui ne méritent pas moins la haine des hommes que l'horreur de Dieu. Et c'est ma seconde raison.

IIe Raison. *L'envie mérite la haine des hommes.* — Saint Grégoire de Nazianze dit que l'envie est le plus juste et le plus injuste des péchés : il est le plus juste, parce qu'il ne fait de la peine qu'au criminel; il est le plus injuste, parce qu'il en veut à tout ce qui est au-dessus du coupable, et que, s'il avait autant de pouvoir que de malice, il ne souffrirait rien qui ne fût au-dessous de lui (318). C'est en ceci que ce crime est des plus odieux. C'est la raison pour laquelle le Sage a dit que l'envie du diable est cause que la mort est entrée dans le monde, et que ce méchant est imité par ceux de son parti (319).

Le Sage ne veut pas dire seulement que les partisans du démon imitent sa révolte, ou que les envieux sont ses imitateurs, parce qu'ils sont envieux comme lui; il pourrait dire la même chose des superbes et des menteurs, parce que le démon est l'orgueil et l'imposture même. Le Sage nous veut apprendre que les envieux sont des homicides comme le démon, non pas que les envieux concourent à la mort de tous les hommes, comme lui, non pas qu'ils se servent toujours du fer ou du poison, ni qu'ils fassent toujours mourir ceux de qui les avantages leur causent du chagrin, ou qu'ils en aient même un dessein évident et formel; mais parce qu'ils en ont du moins une volonté secrète, et qu'ils voudraient qu'il n'y eût qu'eux d'estimés dans le monde. Saint Paul joint d'ordinaire l'homicide à l'envie (820), pour nous représenter que ces vices ne se quittent point, et qu'une envie formée et obstinée est accompagnée d'ordinaire par l'homicide ou achevé ou commencé.

La raison de ceci est qu'il n'y a personne qui ne souhaite la fin de ce qui l'incommode. La pauvreté vous afflige, vous voudriez sans doute en être soulagé; les maladies vous font languir, vous désirez infailliblement d'en être délivré; vous n'avez pas moins de passion de voir la fin d'une prison, d'un déshonneur, d'un danger; et si nous pouvions faire en sorte que toutes ces choses ne fussent pas, ou qu'elles cessassent d'être, nous nous exempterions dans l'instant même de toutes les peines qu'elles nous causent, et nous finirions nos chagrins en nous défaisant de tous les sujets qui nous les font souffrir.

Tout ce qui est plus estimé que vous dans le monde vous cause du déplaisir; ceux qui ont plus de bien, plus d'esprit, plus de capacité, plus d'amis, plus de réputation que vous, sont autant de sujets de chagrin pour vous; vous endurez vous seul autant de peines, que tous ceux que vous savez avoir quelque avantage sur vous, en reçoivent de plaisir. Il ne faut pas douter que vous ne voulussiez être déchargé de ces fardeaux, soulagé de ces personnes importunes qui troublent votre repos, et qui ne vous permettent aucun plaisir.

C'est la seule volonté des envieux qui les rend coupables de ces homicides : plusieurs de ces coupables en sont venus jusqu'à des homicides effectifs, et ce ne fut que par une extrême adresse que Ruben sauva Joseph de l'épée de ses frères. A quelle extrémité l'envie ne peut-elle pas transporter ceux qui s'abandonnent à elle? Ces frères ne se souviennent ni de leur sainte éducation, ni de l'innocence de ce jeune homme, ni de l'amour, ni de l'âge et des ordres de leur père; ils ne considèrent pas que c'est leur sang, que c'est le sang de ce vieillard qu'ils sont prêts de répandre; que les plaies de ce fils feront mourir et le fils et le père, et que n'en prétendant ôter qu'un seul du monde, ils donneront la mort à deux, et qu'un d'eux leur a donné la vie. Ruben a bien de la peine à leur persuader de changer le genre de sa mort, et de consentir qu'il soit descendu et laissé mourir de faim dans une citerne sèche et abandonnée. Il l'en eût retiré, il lui eût sauvé la vie après leur départ, s'ils ne l'avaient vendu à des marchands qui passèrent peu après; et leur père pensa mourir de déplaisir, quand ils lui firent accroire que Joseph avait été dévoré par les bêtes sauvages, et tout le reste de la vie de ce vieillard ne fut qu'une longue suite de déplaisirs, jusqu'à ce qu'il revit son cher Joseph.

Les Pères remarquent plusieurs autres effets aussi cruels de cette furieuse passion dans l'Ecriture; mais il n'y en a point de plus surprenant que la mort de Jésus-Christ. N'est-ce pas une chose digne d'un étonnement extrême, comme saint Cyprien l'a remarqué, que les prédications, les vertus et les miracles de Jésus-Christ aient été les causes de sa mort? que ce qui devait lui attirer l'admiration, l'amour et le respect des Juifs lui ait suscité tant de haine et causé un si grand aveuglement dans l'esprit de ces perfides, qu'ils ne l'aient pas reconnu, et qu'ils n'aient voulu croire ni aux patriarches et aux prophètes qui les assuraient que c'était le Messie, ni à sa naissance et à ses œuvres miraculeuses, et entièrement conformes à ce que les patriarches et les prophètes avaient prédit? Ne fallait-il pas que leur passion fût plus que furieuse,

(318) Iniquissimus simul, et æquissimus : illud, quia omnibus infestus est; hoc, quia dominos suos exest et conficit. (Orat. 27.)

(319) *Invidia diaboli mors intravit in mundum; imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.* (*Sap.*, II, 24, 25.)

(320) *Plenosi invidia, homicidio.* (*Rom.*, I, 29.) — *Invidiæ, homicidia.* (*Galat.*, V, 31.)

pour les aveugler jusqu'au point de ne pas voir un soleil qu'ils avaient devant les yeux, et que toute la terre a reconnu, depuis même qu'il a cessé de se montrer aux hommes (321)?

Nous ne devons point être surpris que l'envie ait inspiré tant d'homicides, puisqu'elle n'a pas pardonné à l'Auteur de la vie, et qu'elle ne l'a regardé que pour se former des sujets de le faire mourir. Ne nous étonnons pas qu'un péché qui est cause que tous les hommes ont été condamnés à la mort, et qui a fait mourir Jésus-Christ, fasse si souvent perdre la vie.

Vous me direz que jusqu'ici vous n'avez tué ni voulu tuer personne, et que c'est vous condamner injustement d'un crime duquel vous ne vous croyez pas capable. Peut-être que, si vous rentriez dans vous-même, et que vous prissiez la peine de vous examiner avec la lumière et le soin que la chose mérite, vous vous trouveriez plus coupable que vous ne le jugez; peut-être que vous découvririez que vous avez souhaité plus d'une fois la mort de ceux de qui la prospérité et l'estime vous causent de la tristesse; que, bien que vous ayez fait votre possible pour vous cacher ce désir à vous-même, vous l'avez formé plus d'une fois; et qu'ainsi vous êtes du moins coupable de plusieurs homicides de volonté; coupable de ne vous pas défaire d'un vice qui vous peut porter, comme tant d'autres, jusqu'à des homicides réels et effectifs.

Quelque chose que vous disiez pour vous justifier, vous ne pouvez pas vous laver d'être coupable du moins en partie d'une espèce bien odieuse d'homicide. Il est certain, et vous ne pouvez pas nier que vous ne vous sentiez incommodé de tous ceux à qui vous portez de l'envie, et que vous désirez sans doute d'être soulagé de cette peine; non pas peut-être par la mort de ces personnes, les personnes ne vous chagrinent que par accident, et vous n'avez de la peine à voir et à souffrir ces hommes, que parce qu'ils sont plus riches, plus habiles, plus grands, plus estimés que vous. Vous ne désirez pas absolument qu'ils perdent la vie, Dieu en soit béni, il n'y a qu'un trop grand nombre de vos semblables qui souhaitent que ce mal arrive à ceux desquels ils ne peuvent souffrir les avantages; il n'y a qu'un trop grand nombre de ceux qui se rendent les auteurs de ce mal : mais vous désirez du moins qu'ils perdent le bien, la capacité, les charges, l'estime; tous les autres avantages de qui vous vous faites un déplaisir.

Vous ne voulez pas qu'ils cessent d'être, mais vous voudriez bien qu'ils ne fussent pas ce qu'ils sont; vous ne désirez pas qu'ils ne soient plus, mais vous désireriez qu'ils ne fussent plus ni riches, ni habiles, ni estimés. Dites-moi, je vous supplie, si ces désirs ne sont pas des espèces d'homicides, si ce n'est pas souhaiter qu'ils soient privés de la plus agréable partie de ce qu'ils sont; si plusieurs même n'aimeraient pas autant, ou mieux mourir, que de perdre leur bien, leurs emplois, leur estime; si ce n'est pas désirer qu'ils soient dépouillés de ce qu'ils considèrent plus que leur vie?

Je ne veux pas vous conduire jusqu'aux extrémités de ce péché, je ne veux point vous représenter ce que les familles, les communautés et les pauvres endureraient, ce que l'Etat, l'Eglise et le monde souffriraient, si vos cruels désirs, si les désirs de vos semblables étaient exécutés, si Dieu ne laissait que des envieux sur la terre, et combien il se ferait de tort à lui-même s'il accomplissait ces furieux désirs.

Mais vous ne pouvez pas désavouer que ces désirs ne vous rendent digne de la haine de ceux que vous voudriez voir privés de tous ces avantages, de la haine de ceux qui reçoivent du bien de tous ces avantages, de l'horreur de Dieu, qui est honoré par tous ces avantages, de l'horreur de vous-même, qui vous faites des supplices de tous ces avantages. C'est l'apôtre saint Paul qui vous juge digne de cette haine. C'est une haine de malignité et d'envie, ils sont dignes d'être haïs, comme ils se haïssent eux-mêmes (322). Et si vous vous considériez avec le dégagement et l'attention que vous devriez, vous vous jugeriez digne d'être abhorré du ciel et de la terre; vous rougiriez de reconnaître une malignité si étendue, vous vous haïriez vous-même comme l'ennemi de votre repos et comme l'auteur de votre peine, et vous travailleriez à vous défaire d'un vice qui est votre bourreau et qui n'est pas moins contraire à votre repos et à votre salut, qu'à tout ce qui excelle dans le monde : c'est ma dernière raison.

IIIe Raison. *L'envie est la perte indubitable de l'envieux.* — Les mouvements de l'envie peuvent être si légers, si prompts, si peu considérables qu'ils ne passeront pas les bornes du péché véniel, qu'ils ne seront pas même des péchés, si la volonté leur résiste, si elle fait ce qu'elle doit, et ce que je vous expliquerai pour les combattre et pour les vaincre. Mais si nous les laissons agir, si nous leur donnons le loisir de croître et de se fortifier, ces vents qui semblaient nous flatter dans les commencements, s'irriteront, ils exciteront des tempêtes effroyables, les naufrages sont indubitables, et il n'y a plus de port, plus de salut à espérer que par la pénitence et par le changement.

C'est saint Cyprien qui en parle en ces termes, d'où il conclut que l'envie est plus pernicieuse aux coupables qu'à ceux de qui elle ne peut voir les avantages sans déplaisir (323).

(321) Zelo excæcante decepti sunt, nec ad divina noscenda oculos aperire potuerunt. Christo malunt invidere, quam credere. (S. Cypr., *De zelo et invidia*.)

(322) *In malitia et invidia agentes, odibiles et odientes.* (Tit., III, 3.)

(323) Dum flatu mollione blanditur, fidei ruinas, ac vitæ molitur.

Un envieux ne peut pas toujours faire tout le mal qu'il désire, une partie de sa peine est qu'il ne peut pas abattre tout ce qui est plus élevé que lui, aplanir toutes les hauteurs qui lui donnent de l'ombrage, se soulager de tout ce qui l'incommode. Mais quand il aurait ôté les biens, la science, l'honneur à tous ceux de qui les avantages lui sont insupportables, quand il leur aurait fait perdre la vie, il leur aurait causé moins de mal qu'il n'en reçoit lui-même de son péché : la grâce qu'il perd par son péché, tous les droits des enfants de Dieu desquels il se dépouille par son péché, sont sans comparaison plus estimables, comme ils sont plus précieux que les avantages de la fortune et de la nature ; et par conséquent tout ce qu'il procure de mal, n'est pas égal à celui qu'il se prépare à lui-même. Quand il leur ferait perdre la grâce et les vertus, il y perdrait plus qu'eux, et Dieu le punirait pour son propre péché et pour tous les péchés qu'il ferait commettre (324).

Saint Thomas ne met pas seulement ce péché au nombre des péchés capitaux après saint Grégoire et saint Cyprien, c'est-à-dire au nombre des péchés qui en produisent d'autres, comme je l'expliquerai dans la dernière partie de ce discours ; mais il déclare que l'envie achevée, que l'envie formée est un péché mortel, et il le prouve par l'autorité de Job, qui dit que l'envie tue ceux qui s'en rendent coupables.

Job traite l'envieux de petit esprit, parce que c'est un des vices des esprits bas; il dit que l'envie tue ces petits esprits (325), non-seulement parce que c'est une façon ordinaire de parler, et que quand quelque chose nous incommode nous disons qu'elle nous tue : mais parce qu'en effet l'envie tue quelquefois le corps et toujours l'âme; qu'elle tue souvent le corps, parce que le chagrin continuel ronge le cœur, qu'il l'abat, qu'il l'affaiblit, qu'il l'empêche d'agir avec la vigueur nécessaire pour conserver la vie : elle tue l'âme indubitablement, parce que la charité, qui est la vie de l'âme, est incompatible avec l'envie (326).

Ceci ne doit pas s'entendre simplement parce que l'envie éteint la charité, ou suppose qu'elle est éteinte; mais aussi parce que l'envie produit la haine, et que non-seulement elle nous empêche d'aimer le prochain, ou suppose que nous ne l'aimons pas, mais qu'elle nous inspire de le haïr.

Si vous aimiez votre prochain, vous auriez de la joie de ce qu'il amasse du bien, de ce qu'il a de l'esprit et de la capacité, de ce qu'il est recherché et considéré par les personnes de qualité, de ce que tout le monde en témoigne de l'estime. Vous savez bien que vous regardez comme votre bien et comme votre gloire les avantages et la réputation de ceux que vous aimez, et que vous en recevez presque autant de satisfaction que si tout était à vous. D'où vient donc qu'au contraire la prospérité et l'honneur d'un homme vous affligent? Vous voyez bien que vous ne vous en attristez que parce que vous ne l'aimez point; et vous n'ignorez pas que saint Jean nous assure que *celui qui n'aime point demeure dans la mort* (327), c'est-à-dire, que son âme demeure morte, parce qu'elle a perdu la charité qui est sa vie.

C'est assez pour rendre un homme digne de la mort éternelle; mais l'envie ne combat pas la charité en ce seul article, elle inspire de plus une haine formelle contre ceux de qui nous ne pouvons pas supporter les avantages, parce que, s'il ne tenait qu'à l'envieux, il les priverait de tous les biens qui lui causent de la peine à leur insu et contre leur dessein, et qu'il ne travaille que trop souvent pour les détruire.

Si l'envie va jusqu'à l'affliger de ce que le prochain excelle en vertu, de ce qu'il est en réputation de sainteté dans sa compagnie et dans le monde, c'est la dernière extrémité de la haine, supposé que l'envieux souhaitât que le prochain fût entièrement dépouillé de ses vertus; et c'est dans ce point que l'envieux serait opposé à la charité dans la nature même et dans toute l'étendue de cette vertu, parce que non-seulement il souhaiterait que le prochain fût privé des biens qui sont les moins considérables, c'est-à-dire des richesses, des emplois, de l'honneur; ce qui est contraire au second devoir de la charité; mais qu'il désirerait de plus qu'il fût privé de la grâce et des vertus, et par conséquent de la récompense éternelle que Dieu leura promise; ce qui est formellement contraire au devoir essentiel et à la nature même de la charité, puisque la charité que Dieu nous oblige d'avoir pour le prochain consiste en premier lieu à vouloir qu'il soit sauvé et que la bonté divine lui en accorde les moyens, et qu'il y corresponde ; que cette vertu consiste en second lieu à vouloir que le prochain reçoive ou conserve les autres biens autant qu'ils peuvent servir à son salut.

Les païens mêmes ont reconnu que ces chagrins ne peuvent procéder que d'un fonds de corruption, et que, comme la prospérité des méchants déplaît aux bons, il n'y a que les méchants qui puissent s'affliger du bonheur des personnes vertueuses (328).

Conclusion de ce point. — Si quelqu'un voulait vous assujettir à des peines desquelles vous ne pussiez espérer aucun profit, vous vous en excuseriez; et quand la

(324) Insidiosus, perniciosus, infestus iis quos odisti, nullius magis quam tuæ salutis inimicus es. (S. Cypr., *ibid.*)

(325) *Parvulum occidit invidia.* (*Job*, V, 2.)

(326) Secundum rationem objecti contrariatur charitati. (2 2, q. 36, art. 3.)

(327) *Qui non diligit manet in morte.* (I *Joan.*, III, 14.)

(328) Quid bonis viris molestum? Malorum felicitas? Quid malis? Bonorum felicitas? (S. Anton., *in Melissa*, sect. 70. — Ref. de Socrate.)

personne même aurait du pouvoir sur vous, vous chercheriez toutes les raisons possibles pour ne vous point engager; si vous étiez contraint de céder à l'autorité, ce ne serait qu'avec d'extrêmes chagrins et vous vous en plaindriez à tous vos amis, comme d'une violence insupportable. Quoique même on vous paye pour les services que vous rendez, vous vous plaignez sans cesse que vos gages et vos appointements ne sont pas comparables à vos travaux; que le monde veut tout pour rien; et il n'y a personne à qui la récompense ne paraisse moindre que la peine.

Vous n'avez rien à prétendre de l'envie, qu'un pur chagrin; vous n'en avez point de profit à espérer; vous n'en pouvez attendre aucune gloire; vous n'osez au contraire découvrir un péché qui vous couvrirait de confusion et qui vous rend digne de l'horreur du ciel et de la terre, comme il a lui-même de l'horreur de tout ce qui excelle sur la terre, et de ce qui paraît le plus favorisé du ciel.

Je ne puis comprendre qu'il faille vous exhorter à vous défaire de ce déplaisir et à vous soulager de cette peine criminelle. Il ne faut point vous solliciter à vous retirer de la misère, il ne faut point vous exhorter à recouvrer votre santé, votre liberté, votre réputation, le mal vous presse assez sans qu'il y faille ajouter les paroles. Vous sentez les peines de l'envie; vous éprouvez toute la violence d'un chagrin si honteux; vous vous apercevez qu'il trouble tous vos plaisirs, qu'il interrompt votre repos, qu'il abat votre esprit, qu'il consume vos forces; un mal si évident et si sensible ne doit pas être moins persuasif que tous les autres, il ne doit pas vous inspirer une volonté moins prompte de vous en soulager; mais toute la peine que vous en ressentez n'est rien en comparaison de celles que vous en devez craindre, les déplaisirs qu'il vous produira sont plus cruels que tous ceux qu'il vous fait endurer, et vous ne devez point douter que Dieu n'ait une indignation singulière contre ceux qui servent son ennemi, sans en pouvoir rien prétendre que du déplaisir. Les autres afflictions que nous souffrons contribueront à notre salut si nous les endurons avec la soumission et la patience que Dieu désire. L'envie est un déplaisir fécond, un déplaisir d'où procèdent des peines éternelles, un déplaisir que Dieu nous défend de souffrir, n'attendons pas que ce déplaisir tue et nos corps et nos âmes, haïssons le plus inutile, le plus odieux, le plus funeste des déplaisirs, du moins avec la même aversion que nous avons des déplaisirs qui contribuent souvent à nous sauver. Soulageons-nous d'un déplaisir si contraire à Dieu, au prochain, à nous-mêmes, avec toute la promptitude avec laquelle nous voudrions être délivrés des afflictions qui ne déplaisent point à Dieu, qui ne blessent point le prochain et qui peuvent servir à nous sauver. Apprenons à vaincre les suggestions d'un ennemi si redoutable.

DEUXIÈME POINT.

Comment il faut vaincre les mouvements de l'envie.

Il n'y a point d'homme qui ne puisse être attaqué intérieurement par les mouvements de l'envie, qui ne puisse sentir quelque peine de ce que les autres sont en possession d'une gloire qu'il pouvait prétendre lui-même, et qui ne souffre quelque chagrin de voir entre les mains d'un autre ce qu'il pouvait espérer, et quelquefois avec plus d'apparence de justice.

Si nous consentons à ces mouvements, nous nous rendons coupables du péché d'envie; nous ne sommes pas moins désagréables à Dieu qu'ennemis de nous-mêmes; et c'est ce qui nous oblige de les combattre avec tout ce que nous pourrons de résolution et de courage; nous devons, pour ce sujet, souvent considérer les circonstances des biens qui excitent ces mouvements, nous représenter souvent que la divine Providence distribue tous ces biens, et enfin les avantages que nous avons dans ce partage.

Ier Considération. *Des biens mêmes : leur mélange.* — Quelque considérables que soient les biens qui nous causent de l'envie, ils sont mêlés avec plusieurs maux; ils sont sujets à plusieurs charges, et ils ne satisfont jamais parfaitement ceux qui les possèdent.

Un homme a de grands biens, il n'a pas toujours de la santé; il a des biens et de la santé, il n'a pas de naissance, il n'a pas d'esprit, il n'a pas de capacité, il n'a pas de courage, il n'a pas d'amis, il n'a pas de bonheur. Un homme est en possession, si vous voulez, de toutes ces choses; il se persécute lui-même par la crainte de les perdre, ou par la nécessité de les quitter; aucune de ces choses ne le chagrine; il souffre de la part d'une femme, de la part des enfants, de la part des amis. Les défiances, les rapports ne causent quelquefois pas moins de peine que la vérité; la vérité se fait quelquefois connaître malgré nous; elle nous apprend ce que nous serions bien aises d'ignorer, et ce que nous ne pouvons savoir qu'avec des déplaisirs extrêmes. L'appréhension que nous avons de nos ennemis nous fait quelquefois plus de peine qu'ils n'ont dessein de nous en faire eux-mêmes; les soupçons, les inquiétudes, les précautions nous apportent plus de chagrin que la fortune ne nous donne de plaisir.

On fait dire à un philosophe qu'il ne faut pas s'affliger des avantages du prochain, parce que les bons sont dignes du bonheur qu'ils possèdent, et que les méchants sont malheureux de quelque prospérité qu'ils jouissent. Qu'un homme soit vertueux, qu'il soit méchant, nous trouverons toujours du moins autant de sujets de pitié que d'envie dans sa personne; et quoique ceux qui pratiquent la vertu soient le moins à plaindre, parce que la grâce les fortifie et

qu'elle les console, qu'ils ne manquent pas même de satisfaction dans leurs déplaisirs, que ce qu'ils en attendent de récompense en diminue la peine; la pauvreté, les maladies, l'inimitié ne les épargnent pas plus que les autres; la Providence les exerce d'ordinaire par des afflictions particulières, parce qu'elle ne veut pas que leur patience demeure inutile, qu'elle soit privée de la gloire et des récompenses qu'elle peut acquérir, ni que les hommes perdent des exemples si nécessaires à leur faiblesse. La vie de l'homme a ses jours et ses nuits, ses beaux et ses vilains jours comme l'air; ses calmes et ses orages comme la mer; son abondance et sa stérilité comme la terre; il n'y a point d'état ici-bas que nous devions considérer comme un bonheur, puisqu'il n'y en a point auquel il ne manque beaucoup de biens, ni qui soit exempt de beaucoup de maux; la vie n'est en effet qu'un mélange et de bien et de mal; et ceux que vous estimez les plus heureux vous avoueraient que le mal l'emporte sur le bien, s'ils voulaient vous ouvrir leur cœur et vous faire confidence de tout ce qui s'y passe (329).

C'est sur ce principe et sur ces expériences que saint Ambroise nous assure que nous ne devons pas espérer de véritable joie sur la terre, parce que la terre n'est pas le lieu de notre bonheur, mais seulement le lieu où nous devons travailler pour l'acquérir (330).

Les joies du monde en effet ne sont que des apparences de plaisir en comparaison des délices du ciel : ce ne sont que des joies en peinture qui paraissent, et qui ne sont pas des joies et qui n'en méritent pas le nom. Mais ce n'est pas toute la pensée de saint Ambroise, il nous veut de plus apprendre qu'il y a tant de chagrin mêlé dans ce que le monde estime le plus charmant, que le contentement qu'on en reçoit ne mérite pas le nom de joie.

Charges de ces biens. — Les charges inséparables de tous ces avantages sont aussi des raisons qui nous obligent d'en avoir plus de crainte que d'envie, et d'avoir même quelque espèce de complaisance de n'être pas en danger d'être accablés par ce fardeau.

Ce n'est pas sans peine qu'un homme amasse et conserve du bien; et soit qu'il s'applique aux arts, au trafic ou aux affaires, ce n'est qu'avec beaucoup de travail, de soins et de ménage, qu'il épargne quelque chose : la difficulté d'être payé, les frais et les pertes, le grand nombre de ceux qui s'occupent aux mêmes choses, sont cause qu'il est très-difficile de s'enrichir; les peines de placer son bien, de recevoir son revenu, de se défendre contre les prétentions et les violences de l'avarice, succèdent aux peines qu'on a souffertes en l'acquérant; la nécessité des dépenses est une nouvelle misère; et plusieurs de ceux qui ont éprouvé l'une et l'autre fortune ont jugé que la pauvreté n'était pas beaucoup plus difficile à supporter que les richesses.

Les sciences ne coûtent pas moins de travail aux plus habiles : les veilles, la solitude, l'application, consument les corps comme elles fatiguent les esprits : la lumière use le flambeau, les peines de chercher, d'apprendre, de retenir, causent plus de chagrin qu'elles ne donnent de satisfaction, et quelque gloire qu'on se promette des actions publiques, les travaux et les inquiétudes qui les précèdent n'égalent point la satisfaction qu'on en attend. Saint Augustin estimait un pauvre plus heureux que lui, parce que celui que tout le monde jugeait si misérable n'était pas obligé de parler en public comme lui en présence du prince, et ce grand homme croyait que la gloire de l'éloquence ne méritait pas la peine qu'on se donne pour l'acquérir.

Ce n'est pas sans raison que les affaires, que les emplois de la judicature, de la milice et du gouvernement sont appelés des charges : les dépenses, les dangers, les appréhensions, les soins, les jalousies, les inimitiés, les dépendances, les faiblesses, les inconstances persécutent ceux que le monde estime les plus heureux ; ils ne croient pas eux-mêmes tout ce qu'ils entendent dire de leur bonheur; ce qu'ils sentent dans eux-mêmes leur fait connaître que le monde se trompe; l'expérience les désabuse de ce qu'ils s'étaient imaginé de l'état où ils sont; et comme il s'est trouvé des sectes entières de philosophes qui se sont défaits de leurs biens, ainsi que d'un fardeau de qui le poids leur semblait insupportable, comme il s'est trouvé des villes entières qui n'ont point voulu recevoir les sciences, parce qu'elles les estimaient contraires à des occupations plus utiles au public ; plusieurs magistrats et plusieurs grands princes se sont plaints d'être accablés de leur grandeur, d'être si attachés à l'État qu'ils ne pouvaient jamais revenir à eux-mêmes. Quelques-uns des plus fameux se sont soulagés d'un fardeau qu'ils ne pouvaient plus se résoudre de porter; et quelque estime que les hommes fassent du gouvernement, quelque passion qu'ils aient de commander, la charge en a paru à plusieurs plus grande que la douceur, et ils en ont cru la satisfaction moindre que la peine.

Saint Grégoire de Nazianze se consolait de la mort de son frère Cæsarius, en partie pour ces raisons. Mon frère Cæsarius n'amassera plus de bien; il ne craindra plus aussi l'envie; mon frère ne débitera plus les sentiments des philosophes; il ne travaillera plus aussi pour se défendre de leurs subtilités. Mon frère n'a plus de commandement à espérer; il n'a plus aussi d'auto-

(329) Boni digni ut fruantur bonis, flagitiosi in quavis prosperitate sunt infelices. (Stob., sect. 36, ex Apollonio.)

(330) Nemo se credat aliquod verum gaudium in hoc sæculo possidere. Beatitudinem hic præparare potest, possidere non potest. (Serm. 71.)

rité à craindre. Ce Père poursuit avec autant de solidité que d'éloquence, et il nous confirme qu'il n'y a aucun bien sur la terre qui n'ait sa charge, et duquel on ne doive considérer la privation plutôt comme un soulagement que comme une perte (331). Mais si l'on considère les biens du monde par rapport à la conscience, les charges attachées à ces biens nous fournissent un plus juste sujet de les craindre et d'avoir de la compassion pour ceux qui les possèdent. Vous savez que Notre-Seigneur nous assure qu'il est très-difficile que les riches entrent au royaume de Dieu, et qu'il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille (332).

Saint Ambroise remarque que ces paroles sont d'un grand poids, et que Notre-Seigneur ne pouvait exprimer avec plus de force que le riche ne doit point se glorifier de ses richesses, qu'en déclarant qu'un riche qui a de la pitié pour les pauvres est une chose aussi contraire à la nature que le passage d'un chameau par le trou d'une aiguille (333).

Mais ce n'est pas la seule charge attachée aux richesses, et il y a tant de circonstances à observer pour les désirer, pour les acquérir, pour s'en servir saintement, que, quand Notre-Seigneur ne nous aurait pas appris qu'il est très-difficile que les riches entrent dans le ciel, la chose même nous le ferait connaître.

La science n'est pas exempte de ces charges : l'erreur, l'orgueil, l'obstination sont autant d'ennemis contre qui les savants sont obligés de se défendre; ils sont responsables à Dieu de l'usage et de l'abus de leur savoir; ils sont coupables s'ils ne s'en servent pas, ou s'ils s'en servent mal.

Le serviteur qui connaît la volonté de son maître, et qui ne la fait pas, sera battu rudement (334). Les savants doivent aussi s'abstenir de la recherche des choses vaines et dangereuses; ils doivent s'appliquer en particulier et avec exactitude à toutes celles qui concernent leur état, et se détacher de l'étude quand Dieu les appelle à d'autres choses. Tout le monde ne reconnaît pas le poids que des philosophes modernes attribuent à la lumière; mais les charges spirituelles de la science ne sont pas moins indubitables que pesantes.

Les honneurs, les grandeurs, les puissances ne sont pas dispensés de ces charges; les magistrats, les princes, les prélats, les souverains pontifes doivent obéir à Dieu, comme les hommes leur doivent être soumis; ils ne dépendent pas moins que leurs sujets de l'autorité infinie de Dieu; il leur demandera compte des biens, de la vie, du salut des peuples qu'il a confiés à leur conduite, et chacun d'eux en répondra selon son état et ses obligations. Non-seulement ils ne doivent pas mal user de leur pouvoir, mais ils doivent s'en bien servir; et s'ils ne font pas plus de bien que les particuliers, ils seront punis avec d'autant plus de rigueur qu'ils avaient plus de pouvoir que les particuliers, que Dieu ne voulait pas que ce pouvoir demeurât inutile, et qu'il ne le leur avait donné qu'afin qu'ils fissent plus de bien.

Leur arrêt est prononcé s'ils y manquent: *Les personnes puissantes souffriront puissamment* (335). C'est-à-dire que les châtiments qui leur sont préparés, s'ils n'usent de leur pouvoir comme Dieu le désire, surpasseront autant ceux des personnes de médiocre ou de basse condition, que le pouvoir des grands est élevé au-dessus de celui du peuple; et que leurs fautes ayant plus d'étendue, et étant plus visibles, seront punies avec plus de sévérité. C'est le grand saint Grégoire qui les en avertit (336).

Ils ne peuvent nous contenter. — Quand les biens qui excitent notre envie ne seraient pas accompagnés de tant de maux, ni sujets à tant de charges, ils ne pourraient pas entièrement contenter le cœur de l'homme; il n'y a point de richesses, point de sciences, point de grandeurs, qui ne paraissent petites à celui qui les possède; ce qui leur semblait grand dans l'éloignement, se diminue dans leur estime à mesure qu'il approche, ils n'en font plus d'état quand ils le tiennent, quand ils le voient de près, comme les astres paraissent souvent plus grands quand ils se lèvent, quoiqu'ils soient plus éloignés de nous, et semblent diminuer, et ne paraissent en effet pas si grands quand ils approchent, parce que nous ne les voyons plus au travers des vapeurs qui faisaient l'effet des microscopes, ou de ces verres qui nous font voir les objets plus grands qu'ils ne sont.

Le cœur qui ne se sent pas plein comme il se le promettait, désire d'autres choses; nous nous imaginons que de nouvelles acquisitions, que d'autres plaisirs, que des charges plus considérables le contenteront entièrement, il ne se trouve pas moins vide après avoir obtenu tout ce qu'il prétendait, et toute la vie n'est qu'un mélange d'erreur

(331) Non opes cumulabit, at nec invidiam metuit. Non Stoicorum, et Academicorum placitis se vindicabit? At quanam parte illorum argutias dissolvat, non laborabit. Non imperabit Cæsarius, at nec sub alterius imperio erit. (*Orat. in obitu Cæs.*)

(332) *Quam difficile qui pecunias habent, in regnum Dei intrabunt. Facilius est enim camelum per foramen acus transire.* (*Luc.*, XVIII, 24, 25.)

(333) Magna vis, magnum pondus in verbis. Quibus enim verbis vehementius exprimeret non debere se jactare divitem in divitiis suis, quam talibus quibus definitur contra naturam dives esse misericors? (Lib. VIII.)

(334) *Servus qui cognovit voluntatem domini sui, et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit multis.* (*Luc.*, XII, 47.)

(335) *Potentes potenter tormenta patientur. Qui didicerint ista, invenient quid respondeant.* (*Sap.*, VI, 7, 11.)

(336) Auget reatum culpæ sequentis præconium gloriæ præcedentis, tanto majoris est criminis, quanto majoris potuit esse virtutis. (*Moral.* lib. XXIII, cap. 20.)

et d'avidité, l'esprit se trompe, le cœur désire, et comme il est plus étendu que toutes les choses de la terre, il n'en peut jamais être rempli.

C'est pour ce sujet que le Sage compare le cœur de l'homme à l'enfer : *L'enfer et la perdition ne sont jamais remplis, les yeux des hommes ne sont pas moins insatiables* (337). On peut expliquer ce passage à la lettre, et dire que, comme il n'y aura jamais tant de monde en enfer, qu'il n'y reste de la place pour ceux qui mériteront d'être relégués dans ce lieu effroyable, un homme ne peut jamais posséder tant de choses, qu'elles puissent entièrement contenter ses désirs, et qu'il ne demeure dans son cœur un vide que tout le monde ne pourrait pas remplir, parce que le cœur de l'homme, étant capable de posséder un bien infini, ne peut être pleinement satisfait d'aucune autre chose.

Il est certain aussi que l'homme offense Dieu en cherchant dans les créatures une satisfaction qu'il n'y peut pas trouver ; il est certain que ces désirs insatiables dérobent à Dieu un cœur qu'il veut posséder sans partage, et que Dieu punira l'homme par un supplice qui aura du rapport avec sa faute. L'homme a désiré de se satisfaire par la recherche des créatures, et en trahissant la fidélité qu'il devait au Créateur, l'homme sera puni par des désirs qui auront quelque chose de semblable. Il désirera éternellement de posséder Dieu et d'être rempli par ce bien infini, qui est le seul capable de contenter parfaitement nos cœurs : ces désirs seront les plus cruels supplices des damnés, ils désireront éternellement de jouir de Dieu, mais ils ne pourront ni se défaire de ce désir, ni espérer que Dieu le satisfasse. Ils sentiront toute l'ardeur et toutes les peines de ce désir, ils désespéreront éternellement de le voir accompli. Et on peut expliquer en ce sens le passage que je viens de citer, parce que la principale peine de l'enfer sera semblable au péché qui la mérite, et que Dieu punira des désirs injustes et insatiables, par des désirs justes à la vérité, mais trop lents, mais qui ne seront jamais contents, et qui seront la plus cruelle partie du supplice des coupables.

C'est en partie par le mélange, par les charges et par le dégoût de ces biens que Dieu nous fait connaître qu'il nous a créés pour quelque chose de meilleur, et qu'ils ne peuvent pas être notre dernière fin, puisque nous ne pouvons pas y trouver le repos, duquel toutes les choses naturelles jouissent dans leur centre, et que ce Père est trop bon pour avoir créé l'homme avec une impossibilité formelle d'être entièrement content, et pour ne pas réserver en lui-même à ses enfants obéissants ce que toutes les créatures ne sont pas capables de fournir aux rebelles.

C'est aussi en partie par la considération de ces biens que vous devez résister aux mouvements de l'envie. Une personne de qualité et d'un rare esprit, après avoir entendu des médecins raisonner en présence d'un prince sur les choses les plus propres pour rendre la vue meilleure, ajouta que, selon son sentiment, il n'y avait rien de si souverain pour ce sujet que l'envie, et après avoir laissé rire la compagnie, il leur demanda si l'envie ne faisait pas paraître toutes les choses plus grandes qu'elles ne sont, et si cette apparence ne servait pas à faire voir les choses avec plus de facilité ? Il cita deux vers d'Ovide, qui dit que la moisson nous paraît toujours plus abondante dans les champs qui ne nous appartiennent pas, et que nous croyons que les troupeaux de nos voisins rendent toujours plus de lait que les nôtres (338).

Cette pensée n'est pas si admirable que l'auteur que je cite se l'imagine, et c'est en effet une imperfection à l'œil de voir un objet plus grand qu'il n'est. Nous avons été instruits dans une meilleure école, nous avons appris du Maître des plus savants ; Jésus-Christ nous a enseigné que l'envie gâte la vue, et il demande à l'ouvrier envieux : *Mon ami, votre œil est-il mauvais, parce que je suis bon* (339) ?

Cet œil est mauvais en deux manières : il est mauvais, premièrement, parce qu'il voit les choses de la terre plus grandes qu'elles ne sont ; il est mauvais, en second lieu, parce que les choses du ciel lui paraissent petites. Il est certain que si l'envieux les considérait avec l'attention qu'elles méritent, et s'il en jugeait sainement, il ne s'affligerait pas de ce que les autres sont plus riches, plus savants, plus grands, plus estimés que lui, parce que toutes les choses du monde lui sembleraient indignes d'être estimées en comparaison des biens infinis que Dieu promet aux fidèles. C'est par cette raison que saint Grégoire nous apprend que l'amour parfait des choses éternelles est la mort indubitable de l'envie (340) ; parce que nous ne pouvons aimer les biens de l'éternité sans les considérer, et que nous ne pouvons les considérer sans perdre l'estime que nous avions des biens du temps, et sans nous guérir de la peine que nous sentions de voir que les autres en possèdent plus que nous.

Il faut de plus nous représenter que Dieu a fait présent au prochain de tous les avantages qu'il a sur nous, que ce n'est point par hasard que nous sommes privés des mêmes choses, que ce n'est pas même seulement parce que Dieu n'a pas eu la vo-

(337) *Infernus et perditio nunquam implentur : similiter et oculi hominum insatiabiles.* (*Prov.*, XXVII, 20.)

(338) Annon invidia majora et plenioria omnia videre facit ?

Fertilior seges est alienis semper in agris.
Vicinumque pecus grandius uber habet.
(*Apophth.* Lycosth., *De invidia.*)

(339) *An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* (*Matth.*, XX, 15.)

(340) Plena mors invidiæ, perfectus amor æternitatis. (Lib. V, cap. 3, *in Job*, V.)

lonté de nous les donner, mais parce qu'il a eu une volonté formelle de ne nous les pas donner, parce que sa providence et sa volonté ordonnent de toutes choses, et disposent par des actes formels de tout ce qui est et de tout ce qui n'est pas.

Notre-Seigneur se plaint aussi de l'envie et des murmures des ouvriers de l'Evangile, comme d'une injure qu'on lui fait à lui-même, et il répond à tous, en disant à un d'eux : *Mon ami, je ne vous fais point de tort. Ne vous êtes-vous pas accordé avec moi à un denier par jour? Emportez ce qui est à vous, et allez-vous-en; je veux donner à ce dernier autant qu'à vous. Ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux de ce qui est à moi? Et votre œil est-il mauvais, parce que je suis bon* (341)?

Je ne m'arrête point aux sens différents de cette parabole, parce qu'ils ne servent de rien à mon sujet. Je dis seulement que, soit que nous l'expliquions de l'envie que les Juifs avaient conçue contre les apôtres, et à cause de la vocation des païens à la foi, soit qu'elle s'entende des bienheureux, et qu'ils soient, comme le cardinal Cajétan le prétend en ce lieu, capables des mouvements de la raison inférieure qui ne se croit pas assez récompensée; ce qui est assez difficile à comprendre; il est certain que la parabole est tirée de l'envie, et que Notre-Seigneur se plaint de ce qu'elle offense sa justice, son autorité et sa bonté.

Saint Grégoire le Grand nous parle de l'envie comme d'un chef de rebelles, qui anime ses gens à murmurer contre Dieu. L'envie vous dit : En quoi êtes-vous moindre que tant d'autres? Pourquoi avez-vous moins de bien? Pourquoi n'êtes-vous pas élevé autant ou plus qu'eux? N'avez-vous pas autant d'esprit, de vertu et de service? Il vous semble que Dieu vous fait une grande injustice, qu'il vous a ravi tout ce qu'il ne vous donne pas, comme s'il était obligé de vous donner ce qu'il ne vous a pas promis, ou qu'il pût être engagé à quelque chose sans promesse (342).

L'autorité de Dieu n'est pas moins lésée en ceci que sa justice; et il demande avec raison s'il ne lui est pas permis de disposer comme il lui plaît de ce qui est à lui, n'ayant point de loi ni de supérieur qui puisse le lui défendre, comme le remarque le cardinal Cajétan; et quoique notre interprète ait omis ces trois derniers mots (343), on entend assez que tout appartient à Dieu, et qu'il peut en disposer avec une autorité absolue, surtout quand il n'a pas engagé sa parole, puisqu'il ne dépend de personne, et qu'il n'y a point de souverain au monde qui ne soit son sujet. Vous faites vous-même ce que vous voulez de votre bien, quand les lois divines et humaines ne vous le défendent pas, et il ne sera pas permis à Dieu de disposer de ce qui lui appartient, et son pouvoir infini serait borné dans ce qui regarde les hommes, et il cesserait d'être infini pour eux? Il a fait des astres plus grands et plus éclatants que les autres, des pierres plus précieuses, des fleurs plus agréables, des fruits plus doux, des animaux plus beaux, plus courageux et plus forts que les autres; il n'aurait pas la liberté de donner plus d'esprit, plus de bien, plus de savoir, plus d'honneur à un homme qu'à un autre? Il a distingué les anges avec la même autorité; il les a placés en des hiérarchies et en des ordres différents, aucun d'eux ne s'en plaint, aucun d'eux n'a droit de s'en plaindre, parce que Dieu est le maître de ses ouvrages, qu'il a un pouvoir absolu de faire du néant ce qui lui plaît, et que les plus vils ouvrages ont moins de raison de s'en plaindre, que les vases les plus méprisables n'ont de droit de murmurer du potier, qui de la même masse d'argile fait des vases destinés à des usages honnêtes ou honteux (344).

Les plaintes des hommes ne sont pas mieux fondées, quand Dieu ne leur donne pas les premiers avantages de la nature, de la fortune et de la grâce comme à d'autres; il est également maître de toutes choses, il peut les distribuer avec une égale autorité, et c'est blesser sa puissance divine que de trouver mauvais qu'elle se serve d'elle-même, et qu'elle agisse selon sa volonté.

Sa bonté est offensée en ceci comme sa justice et son autorité, parce que l'envieux veut du mal à ceux à qui Dieu veut du bien; et ce qui est le plus criminel, il leur veut du mal à cause que Dieu leur veut du bien.

Dieu fait du bien à celui de qui les avantages vous affligent, Dieu lui fait ce bien volontairement et librement; vous êtes fâché de ce que Dieu lui veut et lui fait du bien, votre volonté est contraire par conséquent à la volonté de Dieu, et il ne tient pas à vous que vous n'empêchiez ce secours et ces effets de la bonté divine.

Ce n'est même qu'à cause que Dieu veut et fait du bien à un homme que vous lui voulez du mal. Vous haïssez les mérites d'un homme, s'il est digne des avantages qu'il a reçus de Dieu; vous haïssez les bienfaits de Dieu, si vous ne jugez pas que cet homme en soit digne (345). Ces avantages vous devraient porter à l'aimer d'une affection particulière, parce que vous devez être persuadé que Dieu a un amour particulier pour cet homme, comme nous avons nous-mêmes plus d'amour pour ceux que nous obligeons le plus, et que nous jugeons qu'ils sont dignes, ou qu'ils se rendront dignes de nos bienfaits. Vous devez croire,

(341) *Amice, non facio tibi injuriam*, etc. (*Matth.*, XX, 13-15.)

(342) In quo illo, vel illo minor es? Cur ergo eis vel æqualis, vel superior non es? (S. Greg. Magn., *in Job*, XXXIX.)

(343) Deest *in rebus meis.*

(344) *Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit. Quid me fecisti sic?* Querela figmenti monstratur non fundata. (Cajet., c. 161.)

(345) Odisti in eo merita propria, vel divina beneficia. (S. Cyprian., *loc. cit.*)

comme vous en avertit saint Cyprien, que cet homme est plus agréable à Dieu (346), puisque vous savez que c'est la coutume des bienfaiteurs d'avoir une considération et un amour singulier pour ceux qu'ils ont le plus obligés; si vous aimiez Dieu, vous entreriez dans ses sentiments, et vous auriez plus d'amour pour ceux auxquels il en témoigne davantage; vous haïssez cet homme à cause des mêmes avantages (347). Une personne que vous aimeriez, ou qui vous serait du moins indifférente si Dieu lui faisait paraître moins d'amour, vous devient odieuse parce que Dieu lui donne des marques particulières de bienveillance. Vous vous en faites un sujet de vouloir du mal à ceux qu'il aime, et d'offenser sa justice, son autorité, sa bonté par vos murmures. Vous vous faites un tort notable, et vous perdez les grands avantages que Dieu vous présentait dans ce partage (348).

IIIe Considération. *Vos avantages.* — Vous devriez considérer les obligations que vous avez à Dieu; il pouvait vous laisser dans le néant, et il vous a créé; il pouvait vous créer avec aussi peu de santé et d'esprit que d'autres, il pouvait vous refuser tous les avantages de qui vous lui êtes redevable, vous n'aviez pas travaillé pour lui comme les ouvriers de l'Evangile, avant qu'il vous eût donné la vie, et il vous a gratifié d'un d'un si grand nombre de bienfaits, que plusieurs en ont peut-être de l'envie; qu'il y en a sans doute qui préféreraient votre condition à la leur, et quelques-uns l'ont préférée en effet, après avoir senti le poids de ce qui vous cause de l'envie. Vous devriez méditer quelquefois ces vérités, et vous reconnaîtriez l'injustice de vos plaintes.

Ce qui est beaucoup plus digne de consideration, c'est que vous lui êtes redevable de tous les avantages du prochain, puisqu'il ne tient qu'à vous d'en recueillir les principaux fruits, et que vous n'en pouvez être privé que par votre pure faute; ceux de qui les belles qualités et les prospérités vous incommodent sont mieux vêtus, mieux logés, mieux nourris, mieux servis, plus honorés que vous; ces fruits de leurs richesses, de leur esprit, de leur travail, sont peu de chose en comparaison du bonheur éternel qu'ils sont obligés d'acquérir par un saint usage de tous ces biens; il ne tient qu'à vous d'acquérir ce bonheur, et en partie par le moyen de ces mêmes avantages. La charité que vous aurez pour le prochain, la complaisance que vous aurez pour les biens qu'il a reçus de Dieu, la soumission de votre volonté aux ordres de la divine Providence qui en a gratifié votre prochain, vous serviront pour obtenir ce bonheur; et n'êtes-vous pas bien ennemi de vous-même, de vous priver de ces fruits incomparables par vos chagrins? N'êtes-vous pas bien déraisonnable de vous affliger de ce que votre prochain possède lui seul les fruits les plus vils de ces fonds, puisqu'il ne tient qu'à vous de posséder les plus précieux en commun avec lui; que, quand même il perdrait ces fruits par son mauvais ménage, et pour ne s'être pas bien servi de ses avantages, vous pouvez vous les assurer par cette complaisance et par vos autres vertus?

En vérité, n'êtes-vous pas extrêmement redevable à Dieu de ce qu'il vous offre un moyen si aisé de vous sauver, un moyen si aisé de recueillir les principaux fruits de ces fonds, sans avoir la peine de les conserver, de les cultiver, d'en ménager les moindres fruits, sans être en danger de perdre les principaux, par les mauvais usages des moins considérables? Pourquoi vous être si contraire à vous-même? Pourquoi nourrir un chagrin si funeste? Pourquoi vous consumer et vous perdre par ce plus pernicieux des chagrins? C'est ce que saint Grégoire le Grand vous représente (349).

Mais enfin, vous direz que les moindres fruits vous accommoderaient, et que vous vous trouveriez bien de cet ordinaire, de cette suite, de ce logement, de cette estime, je l'avoue avec vous; mais si vous avez de la foi, vous confesserez avec moi que cette privation est un plus gand avantage pour vous, et qu'il ne tient qu'à vous d'en tirer des fruits incomparablement plus précieux. Vous devez être persuadé que la bonté divine connaît votre penchant, qu'elle a ménagé votre faiblesse, qu'elle a facilité votre salut par cette disposition; vous vous seriez perdu; et si vous avez de l'orgueil dans l'état où vous êtes, jusqu'à quelle extrémité ne vous aurait-il pas porté si vous aviez eu de grands biens et des charges considérables, si le monde vous avait estimé et honoré autant que vous le souhaitez? Les affaires et les inquiétudes vous auraient accablé, les richesses vous auraient inspiré la débauche; la charge et les vents auraient empêché le vaisseau d'arriver au port, et vous n'auriez pas évité le naufrage.

Reconnaissez que vous êtes indigne de tous ces avantages, que vous n'en eussiez pas mieux usé que plusieurs autres, que Dieu vous aurait puni éternellement si vous en eussiez mal usé, que vous avez plusieurs occasions de pratiquer l'humilité, la mortification, la soumission, la patience, la foi, la charité, que vous êtes redevable à la divine Providence de ce qu'elle vous a présenté ces occasions, et que vous lui devez un amour particulier, pour ces preuves particulières de l'amour qu'elle vous porte.

Saint Cyprien ne pouvait comprendre que les chrétiens eussent des différends pour les grandeurs du monde, après qu'ils avaient appris de la bouche même de Jésus-Christ, que l'humilité est le moyen de s'élever au-dessus de toutes les choses de la

(346) Pertinet ad gratiam Dei. (S. Cyprian., *loc. cit.*)
(347) Non hominis sed honoris inimicus. (*Ibid.*)
(348) Nequam es tibi ut Deo et proximo. (*Ibid.*)
(349) Si diligerent, sua facerent, quæ habere non possunt. (*Pastor.*, part. II, admonit. 11.)

terre et d'acquérir les places les plus honorables du ciel. Vous pouvez arriver à la perfection de toutes les vertus par le bon usage de l'état d'humiliation où la bonté divine vous a placé, vous pouvez acquérir un des premiers lieux de son royaume par le bon usage de cet état (350).

Conclusion de ce point. — Ne concevez point de chagrin d'un partage où vos avantages sont visibles; mais si malgré vous vous en sentez quelques mouvements de déplaisir, considérez que les biens que vous désirez n'exemptent pas ceux qui les possèdent de tous les maux; qu'au contraire ces biens sont sujets à plusieurs charges; et que, quand vous posséderiez tout ce que les autres possèdent, et tout ce que vous désirez posséder, votre esprit ne serait pas content, parce qu'il est né pour de plus grandes choses; ne vous chagrinez pas pour être privé d'un bien qui ne vous exempterait point des maux que vous craignez le plus, qui vous en apporterait d'autres de qui le poids vous semblerait peut-être insupportable, et qui vous mettrait sans doute en danger de perdre les biens que vous devez préférer à tous les autres et qui sont les seuls de qui vous devez espérer un entier et un véritable contentement.

N'offensez pas par un chagrin criminel, une justice qui ne vous fait aucun tort, une autorité, une bonté qui vous offrent les principaux fruits de tous les biens qu'elles font au prochain, et qui vous obligent même en vous soulageant d'un fardeau qui vous accablerait, et en vous refusant l'occasion et le moyen de vous perdre.

Le père de famille traite l'envieux d'ami dans le commencement; si Dieu ne vous aimait pas, il ne vous ferait pas tant d'autres biens, il ne vous ferait pas la grâce de vous refuser ce qu'il ne pouvait vous donner sans vous mettre en danger d'être privé des plus grands biens du monde. Le père de famille traite l'envieux de méchant dans la suite, il le chasse de sa présence, parce que, si vous vous laissez vaincre aux mouvements de l'envie, il vous bannira éternellement de sa présence comme un méchant : Je vous ai donné ce que je voulais vous donner, je n'ai plus aucun bien à vous faire; allez au lieu destiné pour vos semblables, et retirez-vous pour jamais de ma présence.

Ne l'offensons pas, parce qu'il nous aime, et ne nous perdons pas par ce méchant usage des moyens qu'il nous offre pour nous sauver, empêchons aussi que ces mouvements ne produisent aucun mauvais effet.

TROISIÈME POINT.

Empêcher les effets de l'envie.

Ce péché est du nombre de ceux qui en produisent d'une espèce différente, et ces productions ont leur malice particulière qui les distingue les unes des autres; mais elles conviennent en ce qu'elles participent toutes à la malice de l'envie de qui elles procèdent; la détraction et la calomnie, qui ne contiendraient que leur seule malice, si elles ne naissaient que de l'inclination criminelle de médire, enferment de plus la malice de l'envie, quand elle en est la cause; la haine, qui ne serait qu'une simple haine si elle ne venait que du ressentiment de quelque injure véritable ou prétendue, est un composé d'envie et de haine, quand elle est excitée par l'envie, et ces méchants effets tiennent de la corruption de leur principe; c'est ce qui oblige les confesseurs d'examiner les pénitents sur les causes de ces péchés.

Effets de l'envie. — Saint Cyprien rapporte plusieurs effets différents de l'envie: Personne ne doit se persuader que ce mal soit d'une seule espèce (c'est la traduction pure des paroles de ce Père), ou qu'il soit resserré dans des bornes étroites. Le mal de l'envie est fécond, et de plusieurs espèces; il s'étend bien loin; il est la racine de tous les malheurs, il est une source de calamités et une pépinière de péchés. La haine en dérive, l'animosité en procède, il enflamme l'avarice, il excite l'ambition, il aveugle nos sens, il se rend maître de notre esprit. A cause de lui, nous méprisons la crainte de Dieu, nous négligeons les instructions de Jésus-Christ, nous ne nous préparons pas au jour du jugement. L'orgueil nous enfle, la cruauté nous irrite, la perfidie nous corrompt, l'impatience nous agite, la discorde nous transporte, la colère nous met en feu, on trahit la vérité, on rompt l'unité, on en vient jusqu'à l'hérésie et au schisme (351). Je n'ai rien ajouté aux paroles d'un Père si éloquent.

A la vérité l'envie ne porte pas toujours un homme à toutes ces extrémités, et tous les envieux ne vont pas jusqu'aux hérésies et aux schismes; mais il est certain que les hérésies et les schismes viennent d'ordinaire de l'envie et de la jalousie; personne n'ignore que ces deux passions ont été les principales causes des divisions de l'Eglise et de presque toutes les hérésies anciennes et modernes. Il est vrai que l'avarice et l'ambition précèdent d'ordinaire l'envie, mais il est vrai aussi que ce vice les entretient, qu'il les fortifie, qu'il les augmente; comme il nourrit et fomente la haine qui le précède, qui l'accompagne ou qui le suit; et c'est en ce sens que l'avarice, l'ambition, la haine, peuvent être réputées du nombre des effets de ce vice. La discorde, l'impatience, la colère, la cruauté, la perfidie, sont des suites de la haine suscitée par ce vice.

Saint Grégoire pape rapporte les effets les plus prochains et les plus ordinaires de l'envie; il suppose que l'avarice et l'ambition sont les causes les plus communes de

(350) Exaltationis non potest apud nos esse contentio, de humilitate ad summa crescimus. (*De zelo et livore.*)

(351) Non est quod aliquis existimet malum. Istud una specie contineri aut brevibus terminis, etc.

ce péché; et saint Thomas croit que ce peut être la raison pour laquelle saint Isidore de Séville et Cassien ne mettent point l'envie au nombre des péchés capitaux, parce qu'elle procède souvent de la vaine gloire, quoique saint Thomas ne juge pas lui-même, non plus que saint Grégoire, que cette raison suffise pour exclure ce vice de ce nombre, puisque c'est assez, pour en être, qu'il soit le chef et la cause de plusieurs péchés de différente espèce.

Saint Grégoire et saint Thomas après lui réduisent les effets de l'envie à cinq, et ce sont les murmures secrets, les détractions, la joie dans les afflictions du prochain, le déplaisir dans ses prospérités et enfin la haine : Parce, dit saint Thomas, que les efforts que fait l'envieux pour ruiner son prochain peuvent être considérés ou dans le commencement, ou dans le milieu ou dans la fin. L'envieux ne s'ose presque déclarer dans le commencement, il ne parle qu'à l'oreille et qu'à ses confidents : Cet homme ne serait pas si à son aise s'il ne s'était servi que des moyens permis; il ne serait pas si élevé ni si estimé si on le connaissait; il faut avouer que les hommes sont bien aveugles ou bien injustes; il est impossible que cette réputation se soutienne, on reconnaîtra bientôt la verité, il ne demeurera pas longtemps sur cette éminence, sans qu'on voie ce que c'est.

L'envie s'enhardit par ces essais, elle parle sans déguisement et sans crainte quand on l'entend avec complaisance, elle débite et elle envenime ce qu'elle sait; elle controuve et elle assure ce qu'elle ne sait pas; elle n'omet rien de ce qu'elle juge capable d'inspirer du mépris, des ombrages et de la haine à ceux de qui dépend la fortune et la réputation des personnes qui sont les sujets de son chagrin. Si l'envieux réussit, il est satisfait et il se réjouit du malheur qu'il a causé; s'il ne réussit pas, il s'en afflige, et cette affliction, comme l'explique très-judicieusement le Docteur angélique, est distinguée de celle qui est l'essence même de l'envie, parce que l'envie est un déplaisir conçu à cause des avantages du prochain, et que cette seconde affliction ne procède que de la faiblesse de l'envieux, qui reconnaît qu'il n'est pas assez puissant pour ruiner ceux de qui les avantages lui déplaisent.

La haine est une suite du chagrin, parce que nous haïssons ce qui nous fait de la peine, et il faut juger de cette haine comme de l'affliction que je viens d'expliquer, parce que cette dernière haine ne peut être à proprement parler celle par laquelle l'envieux veut du mal à celui duquel il ne peut souffrir les avantages, mais seulement celle par laquelle il voudrait que celui duquel il ne peut supporter les avantages ne fût pas capable de résister au dessein qu'il a formé de le détruire : si l'on n'aime mieux dire que la première haine est fortifiée par l'expérience qu'a l'envieux du crédit ou de l'adresse du prochain, et par la volonté, quoique impuissante, de le perdre. Saint Thomas (2-2, q. 36, art. 4) et saint Grégoire (*Moral.*, lib. XXXI, cap. 31) ne nieraient point qu'en ce sens l'avarice et l'ambition ne fussent aussi des effets de l'envie, c'est-à-dire que l'envie n'ajoutât de nouveaux degrés à ces vices, quand elle agit par leur instinct, et qu'elle ne leur donnât des forces, comme les effets des autres vices les fortifient et les augmentent.

Nous sommes d'autant plus obligés de réprimer les effets de ce vice, que nous ne pouvons le laisser agir sans causer plusieurs scandales différents, et que nous ruinons ou que nous prévenons plusieurs habitudes criminelles et scandaleuses en l'empêchant d'agir.

Ire Raison. *Scandale de l'envie.* — Vous parlez mal de la personne à qui vous portez de l'envie, vous inventez, vous débitez des faussetés contre elle, vous découvrez ses défauts secrets; ceux à qui vous parlez s'aperçoivent bientôt des ressorts qui donnent ces méchants mouvements à votre langue; ils reconnaissent que c'est l'avarice, que c'est l'orgueil, que c'est la haine qui vous font parler de cette sorte, et que vous êtes non-seulement un calomniateur, ou du moins un détracteur, mais un envieux, mais un avare, un superbe, un ennemi.

Saint Paul dit que l'envieux agit avec malice (352). L'Apôtre ne marque pas en partilier la qualité de cette malice, parce qu'en effet plusieurs vices concourent à tout ce que l'envieux dit et entreprend pour ruiner son prochain. L'Ecclésiastique dit aussi que *le déshonneur sera l'héritage des méchants*; et il ajoute qu'*il n'y a point de pécheur qui ne soit envieux*, ou que l'envieux est un pécheur universel (353). C'est le premier sens de ce passage, selon le sentiment de Denys le Chartreux (354). Tout pécheur est en quelque manière envieux, principalement quand l'orgueil est du nombre de ses vices, et, comme le remarque Tostat sur le chapitre XX de saint Matthieu : Le superbe est fâché d'être le second, parce qu'il désire d'être le premier (355). Un pécheur est aussi envieux en quelque manière quand sa conduite est scandaleuse, parce qu'il semble ne pouvoir souffrir que son prochain soit vertueux, ni qu'il se sauve, et que par ses mauvais exemples il fait ce qu'il peut pour l'empêcher.

Mais, parce que les péchés sont quelquefois cachés et que le prochain n'en est pas toujours scandalisé, ceux qui pèchent en secret ne peuvent être réputés envieux qu'autant qu'ils ont quelque chagrin de ce que Dieu est si sage, si juste, si puissant, de ce qu'il voit leurs crimes, de ce qu'il est ré-

(352) *In malitia et invidia agentes.* (*Tit.*, III, 3.)

(353) *Improperium et contumeliam hæreditabit malus; et omnis peccator invidus.* (*Eccli.*, VI, 1.)

(354) Id est, omnibus vitiis plenus.

(355) Dolet esse secundus, quia desiderat esse prior. (Q. 35.)

solu de les punir et de ce qu'il n'en peut être détourné que par la pénitence, ce chagrin pourrait passer pour quelque espèce d'envie. Et Denys le Chartreux dit en ce sens que tous ceux qui commettent un péché mortel sont capables d'envie (356); mais parce que ce sens n'est pas bien naturel, il est certain que l'envieux se diffame lui-même dans l'esprit de tous ceux qui savent ce qu'il fait et ce qu'il dit pour perdre celui de qui les avantages l'affligent. Nous avons une obligation particulière de supprimer toutes les paroles et de nous abstenir de toutes les actions que l'envie nous suggère; et puisque Jésus-Christ nous assure qu'il punira si sévèrement ceux qui scandalisent leur prochain, sans spécifier la nature ni le degré du scandale, c'est une vérité constante qu'il châtiera bien plus rigoureusement les envieux s'ils suivent les mouvements de ce vice, puisqu'ils ne peuvent s'y laisser aller sans se rendre coupables d'un si grand nombre de scandales que le Saint-Esprit nomme l'envieux un pécheur universel. C'est un des sens de ce passage, selon le sentiment du savant interprète que j'ai cité.

Si vous n'avez pas encore contracté l'habitude de l'envie, cette force avec laquelle vous résisterez à ses mouvements et à ses instincts empêchera que vous ne la contractiez; si cette habitude s'est mise en possession de votre cœur, cette résistance l'affaiblira et elle vous délivrera insensiblement de cette servitude.

IIe Raison. *Ruiner ces habitudes ou les prévenir.* — Vous savez que les habitudes acquises se forment par les actes, que nous n'apprenons à lire et à écrire qu'en écrivant et en lisant, que nous ne devenons humbles et constants que par les actes de l'humilité et de la patience, et quoique nous recevions les habitudes de ces vertus avec toutes les autres au baptême, nous n'acquérons la facilité d'exercer ces habitudes que par leurs actes, et ce n'est pas sans peine que nous les pratiquons les premières fois.

Vous savez aussi que les habitudes s'affaiblissent et se détruisent même quand nous n'en usons pas; que l'oisiveté ne leur est pas moins contraire qu'à toutes les autres choses qui se peuvent corrompre, que nous sentons de nouvelles peines à travailler, à prier, à jeûner, à nous mortifier, quand nous avons été un temps considérable sans le faire, et que nous oublions même ce que nous avons su quand nous avons été longtemps sans le répéter ou sans le pratiquer.

Vous n'avez pas contracté l'habitude de l'envie, résistez à ses mouvements, ne dites et ne faites rien de ce qu'ils vous suggèrent, vous empêcherez que cette habitude ne se forme, et vous ne deviendrez point un envieux. Vous avez déjà contracté cette habitude, vous êtes envieux en effet, n'obéissez point à ce que l'envie s'efforce de vous persuader, retenez les paroles qu'elle vous presse d'avancer, abstenez-vous des actions auxquelles ce vice vous sollicite; l'habitude s'affaiblira peu à peu, elle perdra son autorité quand vous cesserez de lui obéir, elle ne prendra plus si souvent la liberté de vous commander quand vous serez accoutumé à méprise ses ordres, elle se dissipera enfin par une conduite contraire à celle qui l'a formée.

Le Prophète-Roi s'adresse à Dieu pour ce sujet : *Mettez, Seigneur, une garde à ma bouche, et une porte de circonspection à mes lèvres, ne permettez pas que mon cœur devienne enclin à mal parler* (357). Si vous retenez les railleries, les calomnies, les détractions, les murmures, les autres paroles que l'envie s'efforce de vous faire dire; si vous vous abstenez des actions qu'elle tâche de vous persuader, vous ne formerez point cette habitude criminelle, scandaleuse et funeste.

Si cette habitude était déjà formée, ce feu n'ayant point d'air s'éteindra peu à peu, et vous vous trouverez enfin dégagé d'une servitude si cruelle, si infâme et si pernicieuse (358).

Moyen de ruiner et de prévenir ces habitudes; et raisons de ce moyen. — Le meilleur moyen de prévenir ou de ruiner cette habitude et d'empêcher ces scandales, est de dire et de faire le contraire de ce que les mouvements ou l'habitude de l'envie vous suggèrent. L'envie vous fait considérer les défauts du prochain, appliquez-vous à étudier ses perfections; l'envie vous porte à le haïr, excitez-vous à l'aimer malgré vos répugnances; l'envie vous exhorte à mal parler de lui, dites-en tout le bien que la vérité vous permettra d'en dire; l'envie vous presse de diminuer l'estime qu'il s'est acquise, faites votre possible pour l'augmenter; l'envie vous sollicite de le desservir, rendez-lui les bons offices que vous pourrez.

Ire Raison. — C'est ainsi que vous combattrez, c'est ainsi que vous vaincrez l'envie dans toute son étendue, parce qu'en premier lieu vous regarderez les avantages et la réputation de votre prochain comme étant en partie votre ouvrage, et qu'il n'y a personne qui n'ait quelque complaisance pour ses productions.

IIe Raison. — Nous désirons en second lieu que les autres entrent dans nos sentiments, qu'ils honorent ceux que nous estimons, qu'ils aiment ceux que nous chérissons, qu'ils se conforment à nos pensées et à nos inclinations, et par conséquent non-seulement vous ne serez point fâché que celui de qui les avantages vous faisaient de la peine soit estimé, mais vous en aurez au contraire de la satisfaction, parce que vous

(356) Omnis qui est in mortali culpa habet aliquid invidiæ. (*Ibid.*)

(357) *Pone, Domine, custodiam ori meo.—Non declines cor meum in verba malitiæ.* (*Psal.* CXL, 3, 4.)— Non observatio fit aliqua, sed claustrum. (S. Hilar.)

(358) Malum quod intus latet, citius extinguet si a pravo eloquio foris lingua frænetur. (Apud. S Amb., prec. 2, *Præp. ad Missam.*)

verrez qu'on a de la déférence pour vos sentiments.

IIIe Raison. Nous nous ferons enfin une espèce de nécessité de parler et d'agir de la même manière, quand ce ne serait que par l'appréhension de paraître inconstants, et outre que ce que nous faisons par un principe de charité est agréable; outre que nous ne pouvons nous vaincre sans ressentir le plaisir d'avoir remporté l'avantage, nous formerons l'habitude de bien parler de ceux de qui la réputation nous causait de la peine, nous contracterons l'habitude de les obliger; vous savez que l'habitude fait agir avec autant de plaisir que de facilité.

L'auteur que je viens de citer explique ces vérités en priant Dieu de lui en inspirer la pratique. Afin, dit cet auteur, qu'un mal composé de tant d'autres soit entièrement surmonté, faites-moi la grâce, Seigneur, que je lui oppose cette vertu qui en renferme un si grand nombre d'autres; cette vertu qui lui résistera avec tant de force que l'envie ne pourra ni subsister, ni s'établir. C'est la charité, qui, loin de s'affliger du bien des autres, s'en réjouit avec eux. La charité ne murmure point, elle ne détracte point; quand elle verrait même quelque chose de blâmable, elle en avertirait la personne, si cela était faisable; elle le cacherait à tout le reste du monde; la charité a du déplaisir, et non pas de la joie, quand il arrive quelque disgrâce au prochain; elle sent du plaisir, et non pas de la tristesse, quand son prochain prospère; elle ne hait point, mais elle aime; elle combat de cette manière et contre la nature, et contre toutes les forces, et contre tous les effets de l'envie, et il n'y en a point qu'elle ne vainque (359).

Ce Père ajoute que la charité a reçu ce nom avec bien de la justice, et qu'il n'y a rien au monde qui nous doive être si cher que cette vertu, puisque Dieu est charité, et que celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui (360).

Conclusion du discours. — Attachons en effet nos cœurs à Dieu, unissons-les à cette grandeur souveraine, et toutes les choses du monde nous paraîtront si petites, que nous n'aurons point de ressentiment de nous en voir privés. La satisfaction que nous recevrons de ce bien incomparable qui contient et qui surpasse infiniment toutes les richesses, tous les plaisirs, toutes les grandeurs de la terre, nous délivrera de ces chagrins inutiles, odieux et funestes, qui ne dévorent que ces esprits bas qui n'ont pas le courage de s'élever au-dessus du monde pour considérer et pour aimer celui qui mérite lui seul toutes nos affections et toute notre estime.

Ne l'abandonnons point, ne l'offensons point pour des chagrins qui ne peuvent nous produire que du déplaisir, et qui nous produiront les peines de l'éternité après celles du temps; n'irritons point, ne perdons point, pour des chagrins si vains, si détestables et si pernicieux, un Dieu à qui nous ne devrions pas déplaire quand on nous offrirait tous les plaisirs et tous les avantages du monde.

L'envie ne peut pas nous mettre en possession des biens qui nous causent de la peine, et quand elle pourrait nous les donner elle ne nous exempterait pas des maux qui en sont inséparables, des obligations desquelles ils sont chargés, des rebuts et des dégoûts qui les accompagnent et les suivent. Ne murmurons point contre une justice, contre une autorité, contre une bonté qui nous accorde, si nous voulons, les principaux fruits de ces biens, qui nous soulage de toutes les peines, qui nous préserve de tous les dangers qui leur sont attachés; ne nous plaignons pas d'une privation que nous sommes obligés de reconnaître par nos services, que ce qui nous doit porter à aimer et à servir Dieu avec plus de fidélité ne soit pas le motif de notre ingratitude et de nos desservices.

Prévenons ou ruinons ces habitudes scandaleuses, non-seulement en n'obéissant pas aux mouvements de l'envie, mais en faisant, mais en disant le contraire de ce qu'ils s'efforcent de nous persuader; guérissons-nous d'un chagrin qui ne peut nous servir, d'un chagrin digne de la haine du ciel et de la terre, d'un chagrin qui en produit d'éternels; guérissons-nous de ce chagrin par le plaisir que la charité ressent à dire et à faire du bien, par un plaisir agréable à Dieu comme à nous, et digne des bénédictions du ciel et de la terre, par un plaisir qui nous obtiendra les plaisirs que Dieu promet à ceux qui ont soin de lui plaire. Nous nous soumettons à bien des peines pour être délivrés des maladies du corps, ne nous refusons pas ce plaisir à nous-mêmes pour prévenir ou pour guérir cette tristesse et cette maladie mortelle de nos âmes.

DISCOURS VIII.

DU REMORDS DE CONSCIENCE.

Ce déplaisir vient de Dieu. — L'homme se fait quelquefois un chagrin à lui-même des avantages de son prochain; Dieu fait quelquefois un supplice à l'homme de ce qu'il considère comme son avantage; l'homme se forme un déplaisir des biens et des perfections qu'il voit dans les autres, parce qu'il n'a pas la charité que Dieu lui commande d'avoir pour eux; Dieu afflige l'homme par ses propres plaisirs, parce que Dieu continue de l'aimer malgré ses désobéissances et

(359) Ut in cunctis multiplex hoc malum superetur, occurrat. Domine, quæso, illud multiforme bonum, quod potenti virtute resistens non det invidiæ locum, charitas scilicet, quæ non invidet, sed congaudet, non susurrat, etc. Non odit sed diligit.

(360) Merito autem tale nomen accepit, quod illa charius inveniri non potest: quam qui habet, te utique habet. Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. (*Ibid.*)

ses ingratitudes; c'est ici que nous ne pouvons assez nous étonner de ce que l'homme a si peu de complaisance pour la bonté de Dieu, et de ce que Dieu aime et oblige l'homme avec tant de constance ; être assez surpris qu'un homme haïsse ceux à qui cette bonté infinie témoigne une affection particulière, et qu'elle rend plus dignes d'être chéris des hommes par les libéralités extraordinaires de son amour, ni assez admirer que Dieu conserve tant de bonté pour les hommes dans le temps même qu'ils désobéissent à ses commandements et qu'ils se rendent les plus dignes de sa haine. Il faut que la corruption de l'homme soit extrême pour se faire un mal des avantages et des plaisirs de son prochain, il faut que la bonté de Dieu surpasse la corruption de l'homme pour lui faire sentir ces chagrins intérieurs dans la jouissance la plus entière de ses plaisirs.

Ces chagrins sont en effet du nombre des principaux bienfaits que nous recevons de cette bonté infinie, puisqu'elle s'en sert pour préserver d'un châtiment plus rigoureux ceux qui le méritent avec tant de justice, et qui, par une perfidie et une ingratitude si criminelle, se sont rendus indignes de cet amour, de ces soins, de ces remèdes. Il n'appartient qu'à une bonté souveraine de nous faire une grâce du châtiment même qu'elle nous contraint de nous faire souffrir, c'est à nous d'en user selon les desseins d'une bienfaitrice qui semble se surmonter elle-même, comme elle surpasse tout ce que nous en pouvons penser, et toute la fidélité avec laquelle nous devons la reconnaître.

Sentiments des philosophes sur le bien et sur le mal souverain. — Quelques philosophes ont considéré la vertu comme le souverain bien, ou du moins ont voulu persuader au monde que c'était leur sentiment, et ils croyaient le prouver évidemment en disant qu'il n'y a point de disgrâce capable de troubler la tranquillité de la vertu, ni de la priver des satisfactions qu'elle ressent quand elle persévère dans son devoir avec une résolution que la pauvreté, les maladies, les calomnies, l'exil et la plus cruelle mort ne peuvent ébranler. Ils soutenaient au contraire que le vice était, s'il est permis d'user de ces termes, le souverain des maux, parce qu'il n'y a point de richesses, de santé, d'honneur, de plaisir, d'espérance qui puissent guérir une âme criminelle du ressentiment des plaies qu'elle s'est faites à elle-même en blessant sa raison, et en se soulevant contre ses ordres. Ils auraient parlé avec plus de justesse s'ils avaient dit que la vertu est un bien préférable aux richesses, à l'honneur, à la santé, à tous les autres biens de la fortune et de la nature, puisque leur privation n'est pas assez forte pour empêcher les consolations et les satisfactions intérieures de ceux qui persévèrent dans l'innocence. Mais elle ne peut pas être le souverain bien, puisqu'elle n'exempte un homme ni de la pauvreté, ni du déshonneur, ni des maladies, ni de l'ignorance, ni de plusieurs autres misères, puisqu'elle ne le dispense pas de combattre contre la violence de ces disgrâces, qu'elle ne le rend ni invulnérable, ni invincible, et qu'elle succombe quelquefois elle-même et abandonne souvent un homme dans ces combats. A la vérité, la vertu est une disposition à la possession du souverain bien, parce qu'elle est la plus éminente perfection de l'homme après la grâce, qui sanctifie et sa personne et ses vertus, et qui les élève au-dessus d'elles-mêmes; un homme ne peut être mieux préparé à jouir du souverain bien, que par des dispositions plus excellentes que tous les avantages qui peuvent rendre une personne considérable. Mais la vertu ne peut être le souverain bien, puisqu'elle n'a pas l'étendue, la tranquillité, la stabilité, qui sont des perfections essentielles à un bien qui surpasse tous les autres.

Ils auraient pu dire aussi que le vice est le souverain des maux, s'ils avaient porté leur pensée jusqu'à Dieu; parce que tout ce que les hommes peuvent souffrir est un moindre mal que le péché considéré comme offense de Dieu, et qu'il ne peut recevoir aucune injure si légère, qu'elle ne soit un plus grand mal que toutes les disgrâces qui peuvent être endurées par les hommes, et que ces disgrâces sont au-dessous d'une insolence qui ose s'adresser à une majesté souveraine en comparaison de qui toutes les créatures ne méritent presque pas d'être considérées plus que le néant. Mais la vue de ces philosophes n'allait pas si loin, et ils étaient trop engagés dans eux-mêmes pour s'élever si haut.

Ils pouvaient aussi nommer le vice le plus grand des maux présents de l'homme, puisque les richesses, la gloire, la santé, les plaisirs et toutes les douceurs du monde ne peuvent apaiser les douleurs secrètes que le vice lui cause. Ils ne devaient pas l'estimer le souverain des maux de l'homme, puisqu'il n'est pas incompatible avec tous les plaisirs, qu'il laisse quelques heures de repos au coupable, qu'il n'est pas incurable comme les peines éternelles que les coupables souffriront sans adoucissement, sans interruption et sans fin, s'ils ne font pénitence, parce que le péché mortel, étant le plus grand mal de la vie présente, est une disposition indubitable aux punitions éternelles qui sont préparées aux coupables, s'ils ne changent de vie, comme la bonté divine les en avertit par ces chagrins secrets.

Nous avons vu, dans un des discours précédents, l'usage que l'homme est obligé de faire des satisfactions que Dieu lui communique dans l'exercice des vertus. Voyons de quelle manière il est obligé de correspondre aux desseins de la bonté divine dans l'usage de ces peines invisibles qui troublent son repos quand il s'éloigne de son devoir, et qu'oubliant la soumission qu'il doit à son souverain, il viole ses ordres. Ces peines que nous exprimons par le nom de remords de conscience, parce qu'en effet la cons-

cience se déchire elle-même par les chagrins qui accompagnent souvent et qui suivent toujours les crimes, ces peines sont des preuves indubitables de notre faute, des préjugés certains d'une plus rigoureuse punition, des motifs pressants et engageants de retourner à Dieu et de nous convertir, et nous suivrons les desseins de la bonté divine, à qui nous sommes redevables de ces remords, si nous reconnaissons la vérité de notre faute, si nous appréhendons qu'elle ne soit punie avec plus de rigueur, et si nous l'effaçons par une prompte pénitence.

PREMIER POINT.

Reconnaître notre faute.

Connaissance du bien et du mal. — Le chagrin qu'un homme ressent quand il a ravi le bien ou ruiné la réputation de son prochain, quand il a commis un adultère, un homicide, un autre crime, est une preuve indubitable que ces actions sont en effet criminelles, que nous sommes véritablement coupables de les avoir commises, et qu'elles déplaisent infailliblement à Dieu, puisqu'elles nous causent du chagrin à nous-mêmes. Il n'est pas nécessaire d'avoir étudié la jurisprudence et la morale, il n'est pas besoin de consulter ceux qui sont versés dans la connaissance des lois et de la philosophie, pour nous informer de la qualité de ces actions, notre propre cœur nous en dit assez pour nous faire connaître notre faute ; les peines invisibles qui le déchirent nous contraignent de reconnaître ce que nous voudrions bien ne pas savoir, et d'être convaincus d'une faute de laquelle les aveugles, les sourds et les muets ne peuvent pas prétendre cause d'ignorance, puisque leur cœur les en avertit, qu'il leur reproche, qu'il leur remontre leur péché malgré eux, et qu'ils ne peuvent s'empêcher d'entendre ces corrections ni de connaître ces vérités, qu'il est contraint de se dire et qu'il ne peut s'abstenir de se représenter.

Dieu défendit au premier homme de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, et il ne faut pas nous imaginer que Dieu eût quelque appréhension que l'homme n'acquît en effet la science du bien et du mal en mangeant de ce fruit ; que Dieu fût jaloux de la science qu'il a lui-même du bien et du mal et qu'il ne voulût pas que l'homme participât à cette perfection. Nous offenserions Dieu si nous le jugions capable de ces faiblesses.

Ce serait tomber dans une autre extrémité, que de se persuader que Dieu eût donné ce nom à l'arbre, si l'homme n'eût pu acquérir quelque connaissance du bien et du mal en mangeant de ce fruit ; ce serait blesser la sagesse et la sincérité de Dieu, que d'avoir la pensée que c'était sans raison qu'il l'avait nommé l'arbre de la science du bien et du mal.

Dieu avait si peu d'appréhension que l'homme ne connût la nature et les différences du bien et du mal, qu'il avait en effet communiqué cette science à l'homme avant qu'il l'offensât. L'Ecriture nous l'apprend en des termes qui ne sont pas moins formels que remarquables, et qui spécifient la connaissance du bien et du mal, comme ils déclarent la perfection de la science que nos premiers parents reçurent de cette bonté toute-puissante.

Dieu leur a créé la science de l'esprit, il a rempli leur cœur de sens ; il leur a fait connaître le bien et le mal. Ce sont les paroles de l'*Ecclésiastique* (361). Nous pouvons juger de la perfection de la science qu'il leur communiqua par les quatre premières de ces paroles. C'est Dieu qui était le seul auteur de cette science, et nous l'offenserions si nous ne jugions qu'elle était proportionnée à la perfection de son auteur. C'est lui qui l'a créée, et qui sans doute l'a créée digne de son principe. Il l'a créée pour eux, c'est-à-dire pour ceux qui devaient être les maîtres et les souverains de toute leur postérité, et qui devaient par conséquent exceller en cette lumière spirituelle, comme le soleil a plus de lumière corporelle que tout le reste des êtres auxquels il en fournit. Cette science leur était commune avec les anges, c'est-à-dire avec ses purs esprits qui connaissent presque toutes les choses par une simple vue et sans se donner la peine de raisonner. C'est, dans mon sentiment, ce qui fait qu'il l'appelle *la science de l'esprit* ; et il me semble qu'il l'exprime dans la proposition précédente, quand il dit que Dieu les a remplis de la discipline de l'entendement ; c'est-à-dire, selon ma pensée, que ce Souverain des maîtres leur apprit, comme aux anges, à connaître presque toutes les choses par une simple vue. Il leur communiqua cette intelligence qui pénètre dans les conclusions par la seule connaissance des principes (362). Peut-être qu'il le confirme en disant qu'il a rempli leur cœur d'un bon sens, parce que leur esprit reconnaissait la vérité des choses par une simple action, comme les sens bien sains discernent leurs objets sans aucune discussion.

Il est certain qu'il leur donna une connaissance parfaite du bien et du mal, comme des autres choses qu'ils ne pouvaient ignorer sans imperfection, sans danger et sans préjudice de leur postérité ; cette connaissance leur était nécessaire et pour se bien conduire eux-mêmes et pour bien gouverner leurs descendants. Dieu n'appréhendait pas qu'ils connussent ce qu'ils devaient faire et ce qu'ils devaient fuir pour son service, il ne s'agissait pas moins de sa gloire en ceci, que du devoir et du bonheur des hommes.

D'où vient donc qu'il nomma cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal, si le fruit ne pouvait rien apprendre de nou-

(361) *Creavit illis scientiam spiritus ; sensu implevit cor illorum : et mala, et bona ostendit illis.* (*Eccli.*, XVII, 6.)

(362) *Disciplina intellectus replevit illos.* (*Ibid.*, 5.)

veau à l'homme? Et pourquoi Dieu défendait-il à l'homme de manger de ce fruit, s'il pouvait lui enseigner quelques vérités particulières?

Il faut avouer que l'homme ne pouvait rien apprendre de nouveau en mangeant de ce fruit, parce que Dieu avait instruit l'homme et de la nature, et des qualités, et des suites des vertus et des vices. Mais il est vrai aussi que l'homme ne le savait pas par sa propre expérience, et que Dieu ne voulait pas qu'il l'apprît par une manière si malheureuse. Le médecin avertit un homme qu'une viande lui est absolument contraire, qu'il sera malade et qu'il se mettra en danger de mourir s'il en mange avec excès; il lui en explique les raisons, il ne lui laisse aucun lieu de douter de cette vérité. Cet homme est assez informé de la nature, des qualités et des effets de cette méchante nourriture. Cet homme en mange contre la défense du médecin, ses sens l'emportent sur le soin qu'il doit avoir de sa santé; il tombe malade, il se voit en danger de mourir, il reconnaît par cette fâcheuse expérience ce qu'il savait auparavant par l'instruction qu'il avait reçue du médecin, et ce que le médecin ne voulait pas qu'il apprît par un moyen si misérable.

Dieu avait eu la bonté d'enseigner à l'homme tout ce qu'il devait savoir des vertus et des vices, Dieu ne voulait pas que l'homme l'apprît par une expérience criminelle. L'homme mange du fruit contre la défense de Dieu, l'homme reconnaît par une malheureuse expérience la grandeur du bien qu'il a perdu et la grandeur du mal qu'il s'est fait à lui-même. Il sait par le crime ce qu'il connaissait par la faveur de Dieu, il sait par son malheur ce qu'il connaissait par la grâce, et une triste expérience lui enseigne ce qu'il devait se contenter d'avoir appris des instructions secrètes du plus savant et du meilleur des maîtres; c'est ainsi que l'expliquent saint Augustin et saint Thomas (363).

Quand vous n'auriez jamais étudié, quand les maîtres, quand les livres, quand la foi ne vous auraient pas appris que ce larcin, que cet homicide, que cet adultère est un péché, ce fruit défendu, ce péché même vous l'apprend assez par le chagrin que vous ressentez quelquefois en le commettant, et que vous ressentez toujours après l'avoir commis. Ce chagrin, ces inquiétudes, ces frayeurs ne vous permettent pas de douter de la vérité de votre faute, elle a du rapport en ceci avec le fruit de qui Dieu défendit à nos premiers parents de manger.

Saint Thomas dit aussi, suivant le sentiment de saint Augustin, qu'encore que cet arbre ait été véritablement et réellement un arbre, cela n'empêche pas qu'il n'ait signifié le libre arbitre, et que ce sens spirituel n'est pas incompatible avec le sens naturel et littéral et avec ce que l'Ecriture nous apprend de cet arbre (364). La pierre du désert était une véritable pierre, et comme dit l'Apôtre (I *Cor.*, X, 4), elle ne laissait pas de signifier Jésus-Christ, d'apprendre aux Juifs qu'encore qu'ils méritassent qu'il eût aussi peu de sentiment pour eux qu'un rocher, il aurait néanmoins la bonté de répandre son sang pour leur salut, comme la pierre frappée par Moïse avait fourni de l'eau à leurs pères dans le désert pour apaiser leur soif: il les informait aussi par ces exemples avec quelle fermeté il soutiendrait l'Eglise, et avec quelle dureté il punirait ceux qui s'obstineraient dans leurs péchés.

Le libre arbitre, quand nous en abusons, produit effectivement quelque chose de semblable à ce qui arriva quand nos premiers parents eurent mangé du fruit de cet arbre, et nous ne pouvons nous servir de notre liberté contre la loi de Dieu, que notre propre peine ne nous avertisse que nous avons péché.

Ier Raison. *La douleur vient du mal.* — D'où viennent en effet ces peines intérieures et ces chagrins invisibles qui troublent vos plaisirs, qui agitent et qui persécutent votre conscience après que vous avez péché, sinon du péché même? D'où procède cette douleur, si ce n'est des plaies que votre âme s'est faites à elle-même? Ces déplaisirs ne sont pas les effets de vos disgrâces. Votre fortune est bien établie, le monde vous estime, vous avez des amis, vos ennemis vous craignent, vos péchés mêmes ont peut-être contribué à vous élever dans l'état où vous êtes, et quand vous n'y seriez parvenus que par des moyens innocents, vous n'avez que du sujet d'être contents de votre établissement, et il ne peut être la cause du chagrin qui vous dévore.

Vous n'avez pas sujet non plus de vous affliger de la conduite de votre femme, rien ne vous chagrine de la part de vos enfants. Vous avez au contraire beaucoup de raisons d'être content de la réputation, de l'amour et des soins de votre femme, du bon naturel, des exercices et de la soumission de vos enfants. Quel est donc le principe de cette tristesse qui vous ronge, qui interrompt vos divertissements, qui trouble votre repos et qui défigure votre visage? Votre santé est parfaite, rien ne manque à vos plaisirs, vous n'avez point d'affaire qui vous inquiète; quelle est donc encore une fois la source de ce déplaisir qui ne vous abandonne point et de qui votre cœur ne peut pas se défaire?

Il n'y en a point d'autre que ce péché que vous avez commis. L'âme qui donne du

(363) Per experimentum pœnæ didicit quid interesset inter bonum et malum (D. Thom., I p. q. 102, art. 1, ad 4.) — Ipsum lignum ex ea re nomen accepit, experta morte, molestia fit evidentior jucunditas sanitatis. (*De civit. Dei*, lib. XIV, cap. 15.)

(364) Potuit significare liberum arbitrium, sicut petra erat aliquid materiale, et significavit. (D. Thom. q. 102, art. 1, ad 4; S. Aug., l. XIII, *De civit. Dei*, cap. 21.)

sentiment à toutes les parties du corps pour le mal qui leur est propre, l'âme qui leur communique du sentiment pour le mal des parties voisines et quelquefois même pour celui des parties éloignées, ressent les blessures qu'elle s'est faites par son péché, c'est la véritable cause de vos chagrins et la conviction de votre faute.

Nous reconnaissons en deux manières que nos corps sont malades, nous le reconnaissons par leur faiblesse, nous le reconnaissons par leur douleur. La faiblesse nous fait connaître que le corps a perdu les bonnes dispositions qui entretenaient sa vigueur; la douleur nous apprend qu'il y a quelque chose d'étranger qui blesse le corps et qui lui cause la peine qu'il ressent.

L'âme ne doit pas douter de sa maladie quand elle a commis le péché qui la chagrine : elle sent sa langueur, elle sent sa douleur dans cet état; sa langueur lui apprend qu'elle a perdu la grâce qui l'encourageait, qui la fortifiait, qui la faisait agir avec vigueur, avec facilité, avec plaisir; qu'elle est dépouillée de cette divine qualité qui la rendait maîtresse d'elle-même, qui entretenait son repos, qui lui faisait sentir la bonté que Dieu avait pour elle, et qui lui inspirait autant de confiance que d'obéissance pour ses ordres; le changement la contraint de reconnaître qu'elle n'estimait pas assez un si grand avantage, et la perte lui apprend ce qu'elle avait oublié dans une jouissance trop paisible.

La douleur l'oblige aussi de confesser qu'il y a dans son cœur quelque chose d'étranger et de contraire à sa nature, et que ce cœur est blessé par quelque qualité maligne qui s'est formée en lui, qui s'y est attachée et qui ne cesse point de lui faire du mal. La douleur en effet ne peut procéder que du mal; et un homme qui n'a aucun autre sujet de déplaisir ne peut douter que son péché ne soit la cause de ces faiblesses et de ces douleurs; il ne peut douter que ce mal ne soit plus grand que tous les autres, puisque toutes les satisfactions qu'il a d'ailleurs ne peuvent ni le guérir ni l'adoucir; que, quand il aurait quelque autre sujet de chagrin, il ressent celui-ci plus que tous les autres, qu'il lui impute même tout ce qu'il souffre de déplaisir et qu'il l'en estime la cause.

Le prophète Isaïe compare les méchants à une mer qui ne peut avoir aucun repos, et de qui l'agitation dure aussi longtemps que la tempête (365). Toutes les impuretés de la mer paraissent quand elle est agitée par la tempête; celles mêmes qui étaient les plus enfoncées et les plus cachées viennent au dessus.

Vous n'avez pas plus de repos qu'une mer agitée, votre cœur ne souffre pas moins d'émotion, le péché ne lui laisse pas plus de tranquillité, le péché s'élève du fond de votre cœur jusque dans votre souvenir, s'il disparaît pendant quelque intervalle, il revient au-dessus, il se montre malgré vous. C'est à vous à le reconnaître pour ce qu'il est, à vous représenter qu'il est en effet l'ennemi de votre repos, qu'il est en effet l'impureté même, et qu'il ne peut être que désagréable à Dieu, puisque celui même qui le commet en reçoit des déplaisirs si importuns.

Le prophète Jérémie en avertit Jérusalem : *Votre méchanceté vous remontrera vos péchés, elle vous reprendra de vos fautes. Sachez et voyez que c'est un mal et une affliction pour vous d'avoir abandonné votre Dieu, et de ne l'avoir pas respecté et redouté comme vous y étiez obligée* (366). Reconnaissez par cette faiblesse l'excellence du bien que vous avez perdu, reconnaissez par votre douleur la grandeur du mal qui vous l'a fait perdre.

Le savant Synésius compare la torture à un syllogisme, parce que la peine de la torture contraint les coupables de confesser la vérité, comme la matière et l'ordre du syllogisme forcent un adversaire d'avouer les vérités qu'il combattait (367). Le déplaisir et toutes les inquiétudes que vous souffrez après vos crimes sont comme autant de tortures invisibles qui vous contraignent de confesser à vous-même que vous avez péché.

Saint Augustin, expliquant ces paroles du Roi-Prophète : *Je me suis converti à cause de ma douleur, et par le ressentiment que me causaient les épines qui ne cessaient point de me piquer*, avoue que c'est par la violence et l'importunité de ces douleurs, que Dieu a fait connaître à ce roi la grandeur de son mal, et qu'il lui a inspiré d'en faire pénitence. Vous ne pouvez pas récuser ce témoignage que vous vous rendez contre vous-même. Considérez, je vous prie, cette seconde preuve (368).

IIe Raison. *Vous ne pouvez vous récuser.* — On récuse un témoin ou parce qu'il ne sait pas la chose de laquelle il dépose, ou parce qu'il est notre ennemi, ou parce qu'il s'est laissé corrompre. Il ne doit point être reçu s'il ignore la vérité; et il ne peut pas en donner la connaissance aux juges s'il ne l'a pas lui-même. Quand il la connaîtrait, nous avons une juste raison d'appréhender qu'il ne la déguise et qu'il ne la trahisse, si nous avons sujet de croire qu'il est notre ennemi, ou qu'il s'est laissé gagner par nos parties adverses. Il n'y a point de lois qui ne défendent aux juges d'appeler un homme

(365) *Quasi mare fervens, quod quiescere non potest.* (*Isa.*, LVII, 20.)

(366) *Arguet te malitia tua, et aversio tua increpabit te. Scito et vide, quia malum et amarum est, reliquisse te Dominum Deum tuum et non esse timorem Domini apud te.* (*Jerem.*, II, 19.

(367) Tortores eadem vi præditi ac syllogismi. (Epist. 44.)

(368) *Conversus sum in ærumna mea, dum configitur spina.* (*Psal.* XXXI, 4.) Datus est ei sensus doloris, invenit infirmitatem.

en témoignage, quand on peut prouver qu'il ne sait point la chose, ou que l'inimitié ou la subornation donnent lieu d'appréhender qu'il ne la dise pas.

Vous n'avez aucune raison de vous défier du témoignage que vous vous rendez à vous-même contre vous-même. Personne ne peut mieux savoir ni connaître la vérité du fait que vous; il n'y a que Dieu qui puisse en savoir le fond et les circonstances avec plus de netteté et plus de certitude que vous; les juges les plus éclairés ne peuvent être si assurés du crime des coupables qu'ils condamnent, que vous êtes certains d'avoir commis ce larcin, cet adultère, cet autre crime qui vous cause tant de chagrin.

Vous ne pouvez pas vous soupçonner d'inimitié ni de corruption. Vous ne pouvez, à la vérité, commettre un crime sans vous haïr vous-même, puisque vous n'en pouvez commettre sans vous vouloir et sans vous faire du mal: mais ce n'est pas néanmoins par un esprit de haine que vous agissez, quand vous commettez ce crime, ce n'est pas avec un dessein formel de vous faire du mal. Ce n'est au contraire que pour acquérir du bien, que pour vous procurer du plaisir ou de la gloire que vous offensez Dieu : *Celui qui aime l'iniquité hait son âme.* Non pas qu'il lui veuille du mal effectivement par un désir formel, puisqu'il ne pèche que pour s'enrichir, que pour se satisfaire, et que c'est malgré lui qu'elle souffrira les justes châtiments que Dieu prépare à son péché : *Celui qui aime son péché hait son âme.* Les paroles suivantes nous en apprennent la raison, comme le remarque saint Augustin : *Dieu fera pleuvoir des filets sur les pécheurs* (369). Le feu, le soufre et l'esprit des tempêtes sera une partie de leur supplice. Mais les pécheurs voudraient bien être exempts de cette punition, et ils n'offensent Dieu que parce que l'intérêt, le plaisir ou l'honneur présent l'emportent sur les peines futures, sur le mal du péché, sur les chagrins qui l'accompagnent et qui le suivent. Aussi Notre-Seigneur ne dit pas que celui qui hait son âme, mais que celui qui la hait en ce monde, la conservera pour la vie éternelle, et que celui qui l'aime, c'est-à-dire, comme l'explique judicieusement le cardinal Cajétan, celui qui l'aime en ce monde la perdra éternellement (370). Celui qui se procure, celui qui désire des richesses, des grandeurs, des plaisirs contre la volonté de Dieu, perdra éternellement son âme.

Vous ne connaissez que trop cet amour déréglé de vous-même, par l'ardeur avec laquelle il vous inspire de répondre quand on vous reprend de quelque faute ; vous connaissez trop bien la chaleur, la vraisemblance, l'opiniâtreté, les parjures avec lesquels il s'efforce de se justifier d'un crime véritable; vous savez avec quel soin vous lisez les casuistes indulgents, avec quelle adresse vous proposez vos difficultés aux plus savants, pour déguiser votre péché, pour vous tromper vous-même, pour persévérer dans le crime avec quelque repos.

Vous n'oubliez rien non plus pour vous suborner en faveur du péché; vous vous donnez du bien, de la gloire, du plaisir, pour fermer la bouche de votre cœur, pour l'empêcher de vous accuser à vous-même de votre péché, de vous faire sentir dès cette vie une partie de la peine qu'il mérite. Votre cœur ne laisse pas de vous en faire souvenir, de vous le reprocher, de vous persécuter avec des importunités opiniâtres, qui ne vous pardonnent pas même dans le sommeil. Vous ne pouvez pas vous soupçonner de fausseté, vous ne pouvez pas vous imputer la qualité de faussaire à vous-même, et votre témoignage vous oblige de reconnaître que vous avez en effet offensé Dieu.

Saint Paul dit que la conscience fait la même chose en ceci que la loi qui est écrite. Les lois écrites font connaître à un homme qu'il a manqué en leur désobéissant, et elles sont cause qu'il appréhende d'être puni pour les avoir violées. Cette connaissance intérieure et naturelle du bien et du mal nous apprend que nous avons manqué en commettant le mal ou en omettant le bien (371).

Ces vérités ne vous sont pas seulement représentées en passant, mais elles sont écrites dans votre cœur; elles ne s'effacent point; et quelques défenses qui soient alléguées par quelques-unes de vos pensées, les autres ne désistent point de vous accuser, et vous reconnaissez malgré vous la vérité du témoignage qu'elles rendent contre vous, et quelque raison que vous alléguiez pour vous excuser et pour vous défendre contre ceux qui vous en soupçonnent ou qui vous en accusent, votre propre cœur vous dit que vous parlez contre la vérité, et que vous êtes en effet coupable de ce qu'ils vous imputent (372). Lactance confirme ces paroles de saint Grégoire de Nazianze et ajoute: Que vous sert de n'avoir point de complice, puisque vous avez une conscience et que vous savez bien que votre cœur ne ment pas (373)? Quelque fard que vous puissiez employer pour cacher cette laideur, pour remplir ces rides, pour blanchir cette noirceur, pour animer cette pâleur, vous ne doutez point des défauts d'un visage à qui la nature n'a pas donné, ou de qui les années ont ruiné la beauté,

(369) *Qui diligit iniquitatem odit animam suam.* (*Psal.*, X, 6.) — Odit animam suam, quare hoc ita sit, consequentia docent (*Ibid.*, 1) : *Pluit enim super peccatores laqueos*, etc.

(370) *Qui amat.*, etc. (*Joan.*, XII, 25.) Subintelligitur *in hoc mundo.*

(371) *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et cogitationibus inter se invicem accusantibus, aut etiam defendentibus.* (*Rom.*, II. 15.)

(372) Ut aliis fucum faciamus, nobis quidem ipsis nunquam poterimus. (S. Greg. Naz., orat. 40.

(373) Quid prodest conscium non habere conscentiam habenti ? Nullus mendacio locus est. (*De vero cultu*, cap. 34.)

Vous le niez aux autres, dit saint Ambroise, vous ne pouvez pas le désavouer à vous-même, non plus qu'à Dieu (374).

Votre témoignage ne vous peut être suspect; l'ignorance, l'inimitié, la corruption ne peuvent vous en faire concevoir aucune défiance. Il est affermi, dit Victor de Cartenne, par tout ce qui peut rendre un témoignage digne de foi (375).

III° Raison. *C'est Dieu qui parle.* — Ce qui est plus considérable en ce témoignege, c'est que Dieu contraint votre cœur de vous montrer votre faute par ces chagrins secrets, que c'est lui qui a écrit cette loi dans vos cœurs; que c'est lui qui vous force d'y lire que vous avez péché. Je le prouve en peu de mots par la généralité, par la force et par l'utilité de ce chagrin.

De quelque nation que soit un homme, dans quelque partie de la terre qu'il soit né, de quelque tempérament qu'il soit formé, dans quelque religion que ses parents l'aient élevé, son cœur lui dit la même chose qu'il dit à tous les autres quand ils violent les lois de la nature.

Nous avons de trois espèces de lois dans le christianisme : les premières regardent les vérités, et quelques obligations particulières de la foi; les secondes règlent l'usage des sacrements; les troisièmes sont les mêmes que la nature nous ordonne, et Notre-Seigneur en a seulement élevé quelques-unes à de nouveaux degrés de perfection.

Il est vrai que ceux qui ne sont pas instruits des vérités de la foi ni de l'usage des sacrements ne sentent pas de remords quand ils méprisent les vérités de la foi et quand ils n'usent pas des sacrements, parce qu'ils ne croient pas ces vérités, et qu'ils ne s'estiment pas obligés d'user des sacrements; il n'en est pas de même des lois qui concernent la tempérance, la justice et les autres vertus, ils ne peuvent violer les lois de la sobriété, de la chasteté, de l'humanité, de la religion en général, voler, diffamer, tuer un homme, murmurer contre Dieu, se parjurer, que leur conscience ne les reprenne; et quoique quelques peuples aient eu des indulgences excessives pour quelques-uns des péchés qui se commettent contre la chasteté, il est certain que la honte qu'ils avaient de les commettre, que le mépris qu'ils avaient pour ceux qui les commettaient, que le nom de chien, duquel tous les peuples ont déshonoré ceux qui ont osé se souiller de ces ordures en présence des hommes, sont des preuves sensibles qu'ils étaient convaincus que ces actions étaient criminelles, puisque la nature même ne peut pas s'empêcher d'en avoir de la honte, et que la honte est un effet naturel et propre du mal, ainsi que l'a remarqué Tertullien (376).

Il n'y a que Dieu, sans doute, qui ait pu inspirer ce même sentiment à tant de peuples, à tant d'hommes si différents en visage, en langage, en tempérament, en religion, en lois, en mœurs, pour empêcher en effet des actions qui sont contraires au bien public et au bien particulier. C'est l'argument duquel Tertullien s'est servi pour prouver qu'il n'y a qu'un seul Dieu : Vous qui adorez un si grand nombre de divinités, que le témoignage de cette multitude infinie de personnes, que le témoignage de votre âme propre, qui parle de Dieu comme d'un Dieu qui est unique quand elle s'explique par son propre mouvement et par son seul instinct; que ces témoignages, qui sont les mêmes dans toutes les nations, quoique si opposées en tant de choses, vous fassent concevoir quelque soupçon de ce grand nombre de divinités que vous adorez contre le sentiment de la nature. Croyez à votre âme, et vous croirez à la nature et à Dieu (377).

Dieu conserve aussi ces jugements et ces chagrins dans les âmes, malgré les flatteries de l'amour-propre, malgré l'inconstance de nos sentiments et de nos passions, malgré les oppositions de l'intérêt, de la gloire et du plaisir, malgré les exemples et les discours des libertins; il n'y a que Dieu en effet qui puisse entretenir ces sentiments contre des résistances si puissantes.

Ces remords enfin aident à la conversion d'un si grand nombre de personnes, que la foi ne nous permet pas de douter que nous ne devions les considérer comme des grâces.

Dieu nous reproche en effet nos crimes par notre propre cœur, en partie à cause de la haine qu'il porte au crime, en partie à cause de l'amour qu'il se porte à lui-même, en partie à cause de la haine et de l'amour qu'il porte au criminel. Dieu hait le vice, et il a dessein de le détruire, quand il contraint l'homme de reconnaître sa faute et qu'il l'excite par cette connaissance à se guérir d'un mal qui lui cause des douleurs si importunes et si cruelles. Dieu s'aime lui-même, et il veut se soulager de la peine qu'il a d'être offensé, et de celle qu'il aurait s'il était obligé de condamner le criminel qui s'opiniâtrerait à l'offenser.

Dieu a de l'aversion, Dieu à de l'amour pour le coupable : Dieu le hait en qualité de criminel, il le punit par ces peines invisibles en cette qualité, et elles sont quelquefois si rigoureuses, que quelques criminels, condamnés à des supplices très-cruels, ont remercié Dieu comme d'une grâce qui les délivrait des persécutions que leur propre conscience leur faisait souffrir: depuis qu'ils avaient tué un homme ou commis quelque autre crime; ils regardaient la mort comme un soulagement plus que comme un sup-

(374) Aliis negas, tibi non negas; homini inficiaris, Deo fateris (*In Psal.*, cxviii, Oct. 1.)

(375) Manet tota fidei firmitate vallatum. (Cap. 5, *De pœnit.*)

(376) Naturalia mali timor et pudor. (*Apol.* X.)

(377) Suspectam habe convenientiam prædicationis in ea disconvenientia.. . ut credas et naturæ et Deo, crede animæ. (*De testim. animæ.*)

plice, parce qu'elle allait terminer des peines qu'ils estimaient moins supportables qu'elle.

Dieu a de l'amour pour l'homme considéré comme son ouvrage, comme son image, comme le prix du sang, et comme formé, en qualité de chrétien, du sang de Jésus-Christ; avant que l'impénitence et un juste arrêt le dépouillent de ces titres, Dieu veut le guérir par cette douleur salutaire, et lui faire une grâce de ce remords, qui sera une des parties de son supplice, s'il ne se convertit.

Le savant évêque de Syrène dit que les exécuteurs de la justice servent de mains aux lois pour punir les criminels, et que Dieu emploie les démons de la même manière pour châtier ceux qui l'ont offensé (378). Les remords sont comme les mains de la justice et de la miséricorde divine. Ces remords punissent l'homme de la part de la justice, elles s'emploient de la part de la miséricorde pour retirer l'homme du malheureux état où il s'est précipité. Dieu répète à l'homme, par les plaies et par les douleurs secrètes des coupables, ce qu'il disait à notre premier père après qu'il eût péché: Malheureux, où es-tu? Non pas pour l'interroger, comme Tertullien l'explique avec sa force accoutumée, mais pour lui représenter son ingratitude et son malheur, pour lui faire concevoir les justes sentiments qu'il en devait avoir, pour lui inspirer l'horreur d'un état si misérable, et pour l'exciter d'en sortir (379).

Dieu vous frappe, parce que vous le méritez et qu'il est juste; mais, parce qu'il est charitable et miséricordieux, sa bonté vous dit par les bruits sourds de ces coups: Malheureux, pourquoi me contrains-tu de te punir? délivre mon amour, délivre-toi toi-même de cette peine, ne résiste pas à une main qui te frappe pour t'éveiller d'un assoupissement mortel, et pour t'aider à sortir du précipice, et presque pour t'y contraindre.

Conclusion de ce point. — Croyez à vos propres ressentiments, croyez à vos langueurs et à vos douleurs; vous reconnaissez que votre corps est malade par les sentiments qu'il a de sa faiblesse et de ses peines, n'ayez pas moins de déférence pour ce que votre âme sent elle-même; n'ayez pas moins de créance pour une âme qui est la source de tous les sens, que pour un sens unique. N'appréhendez pas que son témoignage vous trompe; et puisque vous ne pouvez douter ni de sa science, ni de son amour, ni de son intégrité, vous ne pouvez récuser son témoignage sans injustice; quand il vous en resterait quelque soupçon, vous ne pouvez pas vous défier de Dieu; c'est lui qui vous parle par ces douleurs, une voix si étendue, si forte, si favorable, ne peut être que divine; vous ne pouvez vous défier de cette parole divine sans démentir et sans trahir la vérité, sans vous tromper vous-même; ayez ce que vous devez de déférence pour une parole qui ne peut dire que la vérité, qui ne vous dit rien que de favorable, qui ne vous dit la vérité que par un pur principe de charité, puisque c'est pour vous aider à sortir de l'état malheureux où elle vous assure que vous êtes. Ce malheur vous dispose à un plus grand, si vous ne vous convertissez; c'est ce que ces remords vous obligent aussi de reconnaître.

DEUXIÈME POINT.

Il faut craindre une punition plus rigoureuse.

Un homme qui sent sa faiblesse et ses douleurs en appréhende d'ordinaire de plus fâcheuses, surtout si la faiblesse est grande et si les douleurs sont aiguës, parce qu'un corps affaibli ne peut pas supporter de longues violences, qu'il est dans un danger évident de succomber sous des douleurs qui en abattraient de plus robustes, et qu'on ne voit point de moyen d'éviter la mort, ou d'être longtemps à revenir de ces extrémités, et d'en conserver de misérables restes dans une vie languissante, et souvent plus fâcheuse que la mort.

Ces chagrins qui vous dévorent, ces vers, ces serpents qui vous piquent, qui vous mordent si souvent, et qui vous causent des peines si sensibles, sont des preuves certaines que Dieu vous prépare de plus grands châtiments; si vous vous obstinez dans l'état malheureux où vous êtes, cette torture qui vous contraint de reconnaître et de confesser votre péché au dedans de vous-même, est une assurance infaillible que Dieu vous punira avec plus de rigueur si vous continuez de l'offenser et si vous ne faites pénitence des péchés qui sont cause des peines que vous souffrez.

La raison naturelle nous assure de la punition éternelle des crimes, et puisque les hommes les jugent dignes d'une punition éternelle, puisqu'ils les condamnent à des peines éternelles autant qu'ils peuvent, à des prisons, à des exils perpétuels, à une mort de laquelle ils ne peuvent rappeler ceux qu'ils contraignent de la souffrir, il est constant que Dieu, qui connaît mieux la grandeur du péché, qui a plus d'horreur de sa malice, qui est plus offensé par sa désobéissance, punira les coupables d'un supplice aussi long que le bonheur qu'ils ont méprisé pour la satisfaction présente de leurs passions.

Quand la raison naturelle n'aurait pas informé tous les hommes de cette vérité, la foi ne permettrait pas au chrétien d'en douter, puisque le Fils de Dieu nous assure qu'il ne révoquera jamais son dernier jugement, et qu'il condamnera les coupables à des supplices qui dureront aussi long-

(378) Legum veluti manus carnifex, idem officium præstant vindices diræ. (Epist. 44.)

(379) Impresso, et incusso, et imputativo, non simplici modo, ut et increpandi et dolendi exitus vox sit. (*In Marcion.*, lib. II, cap. 25.)

temps que le bonheur des fidèles, c'est-à-dire à des peines qui finiront aussi peu que ce bonheur. C'est en partie ce que l'apôtre saint Jacques nous veut faire comprendre quand il nous dit que *celui qui n'aura pas exercé les œuvres de miséricorde sera jugé sans miséricorde* (380). Le dessein de l'apôtre n'est pas d'exclure entièrement la miséricorde du jugement dernier, parce que, quelque grande que soit la rigueur avec laquelle Dieu punira les coupables, elle sera moindre que leurs offenses, et il les châtiera avec moins de sévérité qu'ils n'en méritent. Il semble que ce sentiment soit contraire aux paroles de l'apôtre, qui exclut la miséricorde sans restriction, et ce sentiment ne s'accorderait pas effectivement avec ces paroles de l'apôtre, s'il ne privait les méchants de l'espérance totale d'obtenir la fin de leurs peines, après les avoir endurées plusieurs siècles. C'est cette miséricorde qu'il leur défend d'espérer; il est certain que la miséricorde détournera la justice de les condamner à des peines aussi grandes que leurs fautes; mais la miséricorde ne les délivrera jamais des peines auxquelles la justice les aura condamnés. La miséricorde diminuera la rigueur de l'arrêt; mais la miséricorde ne le révoquera jamais. C'est la judicieuse remarque de Cajétan (381). On pourrait dire aussi, comme je l'ai remarqué dans le discours des ennemis, que ceux qui ne pardonnent pas seront privés de l'une et de l'autre miséricorde.

Quand la miséricorde et la foi ne nous auraient pas informés de ces vérités, les remords de notre conscience ne nous permettraient pas d'en douter; et ils sont autant de preuves invincibles des peines éternelles qui sont préparées aux coupables s'ils ne se convertissent.

Le Prophète-Roi nous apprend cette vérité quand il dit que le méchant conçoit de la douleur et qu'il enfante l'iniquité (382). La douleur accompagne d'ordinaire le péché, la douleur néanmoins n'est que conçue, selon le Roi-Prophète. Ce qui n'est que conçu ne sort pas encore du sein de la mère, et il n'a pas encore toute sa perfection et toute sa consistance. Le coupable enfante le péché, il commet un larcin, un adultère, la méchante action est achevée, mais la douleur n'est que conçue, elle demeure dans le sein du criminel, elle se fait sentir elle-même, elle le pique par des élancements importuns qui ne lui laissent presque point de repos. Mais cette douleur est imparfaite en comparaison de ce qu'elle deviendra dans la suite quand le mal sera venu jusqu'à l'extrémité, et qu'il agira avec toute sa force; cette douleur, quoique achevée, ne sortira point du sein qui la conçoit, l'âme s'efforcera de s'en défaire, l'âme sera contrainte de la souffrir éternellement malgré tous ses efforts. La pénitence peut délivrer une âme de ces douleurs, une sainte douleur inspirée par la grâce peut guérir une âme de la douleur causée par le péché. Vous entendez parler des douleurs de l'enfantement, dit saint Augustin, attendez un enfantement: le vieil homme enfante avec douleur, et l'homme nouveau naît par le secours de la grâce et par la pénitence (383). La joie succède à la douleur, parce que l'enfant est heureusement venu.

La douleur conçue dans l'action du péché ne sortira point du sein où elle est attachée, si le coupable laisse écouler le temps de la pénitence; cette douleur s'étendra à la vérité jusqu'aux parties voisines, le corps même la ressentira pendant toute l'éternité; mais cette douleur ne sortira point du cœur qui l'a conçue, le temps de la pénitence est passé. La vertu, la force d'enfanter n'y est plus, comme dit Isaïe (384), les douleurs sont présentes, un homme a malgré lui du déplaisir d'avoir offensé Dieu. La grâce n'y est plus, la vertu n'y est plus, cette douleur demeurera éternellement attachée au cœur qui la mérite; celle qui pouvait contribuer à son salut sera la cause éternelle de son désespoir; il voudra à chaque moment s'en délivrer, il sentira à chaque moment son impuissance, il s'en désespérera à chaque moment. Les plaintes secrètes de ce cœur seront changées en cris et en hurlements, parce que le mal agira avec toute sa force (385). Les remords en sont des assurances indubitables, et je le prouve en premier lieu par les préjugés mêmes que vous en avez quand ces remords vous pressent.

Ire Raison. *Préjugés.* — L'homme a souvent quelques préjugés de ses malheurs futurs, son cœur lui dit, ou plutôt Dieu lui dit par son cœur, qu'il lui arrivera quelque disgrâce, qu'il perdra son bien, ses enfants ou sa vie; soit que la bonté divine désire que l'homme détourne ces malheurs en se retirant des crimes qui les attirent, et que ces menaces ne soient que conditionnelles, comme celles que Dieu fit à Ninive par le ministère du prophète Jonas. Soit que Dieu, voulant empêcher les surprises, avertisse un homme de se préparer et de se fortifier contre la tempête qu'il voit venir, et de ne plus irriter une justice si redoutable.

Les méchants sont importunés plus que les autres par ces préjugés, surtout quand ils sont entre les mains de la justice, ou

(380) *Judicium sine misericordia, illi qui non fecit misericordiam.* (*Jac.*, II, 13.)

(381) Misericordia salvatrix excluditur, non omnis misericordia; nam nullum divinum judicium caret misericordia aliqua: *Concepit dolorem, et peperit iniquitatem.* (*Psal.* VII, 15.)

(382) *Ibi dolores ut parturientis.* (*Psal.* XLVII, 7.)

(383) Ubi parturientem audis, fetum exspecta, parturit vetus homo, nascitur novus homo. (*In Psal.*)

(384) *Virtus non est pariendi.* (*Isa.*, XXXVII, 3.)

(385) *Clamabitis præ dolore cordis, et præ contritione spiritus ululabitis.* (*Isa.*, LXV, 14.)

vantable conclusion que Dieu vous condamnera à sentir le reste de ces peines, et que vous ne pouvez vous en exempter que par la pénitence.

On ne se fie point aux hommes du jugement de leurs causes, on a trop de raison de craindre qu'ils n'oublient la justice pour l'intérêt; les juges ne les obligent pas d'exécuter sur eux-mêmes les sentences de mort, ce serait en effet une cruauté plutôt qu'une justice, de les contraindre d'en user contre eux-mêmes d'une manière si odieuse et si horrible à la nature. Vous vous faites souffrir à vous-même une partie des peines qui sont dues à vos péchés. Vous vous trompez, si vous espérez que Dieu vous accorde une impunité que vous vous refusez à vous-même, si vous croyez que la justice divine aura plus de compassion pour vous que vous n'en avez vous-même.

Le Prophète-Roi se plaint que les douleurs de l'enfer l'environnent, et que les filets de la mort l'attachent par avance. C'est un des motifs qui l'ont engagé à faire une si rigoureuse pénitence (391).

Cet enfer qui vous environne de toutes parts, cet enfer que vous voyez au-dessus de vous dans le décret d'un Dieu résolu de vous y condamner; cet enfer que vous voyez sous vous comme un abîme où la justice va vous précipiter; cet enfer que vous apercevez autour de vous dans tous les objets qui vous entraînent, ou qui vous tiennent engagés dans le crime : cet enfer est une chaîne qui vous attache et que vous ne pouvez rompre que par la pénitence, que par le changement de votre vie; c'est une condition nécessaire pour n'être pas condamné par la justice divine au reste des peines de qui vos crimes mêmes vous font endurer de si cruelles parties.

Saint Paul nous assure que nous ne devons pas nous promettre autre chose, si nous ne renonçons aux péchés qui causent des peines si importunes, mais si justes, à notre conscience : *Ayant purifié nos cœurs des souillures qui blessent nos consciences*, ce sont les paroles de l'Apôtre, *espérons avec une assurance inébranlable ce que Dieu nous a promis* (391*), parce que nous ne pouvons pas nous promettre l'impunité, quand notre cœur coupable ne peut se pardonner, et qu'il commence de servir de ministre à la justice divine contre lui-même.

Quelle raison en effet de nous promettre que Dieu ne nous punira pas? Nous espérons peut-être de lui déguiser la vérité : nous ne pouvons pas nous la cacher à nous-mêmes. Nous nous flattons peut-être de l'espérance de le gagner par des présents et de l'apaiser par quelques aumônes : nous ne pouvons nous corrompre nous-mêmes par les richesses, par le plaisir, par la gloire, par tout ce que le péché peut fournir à nos sens, à nos passions, à notre esprit. Mais pourrons-nous fuir, pourrons-nous trouver quelque asile où nous puissions être à l'abri du foudre, et où le bras de Dieu ne puisse atteindre? Nous ne pouvons pas nous sauver de nous-mêmes, nous ne pouvons pas éviter nos propres coups; nous pourrions échapper à la vengeance de celui duquel nous ne pouvons pas nous éloigner; de celui qu'à la vérité nous laissons dans le lieu d'où nous partons, mais que nous ne pouvons pas nous empêcher de trouver dans le chemin, ni dans le lieu où nous allons, de celui que nous rencontrons partout, que nous portons partout, qui nous est plus intime que nous, et qui est aussi puissant dans un lieu que dans un autre, puisqu'il est tout-puissant partout, et que sa puissance est en effet inséparable de lui-même?

Non, non, n'espérons pas de tromper une science qui ne peut rien ignorer; de corrompre une intégrité à qui rien ne peut manquer; d'éviter une puissance que nous ne pouvons pas nous empêcher de trouver, et qui ne peut point n'être pas plus forte que nous; ne prétendons pas que Dieu nous accorde une impunité que nous ne pouvons pas obtenir de nous, quelque amour que nous ayons pour nous, et de quelque artifice que cet amour se serve pour nous abuser, pour nous gagner et pour nous adoucir.

Ce raisonnement est du grand saint Grégoire : « Le méchant qui commet le mal, condamné par sa propre conscience, ressent déjà quelque partie des peines du dernier jugement (392). » Que répondre au Souverain des juges en ce jour effroyable, puisque le coupable ne peut pas se justifier à lui-même, qu'il ne peut ni alléguer aucune excuse, ni s'empêcher de se condamner et de se punir (393)? L'obstination du coupable après tant de sentences et de punitions est la troisième preuve, et une des plus fortes démonstrations de cette vérité.

IIIe preuve : Obstination. — Cette preuve est fondée sur des principes desquels il est impossible de douter, et qui ne sont pas moins solides que certains. Il n'y a personne qui n'avoue qu'un mal est plus grand quand il résiste aux remèdes, quand il s'obstine et quand il dure plus longtemps. Il n'est pas difficile de souffrir la disette pour quelques jours; la pauvreté est un supplice presque insupportable quand il faut l'endurer toute sa vie. Une maladie aiguë est aisée à supporter quand elle ne nous tourmente que quelques heures ou quelques jours; les longues maladies, quoi-

(391) *Dolores inferni circumdederunt me; præoccupaverunt me laquei mortis. Invocavi Dominum*, etc. (*Psal.* XVII, 6, 7.)

(391*) *Aspersi corda a conscientia mala, teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem.* (*Hebr.*, X. 22.)

(392) Nequitia dum malum agit, quod judicat, venturum judicium jam hic degustat. (*Pastor.*, part. III, adm. 32.)

(393) Quid dicturi sunt, qui de reatibus suorum criminum etiam semetipsis judicibus non excusantur? (*Ibid.*)

que moins douloureuses, consument les forces du corps et de l'esprit, et la mort paraît une grâce à plusieurs, parce qu'elle les délivre d'une importunité plus fâcheuse et plus désagréable qu'elle. Ceci est si vrai, que plusieurs théologiens croient que l'éternité des peines de l'enfer est la seule différence qui les distingue de celles du purgatoire. Tous ces théologiens, qui tiennent que les peines du purgatoire sont de même espèce que celles de l'enfer, sont obligés de tenir que l'éternité est la principale différence qui distingue ces peines, parce qu'encore que celles de l'enfer puissent être plus rigoureuses de quelques degrés que celles du purgatoire, et qu'elles puissent causer plus de douleur à ceux qui sont condamnés à les souffrir, ces degrés sont de la même espèce avec l'une et l'autre peine, et ne pourraient pas en effet les distinguer, si Dieu voulait délivrer ceux qu'il condamne à souffrir ces peines pendant toute l'éternité : cette éternité, par conséquent, est la distinction principale de l'une et de l'autre peine; l'éternité cause, à proprement parler, le désespoir que ressent le damné, et la douleur qu'il a de se voir condamné à des peines qui ne finiront point. Le Juge ne manque pas aussi de mettre le mot d'éternel dans sa sentence : *Allez, maudits, dans le feu éternel.* (*Matth.*, XXV, 41.) Cette sentence sera exécutée selon sa teneur, et l'Ecriture marque que les méchants iront au supplice éternel aussitôt après qu'ils seront condamnés. C'est ce que saint Cyprien nomme, avec sa pureté et sa force ordinaires, l'ardeur perpétuelle d'une flamme qui les tourmente (394), et, en un autre lieu, des incendies toujours cruels (395).

Il faut juger du péché de la même manière, c'est-à-dire que sa durée est plus mauvaise que son action; que son opiniâtreté est plus criminelle que sa faute; que Dieu pardonne fort souvent à la faute, qu'il n'a point de pitié de l'opiniâtreté, si le coupable ne s'en repent ainsi que de la faute. Il est aisé de le remarquer dans l'ordre de la correction fraternelle. Notre-Seigneur nous ordonne de reprendre notre frère coupable, premièrement entre lui et nous; s'il ne veut pas nous écouter, il nous commande de lui remontrer sa faute en présence d'un ou de deux témoins; de le dire à l'Eglise, s'il n'a de la déférence ni pour nous ni pour les témoins; de le regarder enfin comme un païen et comme un publicain, s'il ne veut pas se soumettre à l'Eglise. (*Matth.*, XVIII, 15-17.) Vous voyez avec quelle circonspection Dieu veut que nous en usions, comme il veut que la correction soit proportionnée à la faute et à l'opiniâtreté du coupable, et que nous ne le considérions pas davantage qu'un païen et qu'un publicain, s'il ne veut pas obéir à l'Eglise après ces avertissements.

La raison est que l'obstination dans le péché est une continuation de l'injustice que le coupable fait à Dieu, une continuation de la haine qu'il porte à Dieu, une désobéissance nouvelle aux ordres de Dieu, qui lui commande de sortir de cet abîme et de revenir à son devoir, et qu'une volonté enfin est d'autant plus criminelle qu'elle est plus attachée au mal et plus éloignée du bien par cette opiniâtreté.

C'est par cette raison qu'elle doit attendre une plus rigoureuse punition si elle s'obstine dans le péché, contre les remords de conscience, parce que, si la justice divine ne pardonne pas une action passagère, si elle la punit en partie par vous-même malgré votre résistance; il est très-certain, et vous voyez bien qu'elle prépare de plus grands châtiments à une opiniâtreté plus engagée dans le parti des ennemis de Dieu, et plus déterminée à le mépriser, à lui désobéir, à l'outrager.

« Dieu n'entendra point les regrets, les gémissements, les cris de ces rebelles, dit saint Cyprien, parce qu'ils n'ont pas écouté ses avertissements; il ne les délivrera jamais d'un mal si effroyable, parce qu'ils n'ont point obéi à la crainte qu'il leur en avait inspirée (396). » Il n'aura pas plus d'égard pour leurs requêtes, qu'ils ont eu de considération pour ses avertissements; cette extrémité ne le touchera pas plus qu'ils l'ont appréhendée : il n'aura pas plus de sentiment pour eux qu'ils en ont eu pour lui et pour eux-mêmes.

Leur conscience s'est obstinée contre les remords qui les avertissaient de leur malheur futur. Elle souffrira la peine de cette contumace criminelle, dit Victor, évêque de Cartenne (397). La justice divine sera aussi inflexible que le mal a été rebelle; elle aura aussi peu de pitié pour le coupable qu'il a eu peu de soumission pour elle.

Il sera condamné à des peines d'autant plus cruelles, dit saint Grégoire pape, au lieu que j'ai cité, qu'il n'a pas quitté le mal qu'il condamnait et qu'il punissait lui-même (398). Son mal sera incurable, parce qu'il n'a pas bien usé du mal que Dieu lui avait envoyé pour le guérir. Dieu ne le délivrera jamais de ces épouvantables extrémités, parce qu'il n'a pas voulu les prévenir en se soulageant des peines que sa conscience lui faisait par les ordres de Dieu, afin de l'obliger d'éviter les futures en s'exemptant des présentes.

Dieu avertit son peuple, par le prophète Ezéchiel, qu'il lui fera sentir le poids de ses

(394) Flammæ gehennalis perpetuus ardor. (Lib. IV, epist. 6.)

(395) Sæva semper incendia. (*De laude mart.*)

(396) Nec audietur illic rogantium gemitus, quia nec hic Dei indignantis terror auditus est. (*Contra Demetrianum.*)

(397) Contumaciæ pœnas luet pervicax conscientia. (*De pœn.*)

(398) Tanto illic majora tormenta percipiet, quanto hic malum non deserit, quod mens ipsa condemnat.

péchés, afin qu'il reconnaisse la sévérité de la justice divine (399). La pesanteur de vos propres coups vous apprendra que c'est moi qui vous frappe, qui contrains votre propre main de me faire justice de vos crimes, et que je les punirai avec bien plus de rigueur, si vous ne vous convertissez.

Conclusion de ce point. — Rentrons dans nous-mêmes, et considérons ces vérités avec l'attention qu'elles méritent. Le coupable se condamne lui-même : par conséquent Dieu ne lui pardonnera pas. L'auteur du crime n'en a point de pitié : l'ennemi du crime n'en aura par conséquent aucune compassion. Celui qui reçoit le profit et la satisfaction de son péché ne laisse pas de le punir : celui qui n'en reçoit que des outrages et que du déplaisir n'oubliera pas de s'en venger.

L'artifice, les flatteries, la force, n'empêcheront pas que Dieu n'exerce une justice que le coupable ne peut pas s'abstenir d'exécuter sur lui; et puisque les plus injustes des criminels châtient sur eux-mêmes des actions passagères, ils ne doivent pas espérer d'impunité pour une opiniâtreté plus criminelle et plus odieuse à Dieu, parce qu'elle est plus attachée au crime et plus éloignée du devoir d'un fidèle. Que conclure de toutes ces connaissances, sinon que nous devons renoncer au péché par une prompte pénitence? Ces effets et ces justes appréhensions de la justice divine nous en font connaître l'obligation.

TROISIÈME POINT.

Ces remords nous obligent de quitter le péché par une prompte pénitence.

La justice humaine punirait fort peu de criminels si le regret d'avoir commis un crime suffisait pour en obtenir la grâce. Il n'y a point de coupable à qui la présence et la crainte même du supplice n'inspire ce regret.

Il faut que les pécheurs soient bien ennemis d'eux-mêmes s'ils ne se repentent pas d'avoir péché, quand leur conscience les avertit de leur crime, quand ces tortures invisibles, quand ces arrêts secrets, quand ces punitions intestines, les assurent qu'ils seront châtiés avec plus de rigueur s'ils persévèrent dans le crime et s'ils ne s'en retirent avec toute la promptitude possible, quand la grâce les presse d'en sortir par ces frayeurs, par ces gênes, par ces instances charitables. Ils ne peuvent pas douter que Dieu n'ait dessein de leur accorder le pardon qu'il les oblige et qu'il leur inspire de demander : ils savent, au contraire, qu'il l'a promis, qu'il en a signé la promesse de son sang, qu'il a établi des moyens efficaces pour accomplir ces promesses.

1re Raison. *Sentiment du mal.* — La première pensée qui se présente à l'esprit d'un homme, dans le moment même qu'il sent du mal, est celle de s'en délivrer; le désir n'en est pas moins prompt que la pensée. Si l'exécution dépendait de celui qui endure, elle précéderait le désir et la pensée, et nous nous déferions de ce qui nous blesse et de ce qui nous incommode, sans prendre le loisir d'y faire réflexion. Ces pensées, ces désirs, ces mouvements sont communs à tous ceux qui souffrent la pauvreté, le déshonneur, les maladies ou d'autres déplaisirs. Il n'y a pas une personne qui ne se soulageât de ces fardeaux dans le moment même qu'elle commence de sentir leur pesanteur, et qui ne s'exemptât, si elle pouvait, de la peine de la sentir. Le mal est assez odieux lui seul pour nous obliger de le haïr : il n'est pas nécessaire qu'il en produise un second; il n'est pas nécessaire qu'il nous cause de la douleur pour nous inspirer la pensée et le désir de nous en délivrer; la nature en a assez d'horreur pour s'en défendre et pour faire tous ses efforts afin de n'être pas contrainte de le souffrir.

Vous n'avez pas évité le péché avec l'horreur que vous deviez; vous ne lui avez pas fermé les avenues de votre cœur; il s'est saisi de la place, il s'en est rendu le maître, il y règne en tyran, il vous fait sentir ce qu'il peut de sa rigueur, il vous persécute avec tout ce qui lui est possible de violence, il ajoute les frayeurs aux tortures, il avance les peines de l'enfer autant qu'il peut, il rend ces peines futures présentes autant qu'il peut, afin de multiplier vos misères et de faire en sorte qu'il ne manque rien à votre mal.

Ce mélange effroyable, duquel il vous fait un si cruel supplice, vous doit inspirer la volonté de vous en délivrer aussi promptement que de tous les autres maux qui peuvent vous affliger, puisqu'il n'y en a aucun qui ne lui cède, qui ne soit en effet moindre que lui; qu'il n'y en a aucun qui puisse l'égaler.

Il ne faut qu'un peu de réflexion pour reconnaître que le péché est un mal plus grand que tous ceux qu'il mérite, et que nous en devons avoir plus d'horreur que de tous les autres maux. La pauvreté est un moindre mal que le péché; l'infamie, les maladies, les autres déplaisirs ne sont pas de si grands maux que le péché. La pauvreté ne ruine pas la santé d'un homme, elle ne lui ôte pas la réputation; plusieurs, au contraire, jouissent d'une santé parfaite, parce que la pauvreté les contraint de travailler; plusieurs sont d'autant plus estimés qu'ils supportent la pauvreté avec une constance exemplaire, et qu'ils aiment mieux demeurer pauvres que de s'enrichir par des moyens défendus; que plusieurs, pouvant conserver de grands biens, s'en sont dépouillés pour imiter la pauvreté de Jésus-Christ, et pour le servir avec plus de dégagement et de perfection. Le déshonneur ne prive pas aussi toujours un homme de ses biens ni de sa santé; les maladies le laissent aussi en possession de ses richesses

(399) *Vias tuas imponam tibi, et scietis quia ego Dominus percutiens.* (*Ezech.*, VII, 9.)

et de sa réputation; les autres maux ne produisent pas non plus toutes les disgrâces qu'un homme peut souffrir. On ne perd pas toujours les biens, la santé ni l'honneur, en perdant ses amis, ses enfants, ses père et mère, un époux, une épouse.

Le péché attire souvent tous les autres maux sur les coupables; il oblige la justice divine à les dépouiller de leurs biens, à les accabler de maladies, à les charger d'infamie, à les priver de leurs amis, de leurs protecteurs, de leurs enfants, des autres personnes qu'ils chérissaient le plus. C'est une preuve évidente que le péché surpasse tous les autres maux; qu'il contient dans lui-même tout ce qu'il y a de plus redoutable dans les autres maux, puisqu'il en est souvent la cause; qu'il mérite lui seul toute l'horreur que nous avons de tous les autres maux, puisqu'il en enferme toute la malignité dans lui seul; qu'il mérite plus d'horreur que tous les autres, puisque sa qualité particulière le rend plus odieux, qu'elle nous oblige de le haïr pour lui-même, comme nous le haïssons à raison des maux desquels il est souvent la cause.

Nous pouvons ajouter que les autres maux ne nous privent pas toujours des consolations du ciel; qu'ils ne nous rendent pas désagréables à Dieu; qu'ils nous aident au contraire à lui plaire, soit en nous inspirant de sortir du péché, soit en nous portant à nous perfectionner dans la pratique des vertus; qu'ils méritent, par cette raison, d'être considérés comme des biens, plutôt que comme des maux; que l'Ecriture nous en parle en ce sens, comme d'autant de faveurs de qui nous sommes redevables à la bonté divine, et que saint Paul assure les fidèles qu'ils en sont obligés à Dieu, comme de la foi et des autres vertus qui la rendent parfaite : *Dieu nous a donné, par les mérites de Jésus-Christ, non-seulement la grâce de croire en lui, mais de souffrir pour lui* (400). L'Apôtre nous enseigne, dit le cardinal Cajétan, expliquant ce passage, qu'une des principales grâces que nous recevons de Dieu est celle de souffrir pour lui (401). Le péché au contraire, éloigne toutes les consolations que Dieu nous accorderait dans nos disgrâces; le péché déplaît toujours à Dieu; il nous fait haïr de Dieu; il attire ses vengeances comme sa haine sur nos personnes, souvent même sur les personnes que nous aimons le plus, sur toutes les choses qui nous sont les plus chères.

Pourquoi chercher des raisons pour prouver une vérité qui s'explique d'elle-même? La pauvreté nous prive des richesses temporelles, le péché nous dépouille des trésors éternels; l'infamie nous fait mépriser par les hommes, le péché nous fait perdre l'estime que Dieu avait pour nous; les maladies ruinent nos corps, elles sont cause enfin qu'il faut abandonner la vie et tout ce que nous chérissons le plus, le péché corrompt, le péché tue nos âmes; il leur ôte la plus noble et la plus précieuse de leurs vies; il ne leur laisse que celle qui est nécessaire pour sentir leur crime, leur perte, leur malheur, pour sentir éternellement qu'elles ont offensé Dieu, qu'elles ont perdu son estime, son amour, sa jouissance, qu'elles ont perdu l'entière espérance de les recouvrer, pour sentir les autres peines qui accompagnent celle de cette perte, pour sentir enfin le désespoir de ne pouvoir être délivrées de ce malheur. Tous les maux du monde méritent-ils d'être comparés à celui qui nous ravit lui seul plus de biens que tous les autres ne peuvent nous en ôter, et qui nous engage en des peines en comparaison desquelles toutes celles de ce monde peuvent passer pour des faveurs, et sont en effet des faveurs, quand elles servent à nous préserver du péché et des maux qu'il cause aux coupables, s'ils ne font pénitence?

Vous commencez de sentir ces maux après avoir péché: les regrets, les inquiétudes, les frayeurs en sont les premiers ressentiments; et quoiqu'il soit vrai que les richesses, la santé, les plaisirs suspendent ces ressentiments pour quelques instants, il est certain qu'ils ne peuvent guérir entièrement des douleurs si cruelles. Pourquoi ne vous soulagez-vous pas d'un fardeau qui vous accable? Pourquoi ne prenez-vous pas une prompte résolution de vous guérir d'un mal si sensible, et de qui les suites sont si redoutables? Pourquoi, si ce n'est parce que vous ne le haïssez pas autant qu'il le mérite, autant que Dieu vous le commande, autant que vous le devez?

Si vous aviez perdu quelque argent ou quelques pierreries, vous voudriez les retrouver au moment même que vous vous apercevriez de cette perte; si vous aviez perdu votre santé, votre réputation, vous voudriez les recouvrer dans l'instant même; il n'y a point d'affliction si légère de qui vous ne voulussiez être délivré aussitôt que vous l'endurez; quelque avantage que d'ailleurs la foi vous promette si vous souffrez avec la patience et la courage que Dieu vous ordonne. Le péché vous persécute, il trouble votre repos; vous savez que ces commencements sont imparfaits, et que les suites seront incomparablement plus rigoureuses. Vous ne voulez pas vous délivrer de ces chagrins; vous ne voulez pas en prévenir de plus cruels : pourquoi? Parce que vous ne haïssez pas le péché plus que les autres maux, comme il le mérite, puisqu'il est plus grand qu'eux tous, comme Dieu nous l'ordonne, puisqu'il veut que notre haine soit proportionnée aux sujets qui en sont dignes; vous le haïssez même moins que les autres maux, puisque vous voulez vous exempter des autres maux au moment même que vous les sentez, et que

(400) *Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini.* (*Philipp.*, I, 89.)

(401) Inter præcipua bona docet Paulus computandum pati pro Christo. (Cap. 16.)

vous sentez le péché sans vouloir vous en guérir par la pénitence et par un sincère changement de votre vie.

Vous sentez votre malheur au dedans de vous-même, il ne laisse point de repos à votre cœur, dit Tertullien (402). Pourquoi abandonnez-vous votre salut ? Pourquoi différez-vous d'entreprendre ce qui vous doit guérir (403)? Aimez votre salut, autant du moins que vous aimez votre richesse, votre santé, votre réputation ; haïssez le péché, du moins autant que vous haïssez la pauvreté, les maladies, le déshonneur; et vous voudrez être délivré du péché aussitôt que de la pauvreté, des maladies, du déshonneur ; et vous voudrez recouvrer la grâce et l'espérance du salut, aussitôt que les richesses, que la santé, que la réputation. Vous n'aimez pas même assez votre salut, si vous ne l'aimez plus que tous les biens ; vous ne haïssez pas assez le péché, si vous ne le haïssez plus que tous les maux du monde ; ayez du moins autant d'amour pour ce que vous devez aimer plus que tout ce que vous aimez ; ayez autant de haine pour ce que vous devez haïr plus que tout ce que vous haïssez. La grâce achèvera ce qui manquera à cet amour et à cette haine. Il est très-probable que vous ne pouvez résister longtemps à ces ressentiments sans vous rendre coupable d'un nouveau péché, et je le prouve.

IIe Raison. *Il faut faire le bien quand Dieu le veut.* — Parce que personne ne peut nier que ce ne soit un péché de ne pas faire le bien dans le temps que Dieu nous le commande ; ce n'est pas toujours un péché de ne pas donner l'aumône, de ne pas reprendre le prochain de ses fautes, de ne pas pratiquer des actes de foi, d'espérance, de charité. Dieu ne nous oblige pas d'exercer ces actions à chaque moment et en tout temps ; mais c'est un péché de ne pas faire ces actions dans les temps que Dieu nous le commande, de ne pas donner l'aumône à un pauvre quand il est dans la dernière nécessité, de ne pas reprendre le prochain, quand nous avons raison de juger qu'il aura le respect et la déférence qu'il doit avoir pour nos avertissements, de ne pas exercer des actes de foi, d'espérance, de charité, quand nous sommes tentés avec violence par les vices contraires.

Vous ne devez pas moins de soumission à Dieu quand il désire que vous vous retiriez du péché ; vous êtes obligé de lui obéir avec la même promptitude, quand vous avez raison de juger qu'il veut que vous quittiez le péché. Jésus-Christ appelle un jeune homme à sa suite ; et ce jeune homme le supplie de lui permettre d'aller auparavant ensevelir son père qui venait de mourir. Jésus-Christ lui commande de laisser aux morts le soin d'ensevelir les morts, de venir avec lui et de prêcher l'Evangile. (*Matth.*, VIII, 21, 22.) Vous ne doutez pas que ce jeune homme n'eût offensé Dieu, s'il était allé ensevelir son père dans le temps que Jésus-Christ l'appelait à autre chose ; non pas que ce fût une chose mauvaise en elle-même d'ensevelir son père, c'est une bonne action que d'ensevelir les morts les plus inconnus ; on ne fait donc pas une action criminelle d'elle-même quand on rend à un mort les devoirs que la nature et la piété ordonnent. Mais cette action, innocente et louable d'elle-même, aurait été un crime pour ce jeune homme s'il l'avait faite dans le temps que Jésus-Christ lui commandait quelque chose de meilleur et de plus pressant.

Jésus-Christ vous rappelle du vice ; ces remords, ces chagrins et ces inquiétudes sont des voix secrètes par lesquelles il vous signifie sa volonté ; il vous déclare, dit Synésius, qu'il ne veut pas que vous demeuriez plus longtemps dans ce mauvais état et qu'il désire que vous vous soulagiez de cette peine (404). Avec quelle apparence vous imagineriez-vous que ce ne soit pas un nouveau péché de ne pas obéir quand il vous rappelle du crime, puisque le jeune homme eût fait un péché en pratiquant une action de piété dans le temps que Jésus-Christ lui ordonnait d'en faire un autre ? Comment vous persuaderiez-vous que l'attachement au mal fût moins criminel que la pratique du bien, quand l'un et l'autre est contraire à la volonté de Dieu ? Pourriez-vous croire que le bien changeât de nature, et qu'il devînt un mal, étant fait contre cette volonté, et que l'obstination dans le mal fût innocente, quand cette bonté toute-puissante nous presse d'en sortir ?

Dieu ne vous menacerait pas avec des termes si terribles si cette obstination ne l'offensait : *Je vous ai appelés, et vous n'avez pas voulu venir ;.... vous avez rebuté mes corrections, je me moquerai de vous à l'heure de votre mort. Vous m'invoquerez et je ne vous exaucerai pas ; vous vous efforcerez de revenir, et vous ne me trouverez point. Convertissez-vous par mes corrections, c'est mon esprit, c'est mon cœur qui vous parle par elles* (405). Si votre obstination n'était pas un péché, Dieu ne vous menacerait pas de cet épouvantable châtiment ; s'il ne s'estimait pas offensé de ce que vous n'avez point de considération pour ces ressentiments secrets et pour vos propres peines, il ne vous assurerait pas qu'il n'aura point d'égard à vos cris, point de sentiment pour vos souffrances, il ne châtierait pas la résolution où vous persistez de ne point revenir, quoiqu'il vous en sollicite par ces corrections ; il ne punirait pas

(402) Sentis perditorem tuum. (*De testimonio animæ*, lib. III.)

(403) Cur salutem tuam deseris ? cur cessas aggredi, quod scias mederi tibi ? (*De pœnit.*, cap. 12.)

(404) Curationis ac salutis admonet. (*De insomnis.*)

(405) *Vocavi, et renuistis,.... increpationes meas neglexistis. Ego in interitu vestro ridebo.... clamabunt, et non exaudiam ; mane consurgent, et non invenient me.... Convertimini ad correptionem meam ; en proferam vobis spiritum meum.* (*Prov.*, I, 23-28.)

cette obstination par une résolution constante de vous abandonner sans retour à des malheurs sans fin.

IIIe Raison. *Obligation de restituer.* — Je dis de plus qu'il n'est pas moins certain que nous sommes obligés de rendre ce que nous pouvons du bien d'autrui, non-seulement quand le propriétaire nous le demande, mais quand notre conscience nous en avertit, parce qu'il ne nous est pas permis de retenir le bien d'un homme contre sa volonté raisonnable, et que c'est une nouvelle injustice de vouloir le retenir en effet, quand il nous fait savoir qu'il veut que nous le lui rendions, ou que notre conscience nous signifie qu'il faut le rendre.

Vous demeurez d'accord avec moi que vous appartenez à Dieu; que vous êtes à lui par le droit naturel de son autorité infinie, par le droit qu'il s'est acquis sur vous en vous rachetant au prix du sang de son Fils, par le droit enfin que vous lui avez donné sur vous en recevant le sacrement de baptême, et en vous associant au nombre de ses fidèles par la donation entière de vous-même.

Vous ne pouvez pas nier que les peines intérieures que vous sentez quand vous l'avez abandonné pour vous engager dans le péché ne soient autant de voix par lesquelles il nous presse de lui rendre ce qui lui appartient par tant de titres, et ce que vous lui avez ravi avec tant de perfidie et tant d'injustice; votre conscience vous en avertit avec lui, elle vous parle de la part de Dieu, elle vous parle de votre part; c'est Dieu qui la contraint de vous signifier cette obligation, et de vous presser d'y satisfaire. Ne croyez pas que ce soit une moindre injustice de ne vouloir pas rendre à Dieu ce qui est à lui par tant de titres quand il vous le demande, et que votre propre cœur vous sollicite de le rendre, que de retenir le bien d'un homme quand il vous déclare qu'il le veut avoir, ou que votre conscience vous exhorte à le restituer.

Le Sage nous avertit de ne point différer de rendre à Dieu ce que nous lui avons promis, il en ajoute la raison, et il dit que les promesses extravagantes et infidèles déplaisent à Dieu (406). Non-seulement vous vous êtes promis et donné à Dieu; vous lui appartenez par le droit absolu de son autorité toute-puissante, et par celui que sa bonté infinie et le précieux sang de son Fils se sont acquis sur vous; ne différez pas de lui rendre ce que vous ne pouvez lui retenir que par la plus perfide des injustices (407).

IVe Raison. *Endurcissement.*—C'est aussi une des plus furieuses extravagances, parce que vous perdez tout ce que vous retenez; que votre obstination ne vous est pas moins funeste qu'elle lui est injuste, qu'elle est un aussi grand malheur pour vous qu'un insigne outrage pour lui. Cette dernière raison n'est pas moins forte, et elle ne doit pas moins faire d'impression sur votre esprit que les autres.

Vous résistez aux sollicitations de votre conscience. Vous ne voulez pas consentir à ces remords et à ces corrections intérieures qui vous pressent de vous convertir, vous affermissez votre cœur dans le mal, vous l'endurcissez contre les efforts de votre conscience. Vous ne pouvez pas vous défaire entièrement de ces remords, ils reviennent malgré vous à la charge; une affliction, une maladie, la mort d'un ami, le tonnerre, un danger, ramènent malgré vous votre péché devant vos yeux; votre conscience prend ces instants pour votre conversion, elle vous sollicite de former une ferme résolution de faire pénitence. Saint Paul ne dit pas aussi que vos semblables se défont entièrement de leur conscience, ils ne peuvent pas chasser pour toujours ce que Dieu fait revenir malgré eux, ils la repoussent souvent, mais ils ne peuvent pas empêcher son retour. C'est ce que dit saint Paul (408).

Mais, quoiqu'elle revienne, elle ne fait point d'impression sur un cœur endurci contre les corrections, il s'est accoutumé à mépriser ses avertissements; et quoiqu'il ne puisse pas lui fermer totalement la bouche, il n'écoute presque plus ce qu'elle dit; il en est bien moins touché que les premières fois; il devient enfin insensible à toutes ses remontrances, et l'habitude de ne point obéir l'emporte sur des avertissements à qui la justice divine ne laisse pas toujours toute la force qu'ils avaient.

Cet endurcissement est un nouveau mal pour vous, parce qu'il vous retient dans le péché; il est une nouvelle injure à Dieu, parce qu'il vous éloigne de plus en plus de son service. Dieu vous défend sans doute de contribuer par cette résistance à l'augmentation de votre mal et à la continuation de ses injures. Le Prophète-Roi vous a signifié cette défense au Psaume XCIV; saint Paul la répète dans le chapitre III de son *Epître aux Hébreux : Si vous écoutez aujourd'hui sa voix, n'endurcissez point vos cœurs* (409) : « Cet aujourd'hui est toujours, » dit saint Jean Chrysostome sur ce passage (410). C'est aujourd'hui qu'il vous parle par la voix de votre conscience, c'est aujourd'hui qu'il vous défend d'endurcir votre cœur par une résistance qui vous empêchera de guérir de votre mal et qui exposera ce souverain médecin à la suite de vos outrages. C'est aujourd'hui que vous l'offensez en rendant votre mal plus opiniâtre par votre résistance, et en vous rendant vous-même moins capable de satisfaire à l'obligation de servir

(406) *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere; displicet enim infidelis et stulta promissio.* (*Eccle.*, V, 3, 4.)

(407) *Hoc exigitur, hoc debetur.* (S. Aug. *in Psal.* CXXXV.)

(408) *Quam quidam repellentes.* (I *Tim.*, I, 19.)

(409) *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* (*Hebr.*, III, 7, 8.)

(410) Hodie semper est.

Dieu (411). Cette obstination sera cause qu'il vous refusera l'entrée du ciel, comme l'endurcissement du peuple qui sortit de l'Egypte a été cause que Dieu ne lui a pas accordé d'entrer dans la terre promise. Vous ne devez pas vous estimer exempts d'un nouveau péché quand vous vous endurcissez contre ses ordres et que vous lui donnez un nouveau sujet de vous exclure, pour toute l'éternité, d'un séjour plus heureux que celui qu'il a refusé à l'obstination et à la résistance du peuple juif (412).

Conclusion du discours. — Ouvrez les yeux et reconnaissez par les chagrins et par les inquiétudes que vous sentez, que le péché est un grand mal, puisqu'il vous cause des douleurs que vous ne pouvez attribuer qu'à lui. Reconnaissez qu'il est le plus grand des maux, puisqu'il vous cause des déplaisirs de qui toutes les satisfactions du monde ne peuvent vous guérir. Ne vous défiez point d'un témoignage que vous êtes contraint de donner contre vous-même, malgré tous les efforts que l'amour-propre emploie et de quelque artifice qu'il se serve pour vous suborner et pour vous empêcher de parler contre vous; quand vous auriez tous les sujets possibles de vous défier de votre témoignage, vous ne pouvez pas avoir d'ombrage d'un Dieu qui se plaint de vous-même par vous-même et qui vous accuse et vous convainc de vos fautes par un témoignage que vous voudriez bien, mais que vous ne pouvez pas lui refuser.

Ces chagrins et ces frayeurs sont des préjugés d'une plus grande peine; et puisque vous ne pouvez pas vous abstenir de vous condamner et de vous punir vous-même, vous vous tromperiez si vous espériez qu'un Dieu offensé par vos péchés aura plus d'indulgence pour eux, que n'en peut avoir celui qui en a reçu tout ce qu'ils ont pu lui donner de profit et de plaisir; ne vous flattez point d'une impunité imaginaire si vous vous faites une habitude d'offenser celui qui ne laisse pas même une action criminelle sans punition. Craignez des yeux plus pénétrants, des sentiments plus justes et des coups plus pesants que les vôtres. Appréhendez celui qui a plus d'horreur du péché que vous, et qui, ayant plus d'intérêt à le punir, a aussi plus de volonté et plus de pouvoir de faire souffrir au criminel ce qu'il mérite.

Que ces connaissances, que ces préjugés, que ces assurances n'agissent pas avec moins de force sur votre cœur, que les sentiments que vous avez des autres maux. Tous les maux du monde ne sont pas égaux à celui que vous portez dans votre sein et à ceux que la justice divine vous prépare; tous les maux du monde ne méritent pas tant de haine que ceux que vous souffrez, que ceux qui vous sont préparés; n'ayez pas moins de haine pour ceux qui sont les plus dignes d'horreur; ne travaillez pas avec moins de promptitude à vous défaire de ceux qui attirent tous les autres et qui sont plus funestes que ceux de qui vous voudriez être soulagé dès le moment même que vous les endurez. N'affermissez point, n'augmentez point, ne multipliez point le plus grand des maux en vous obstinant contre les instances de la bonté infinie qui vous presse de vous en défaire et en lui retenant contre sa volonté un cœur qui lui appartient plus qu'à vous, un cœur que vous ne possédez que sous son bon plaisir et sous son autorité, un cœur que votre obstination rend moins capable de retourner à son devoir, un cœur que vous ne pouvez retenir que pour son malheur et que pour le vôtre.

Non-seulement ce retour apaisera ces troubles, non-seulement il bannira ces chagrins et dissipera ces frayeurs, non-seulement il vous rendra votre ancien calme, mais il vous comblera d'une plus grande joie et rétablira toutes vos espérances. La bonté infinie de Dieu vous remettra en possession de tout ce que vous avez perdu, elle considérera ce retour comme un nouveau service digne d'un amour et d'une récompense singulière, et il ne tiendra qu'à vous qu'elle n'ajoute des satisfactions éternelles à ces douceurs présentes, à ces douceurs qui sont incomparablement plus agréables que celles qui vous ont causé tant de chagrins, qui vous ont produit de si justes déplaisirs, et qui vous en préparent de plus sensibles et de plus longs, si, par une conversion sincère, vous ne vous soulagez de ceux que vous souffrez. C'est Dieu même qui s'engage à vous faire toutes ces grâces, et c'est de sa part que l'Ecclésiastique vous le promet (413).

DISCOURS IX.

DE LA DISPOSITION ÉLOIGNÉE A LA MORT.

Nature et suite de la mort. — La mort prive les hommes de tous les plaisirs sensibles de la vie, la mort termine tout ce que les hommes y ressentaient de déplaisirs; elle n'est néanmoins, à proprement parler, ni une peine ni un soulagement, et comme elle éteint le sentiment avec la vie, elle rend les hommes insensibles et à la perte de leurs plaisirs et à l'éloignement de leurs déplaisirs; elle ne permet aux sens ni d'être touchés du regret de ne plus jouir de ce qui leur donnait de la satisfaction, ni de goûter la joie d'être délivrés de ce qui leur causait de la peine, et ces objets différents ne peuvent faire aucune impression sur les corps jusqu'à ce qu'ils soient réunis à leurs âmes.

Cette fin des douceurs et des misères de

(411) Corpora quæ occaluerunt, non cedunt manibus medicorum, animæ induratæ non cedent verbo Dei. (S. Chrysost. *in Hebr.* cap. 16.)

(412) Non introierunt in requiem promissam, multo vobis amplius timenda. (*Comment.* S. Ambros.)

(413) *Mitigavit dolorem, faciet pigmenta suavitatis, et unctiones conficiet sanitatis, et non consummabuntur opera ejus.* (*Eccli.*, XXXVIII, 7.)

la vie est le commencement des plaisirs et des déplaisirs éternels, et comme les fruits naissent quand les fleurs meurent, comme la chute et la corruption de ces agréables feuilles qui composaient les fleurs sont en quelque manière la production et le commencement des fruits; la mort, qui termine toutes les satisfactions et toutes les peines de la vie, est l'origine et la naissance des joies et des regrets destinés pour récompenser et pour punir le bon et le mauvais usage que les hommes auront fait de ces présents du ciel; et si nous pouvons dire qu'elle ressemble aux fleurs, parce qu'elle passe presque aussi vite que les fleurs et qu'elle dure moins en comparaison de l'éternité qu'une fleur en comparaison de notre vie; nous pouvons ajouter qu'elle est semblable aux fleurs en ce que sa fin est le commencement des fruits éternels que les hommes se sont préparés pour eux-mêmes par le différent usage de leurs vies; la naissance de ces agréables fruits disposés, mérités et acquis par les vertus, et de ces fruits plus désagréables que ceux qui croissent dans les terres, qui sentent encore l'odeur infecte des foudres qui ont frappé, ruiné et abîmé les villes qui avaient attiré ces effroyables châtiments par des feux monstrueux; de ces fruits que les coupables forment et méritent par leurs péchés et que leurs âmes commenceront de goûter et de souffrir au moment qu'ils cesseront de vivre et qu'elles communiqueront à leurs corps en leur rendant la vie, étant bien juste qu'ils participent aux peines après avoir été les complices des crimes. La raison confirme tout ce que la foi nous apprend de ces vérités, et puisque les hommes n'estimeraient pas un prince qui laisserait les services sans récompense et les désobéissances sans punition; la raison ne permet pas d'attribuer à Dieu l'insensibilité et l'imperfection qu'elle blâmerait dans un homme, elle nous oblige au contraire de reconnaître qu'il ne surpasse pas moins les plus grands princes en perfection qu'en autorité, et que sa souveraineté étant infinie en vertu comme en puissance, il réserve une immortalité bienheureuse à ceux qui suivent ses ordres dans l'usage des plaisirs et des déplaisirs de la vie, une malheureuse éternité à ceux qui n'usent pas de ces douceurs et de ces peines selon sa volonté. La mort n'étant pas simplement un passage à une heureuse ou à une malheureuse éternité, mais pouvant beaucoup contribuer à la rendre heureuse ou malheureuse, non pas en agissant, la mort en est incapable étant une pure privation, mais par les dispositions qui la précèdent et l'accompagnent et qui procèdent souvent de la manière différente avec laquelle nous la considérons, j'ai cru que je devais terminer cette partie où j'ai traité des plaisirs et des déplaisirs de la vie, en vous apprenant à éviter les déplaisirs et à obtenir les plaisirs qui la suivent et en vous expliquant les dispositions éloignées et prochaines à une sainte mort.

Raison de nous préparer à la mort. — La mort est la plus importante de toutes les affaires, elle est la plus difficile, il n'y en a aucune où les fautes se puissent moins réparer, et ce sont les raisons qui nous obligent de nous y préparer avec des soins particuliers et d'y travailler avec plus d'application qu'à toutes les affaires de la vie. De quelque chose qu'il s'agisse dans les affaires de la vie, il n'y a rien de comparable aux suites inévitables de la mort. Nous nous donnons beaucoup de peine pour nous retirer de la pauvreté, pour nous justifier d'une calomnie, pour sortir de la captivité, pour éviter un exil ou une mort honteuse; toutes ces misères n'en méritent pas le nom, si nous les comparons à la perte du plus grand de tous les biens, à la ruine de notre réputation dans l'esprit des saints, des anges et de Dieu, à la prison effroyable des enfers, à l'éloignement de la patrie céleste, à la privation de la vie bienheureuse, aux autres maux qui sont les suites éternelles de la mort des pécheurs. Nous prenons bien des peines pour acquérir des richesses, de la réputation, des emplois, des amis, pour entrer dans des alliances considérables, pour nous établir ou pour nous maintenir dans l'esprit du prince; c'est à quoi se terminent toutes nos prétentions dans les affaires particulières, domestiques et publiques, quand nous n'élevons pas notre vue au-dessus du monde; et tous ces avantages ne sont pas dignes de ce nom, en comparaison de l'estime de Dieu, de son amour, de sa jouissance, de notre crédit auprès de lui, de la participation de son bonheur, des moindres avantages qui seront les suites éternelles de notre mort, si nous nous y préparons avec la fidélité que Dieu désire.

Cette affaire n'est pas moins difficile qu'importante, ceux qui ne s'y sont pas préparés n'y réussissent presque jamais, Dieu ne leur en laisse quelquefois pas le temps, il leur en inspire rarement la pensée; quand il leur accorderait l'un et l'autre, un esprit affaibli par l'abattement du corps, un esprit partagé par les soins, par les douleurs, par la crainte, combattu et par sa propre conscience et par les derniers efforts de ses plus redoutables ennemis, un esprit engagé dans l'habitude du péché, ne peut se soutenir, se posséder, se défendre, se délivrer qu'avec d'extrêmes difficultés, il faut des grâces extraordinaires pour suppléer à tous les défauts de la nature; et il est certain que tous ces miracles de grâce sont d'autant plus rares que la mauvaise vie rend une personne plus indigne de ces grandes faveurs.

Ce n'est pas même sans beaucoup de difficulté que les personnes vertueuses meurent saintement comme elles ont vécu, ce n'est qu'après plusieurs combats, qu'après avoir remporté plusieurs victoires sur la violence de la maladie, sur l'amour des richesses, des parents, de la vie, sur le souvenir du passé, sur les douleurs pré-

sentes, sur l'horreur, et sur l'appréhension du futur, sur les suggestions des ennemis, qui prennent leurs avantages dans ce temps de faiblesse, et qui réunissent tous leurs efforts dans ces instants, parce que le triomphe en dépend ; ce n'est qu'en se défendant contre eux, qu'en les surmontant jusqu'au dernier soupir, qu'un homme conclut heureusement cette plus importante des affaires et qu'il obtient par une sainte mort des biens incomparablement plus grands que tous ceux qu'il perd avec la vie.

Les fautes qu'un homme fait dans cette affaire, ne peuvent se réparer ; quelque faute qu'un homme fasse quand il ne s'agit que des richesses, que de l'honneur, que de la santé, que de la grâce même, cette faute n'est pas toujours irréparable ; on peut revenir de ces pertes, rétablir son honneur et sa santé, et réussir en des affaires qui nous rendront plus que nous n'avons perdu; la pénitence peut nous faire recouvrer la grâce, la mort même n'est pas un mal sans remède, puisque nous recouvrerons la vie par la résurrection, et que, par un privilége particulier, la bonté divine l'a rendue à plusieurs personnes avant la résurrection générale des hommes; ceux qui meurent dans le péché mortel, ceux qui ne se sont pas préparés à mourir avec les dispositions nécessaires, ne peuvent pas réparer cette faute ; Dieu leur peut rendre, Dieu leur rendra la vie, Dieu ne leur rendra point le bonheur éternel qu'ils ont perdu, il ne les délivrera point du malheur éternel, après les y avoir condamnés, ils ne peuvent recouvrer ce bonheur, ils ne peuvent s'exempter de ce malheur après cette sentence. Saint Paul dit que Dieu a ordonné que tous les hommes meurent une fois, et qu'ensuite ils soient jugés (414). Quelques-uns de ceux qui ont été ressuscités sont morts une seconde fois. Mais aucun des morts n'a été délivré de l'enfer, aucun n'en sera délivré, Dieu n'a jamais révoqué, il ne révoquera jamais cette sentence, aucun ne peut être dispensé contre les ordres et contre l'arrêt de Dieu, de subir éternellement les peines de ce premier jugement, parce que l'éternité est à proprement parler ce qui distingue les peines de l'enfer d'avec celles du purgatoire, comme je l'ai prouvé dans un autre discours.

C'est dans cette pensée, selon mon sentiment, que le Prophète-Roi nomme la mort des pécheurs très-méchante (*Psal.*, XXXIII, 21), non pas qu'elle les prive d'un plus grand nombre de biens présents, qu'elle n'en fait perdre aux justes, ou que la manière en soit toujours plus fâcheuse : le mauvais riche meurt dans son lit après toutes les assistances des parents et amis, des domestiques, après toutes les consultations, tous les soins, tous les remèdes des médecins; il est enseveli dans la plus fine toile, porté au tombeau avec une pompe considérable, avec les regrets, avec les larmes feintes ou sincères des officiers, des parents, des vassaux, des amis, qui font une partie de la pompe funèbre, son corps est déposé en des marbres dorés, et chargés de ses éloges. Si vous interrogez toutes ces choses, elles vous répondront que cette mort est très-heureuse. Interrogez l'Evangile, il vous montrera le riche qui brûle dans un feu éternel. Tout ceci est de saint Augustin (415).

L'Evangile vous confirmera que la mort des pécheurs est très-mauvaise : que les plaisirs qu'ils ont perdus contribueront à l'augmentation de leurs peines; que ces pompes funèbres, que ces dépenses excessives, ordonnées souvent par une pure vanité, seront causes qu'ils seront punis avec plus de sévérité, et que les péchés desquels ils n'ont pas fait pénitence avant que de mourir, seront châtiés par des supplices de qui la rigueur et le ressentiment n'auront jamais de fin, non plus que leur cause.

C'est ce qu'il faut éviter en nous préparant à bien mourir ; j'expliquerai dans les discours suivants les dispositions prochaines à une sainte mort ; les éloignées consistent à méditer souvent la nature et les circonstances de la mort, à suivre les sentiments que cette méditation nous inspire, et à nous assurer des secours pour les instants de la mort. C'est le fond et le partage de ce discours.

PREMIER POINT.

Il faut méditer la nature et les circonstances de la mort.

Pour ne nous pas égarer dans une matière si étendue que la nature et les circonstances de la mort, il faut recueillir et abréger ces vérités ; il faut les développer et les mettre dans un ordre qui éclaircisse ce que la multitude et le mélange ne nous laisseraient voir qu'avec obscurité, et que d'une manière qui ne ferait pas de fortes impressions sur notre esprit.

Vous remarquerez donc que quelques-unes des vérités qui concernent la mort sont certaines, et qu'il n'y a point de raison qui nous permette d'en douter ; que les autres sont incertaines, et que nous n'en pouvons avoir aucune connaissance assurée, si Dieu ne nous les révèle.

Ce que nous savons de certain touchant la mort. — Nous ne pouvons douter ni de la nature, ni de la cause éloignée, ni de la nécessité de la mort ; la foi, l'expérience et le raisonnement nous en donnent des assurances indubitables. Ce sont les seules vérités que nous connaissons avec une entière certitude sur le sujet de la mort. Nous ne savons rien d'assuré ni du lieu, ni du temps, ni de la cause prochaine; nous

(414) *Statutum est omnibus hominibus semel mori; post hoc autem judicium.* (*Hebr.*, IX, 27.)

(415) Respondent, mors sceleratorum optima est. Interrogate Evangelium, ostendet in pœnis ardentem animam divitis. (*In Psal.* XXXIII.)

n'avons aucune connaissance distincte ni des dispositions, ni des suites de notre mort, et tout ce que nous en pouvons avancer de certain, est que toutes ces circonstances sont des secrets pour nous, que la raison et la foi ne nous en découvrent rien, que Dieu s'en est réservé toute la connaissance, et que nous n'en serons informés que par l'expérience.

Ire Considération. *Nature de la mort.* — La mort est une séparation actuelle de l'âme et du corps, et cette séparation prive un homme de ses biens, de ses dignités, de ses plaisirs, de ses amis, de ses parents, du pouvoir de réparer ses péchés par la pénitence et par la pratique des vertus; elle prive l'âme de son corps, et le corps de son âme. Un homme se perd lui-même, il n'est plus en effet; et le Docteur angélique dit (1, part. III, quæst. 50, art. 4), que ce serait une hérésie d'affirmer que Jésus-Christ était un homme pendant les trois jours de sa mort, parce que la vie est de l'essence de l'homme, et qu'un mort ne peut par conséquent être homme, puisqu'il n'est plus vivant.

Il ne reste plus rien à l'âme de toutes les choses extérieures après cette séparation. Il ne lui demeure pas un seul denier de ces millions, pas un seul coin de ces grandes maisons, pas un seul grain de ces riches moissons, pas un seul brin d'herbe de ces agréables prairies, pas une seule feuille de ces belles forêts, pas un seul atome de ces tableaux, de ces tentures, de ces lustres, de ces lits, de ces pierreries, de ces grandes terres, de ces canaux, de ces rivières, de ces mers, de ces vastes empires composés d'un si grand nombre de royaumes; elle ne peut donner à son corps ni le plus vil linceul pour l'ensevelir, ni la moindre place pour l'enterrer, ni la plus petite somme pour la dépense des funérailles; n'ayant plus rien, elle n'est plus capable de rien donner.

Elle ne réserve rien de plus de toutes ses dignités ; l'âme des plus grands rois, l'âme des souverains pontifes, n'a pas plus de droit de commander, pas plus d'autorité et de force pour se faire obéir, que l'âme des dernières personnes de l'Etat et de l'Eglise; ceux qui disposaient des biens, de la liberté, de la vie; ceux qui gouvernaient les âmes, ceux qui avaient tant de bras pour assujettir les peuples qui ne voulaient pas reconnaître leur puissance, ceux qui faisaient trembler tout l'univers par des feux aussi terribles que les foudres, ou par des foudres spirituels plus redoutables que ceux qui ne tombent que sur les édifices et sur les corps, ne peuvent pas même disposer de leurs cadavres ; les sujets et les successeurs en font tout ce qu'ils veulent, ils les ouvrent, ils en tirent les entrailles et le cœur, ils enterrent le corps, ils le jugent digne de ces soins et de ces honneurs, et quelques-uns des plus puissants du monde n'ont pû empêcher qu'on n'exerçât sur ce reste d'eux-mêmes après la mort les ressentiments que la crainte avait réprimés pendant la vie. Les morts ont si peu de pouvoir pour résister à ces violences, que, pour obliger ceux qui dépendaient le plus d'eux, de leur rendre les derniers devoirs ; ils n'ont pas plus d'autorité sur ceux qui étaient leurs domestiques et leurs sujets, que sur ces parties de leurs propres personnes, ils dépendent d'eux au contraire pour l'exécution même de leurs dernières volontés (416).

Les plaisirs de la vie ne durent pas plus qu'elle. Les yeux ont aussi peu de sentiment pour les statues, les fleurs, les fontaines, les jardins, les édifices, que toutes ces agréables choses; les plus rares beautés ne les touchent pas davantage que les autres objets. Les concerts, les parfums, les festins tout ce qui semblait charmer les sens ne peut plus faire d'impression sur eux; les comédies, les bals, les chasses, toutes les autres satisfactions de la vie sont mortes pour eux, comme ils sont morts eux-mêmes pour tout ce qui leur donnait de la satisfaction.

Quand les amis et les parents conserveraient quelque souvenir des morts, il n'y a plus de visite, plus d'entretien, plus de complaisance, plus de bons offices à prétendre, les morts sont également incapables de les recevoir et de les rendre. Quand les prières et les aumônes pourraient leur apporter quelque soulagement, quand les amis et les parents ne manqueraient pas à ces charitables soins, desquels ils ont tant d'exemples dans la loi ancienne et dans les premiers siècles de l'Eglise, les morts ne peuvent se les appliquer à eux-mêmes; c'est à la miséricorde de Dieu qu'il appartient d'en disposer, et les âmes n'en peuvent recevoir les fruits que par les ordres de cette bonté toute-puissante.

Elles ne peuvent les obtenir, ni par la pratique des vertus, ni par le regret de ne les avoir pas pratiquées; ni par le déplaisir d'avoir péché, si la mort les a surpris en mauvais état, et que leurs âmes soient condamnées à des peines éternelles, il n'y a plus de grâce à espérer après une sentence aussi juste que terrible ; le Juge nous assure trop souvent qu'il ne la révoquera jamais. Quand les âmes des justes exerceraient quelques vertus, quand elles auraient du regret des fautes qui les privent pour quelque temps du bonheur qui est promis à leurs services, ces bonnes actions, ces regrets n'avanceraient pas la possession de ce bonheur, parce que Dieu s'est seulement engagé de récompenser les bons services que nous lui rendons dans le cours de la vie, comme dit saint Hilaire (417), et c'est à la pure bonté

(416) Decedentes de vita simul et de jure decedemus voluntatis. (S. Hilar., *in Psal.* LI.)

(417) Ex merito præteritæ voluntatis lex jam constituta, excedentium corpore suscipit voluntatem. (S. Hilar. *in Psal.* LI.)

de Dieu que les âmes des morts sont redevables de ce qu'il accepte les aumônes, les prières, les sacrifices et les autres bonnes œuvres que leurs parents et leurs amis offrent pour elles.

Le corps perd la force, la santé, la beauté, le port, la bonne grâce, avec la vie, quelque amour que l'âme ait pour lui, et quelque déplaisir qu'elle puisse avoir de ce misérable état de son meilleur ami; les vers et les autres insectes, la corruption consument et dissipent toutes les parties qui le faisaient admirer; les yeux, le nez, les lèvres, les chairs, les veines, les nerfs, deviennent une masse de pourriture aussi insupportable aux yeux et à l'odorat des vivants, que pernicieuse à leur santé; il ne paraît après quelques mois qu'un peu de poudre roussâtre et de mauvaise odeur; les os se conservent un peu plus longtemps, mais sans aucune liaison; et quand ils sont entassés dans les cimetières, on ne peut discerner ceux des riches, des amis et des parents d'avec ceux des pauvres, des ennemis et des inconnus; ceux des monarques et des souverains pontifes ne se distingueraient pas plus que ceux des moindres personnes; une partie enfin reprend sa forme d'air, d'eau et de feu en s'exhalant, la plus grossière partie reprend sa forme de terre, et il est impossible aux meilleurs yeux et aux plus savants hommes de s'apercevoir que cette terre a vécu, qu'elle a été une partie de ces yeux, de cette langue, de ce cœur, de ces os, qu'elle a été le séjour vivant d'une âme humaine.

C'est à quoi se terminent toutes les richesses, toutes les beautés, toute la puissance des hommes. Le corps est composé de terre et de quelques parties des autres éléments; la plus grande partie retourne en terre, le reste se rejoint aux autres éléments; tous les arts, toute la science ne peuvent pas rendre à l'âme le corps qu'elle a perdu, ni au corps l'âme qu'il a perdue. Tous les artisans, tous les savants ne peuvent rendre la main, le doigt, un seul de ses articles aux personnes vivantes; ils ne peuvent leur rendre l'ouïe, la vue, les autres sens, quand les organes sont gâtés, ils peuvent bien moins remettre le corps en possession de son âme, l'âme en possession de son corps, refaire des yeux, une langue, des oreilles, un corps entier, rétablir les sens dans leur nature et dans leurs fonctions; la réparation du total est plus impossible que celle d'une partie, et ceux qui ne pourraient pas faire revivre une feuille morte sont bien moins capables de rendre la vie à l'arbre, la toile ne peut renouer le fil que le tisserand a coupé; il n'y a que Dieu qui puisse réunir nos corps avec nos âmes, après les avoir séparés (418).

La plus solide raison que nous puissions apporter de l'impossibilité de cette réparation, est que Dieu n'en a pas voulu communiquer la puissance à l'homme. Il n'était pas plus difficile à Dieu de faire part à l'homme du pouvoir de ressusciter un mort, que de celui de produire un homme qui n'a pas encore vécu; d'accorder aux hommes la puissance de rendre la vie, que celle de la donner. Quelques saints ont ressuscité des morts par leurs prières, Jésus-Christ en a ressuscité quelques-uns par son commandement; plusieurs auteurs croient que les anges agiront pour la résurrection générale des morts; qu'ils recueilleront, qu'ils assembleront, qu'ils rétabliront toutes les parties, par cette agilité, par cette science, par cette industrie, par ces autres admirables qualités qu'ils ont reçues du Créateur de toutes choses: il n'était pas moins facile à Dieu de communiquer aux hommes cette partie de son pouvoir. Il ne nous serait pas plus difficile de rapporter plusieurs des raisons pour lesquelles il leur a refusé cette puissance. Une des plus fortes, selon mon sentiment, est qu'il voulait que les hommes fissent un bon usage d'une vie qu'ils ne recouvreront qu'à la fin des siècles, et qu'ils ne laissassent pas échapper un temps qui ne reviendra plus, et de qui la justice divine récompensera ou punira l'usage sans laisser aucun sujet de craindre ou d'espérer du changement.

IIe Considération. *Cause de la mort.* — C'est la nature même de la mort, comme c'est la première verité indubitable que nous devons méditer, pour nous préparer à bien mourir. La seconde vérité, qui n'est pas moins certaine, et que nous ne devons pas moins méditer, est que la mort est une partie de la punition du péché originel. Ce péché est nommé la mort aînée (419) parce qu'il a précédé la condamnation des hommes à la mort corporelle, qu'il a tué les âmes de toute la postérité du premier homme, et qu'il a été cause que Dieu l'a condamnée à perdre la vie du corps.

Ce n'est pas que le corps du premier homme n'ait été composé d'une matière corruptible comme les autres, et qu'il ne fût par conséquent sujet à mourir comme nous; la chaleur naturelle eût agi sur ses humeurs comme sur les nôtres, quand même il n'aurait pas péché, elle en aurait consumé quelque partie par son action, et il aurait été obligé de réparer ses pertes par les aliments que Dieu avait créés par cet effet. La bonté du Créateur lui avait donné par grâce ce qu'il ne pouvait pas espérer de sa nature, elle l'avait dispensé de cette servitude naturelle, par un privilége qui l'aurait élevé au-dessus de lui-même (420). Le corps et l'âme de l'homme pouvaient être désunis, comme l'âme pouvait se séparer d'avec Dieu. Le corps et l'âme, ces deux

(418) *Dies mei velocius transierunt, quam a textente tela succiditur, et consumpti sunt absque ulla spe* (*Job*, VII, 6). Id est, ex parte hominis, non ex parte Dei.

(419) *Primogenita mors.* (*Job*, XVIII, 13.)

(420) Mortalis erat homo conditione corporis animalis; immortalis, beneficio Conditoris. (S. Aug., *De Gen. ad litteram*, lib. VI, cap. 25.)

moitiés de l'homme seraient demeurées unies l'une à l'autre, si l'âme ne s'était pas séparée d'avec Dieu, et la bonté du Créateur leur eût accordé ce que la nature ne leur pouvait donner.

L'Apôtre nous apprend que le péché est la cause de la mort : *Le péché*, dit-il, *est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché; et ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul homme* (421).

Il semble que l'Apôtre prévoyait que Pélage et ses disciples diraient dans les siècles suivants, que Dieu ne menaça le premier homme que de la mort spirituelle, quand il lui défendit de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal; que l'âme du premier homme perdit en effet la vie de l'innocence et des vertus au moment qu'il pécha, que le péché, que cette mort passe dans la postérité de ce premier coupable, parce qu'elle l'imite et qu'elle en reçoit même cette méchante inclination qui l'incite à l'imiter. L'Apôtre prévient les subtilités criminelles de cet hérésiarque et de ses sectateurs, par une distinction claire et formelle du péché et de la mort, et en nous assurant que le péché du premier homme a été en effet la cause de sa mort et de celle de tous ceux qui ont péché avec lui. Les causes sont distinguées de leurs effets.

Saint Augustin le confirme, et il se demande à lui-même si Dieu parlait de la mort de l'âme, ou de la mort du corps, quand il assura le premier homme qu'il mourrait s'il mangeait du fruit qu'il venait de lui défendre, ou s'il le menaçait de la mort éternelle, qui est commune et à l'âme et au corps? Il se répond avec son jugement ordinaire, que Dieu parlait de toutes ces morts, et que ces paroles signifiaient que le premier homme ferait mourir son âme et celle de toute sa postérité, qu'il serait condamné à la mort corporelle avec toute sa postérité, qu'il serait condamné avec toute sa postérité à la mort éternelle, à être éternellement exclus du royaume de Dieu, s'il mangeait de ce fruit, qu'ils en seraient tous effectivement exclus, si le baptême, si la pénitence, si les autres moyens que sa providence établirait dans la suite des siècles n'effaçaient leur faute et n'obtenaient leur grâce (422).

Le concile de Milève condamne aussi comme hérétiques ceux qui disent qu'Adam et tous ses descendants seraient morts, quand il n'aurait pas péché, et que sa postérité n'eût pas été complice de son crime (423). Le second concile d'Orange le confirme, et dit que c'est imputer une injustice à Dieu, que d'avancer que la mort, qui est la peine du péché, a passé dans les hommes sans le péché même, puisqu'il est cause qu'ils ont été condamnés à mourir, et qu'ils n'ont point de grâce à prétendre sur cet article (424).

III° Considération. *Nécessité de la mort.* — Il n'y a point d'homme qui puisse s'exempter de l'exécution de cet arrêt; ceux qui vivent aujourd'hui, ceux qui vivront dans la suite des siècles, n'en seront pas plus dispensés que ceux qui ont vécu dans les siècles précédents; quand vous seriez aussi grands philosophes que Socrate, Platon et Aristote, aussi habiles médecins que Hippocrate et Galien, aussi grands orateurs que Démosthène et Cicéron, aussi profonds théologiens que saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin, aussi puissants que les Alexandre et les César, aussi saints que les Antoine et les Bruno; quand vous auriez plus de savoir, plus de puissance, plus de vertu vous seul que tous les hommes n'en ont eu, n'en auront, et n'en pourront avoir, vous n'obtiendrez pas une dispense que le Fils de Dieu ne s'est pas accordée à lui-même.

Dieu menace le premier homme qu'il mourra le jour même qu'il mangera du fruit défendu, non pas qu'il dût mourir en effet la même journée, mais parce qu'il fut engagé avec toute sa postérité dans la nécessité absolue de mourir : *Vous mourrez* (425); c'est-à-dire, selon la judicieuse remarque du savant cardinal Cajétan, vous serez condamné irrévocablement à mourir, et je ferai infailliblement exécuter cette sentence (426).

L'Apôtre parle quelquefois de la mort comme d'une chose présente, quelquefois comme d'une chose passée, il dit que *tous les hommes meurent en Adam* (427); il dit que *la mort est passée dans tous les hommes* (428). Nous disons d'un homme condamné à la mort par les médecins ou par les juges : C'est un homme mort, c'est fait de cet homme, quoiqu'il n'ait pas encore perdu la vie, parce qu'il n'y a point d'apparence qu'il en puisse échapper. Ce n'est pas dans ce seul sens que nous devons prendre les paroles de l'Apôtre, et son expression est plus forte que ce sens.

Un homme condamné par un juge peut obtenir sa grâce, un homme condamné par les médecins peut être sauvé par un effort

(421) *Per unum hominem peccatum intrarit in hunc mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* (*Rom.*, V, 12.)

(422) Quidquid mortis est usque ad novissimam quæ secunda dicitur, et qua est nulla posterior, comminatio illa complexa est. (*De civit. Dei*, lib. XIII, cap. 12.)

(423) Quicunque dicit primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit. (Cap. 1.)

(424) Si quis tantum mortem corporis, quæ pœna peccati est, non autem peccatum, quod est mors animæ, in omne genus hominum, transiisse testatur, injustitiam Deo dabit. (Cap. 2.)

(425) *Morte morieris.* (*Gen.*, II, 17.)

(426) Necessitatem moriendi incurres. (*In* V *ad Rom.*)

(427) *In Adam omnes moriuntur.* (I *Cor.*, XVI.)

(428) *In omnes homines mors pertransiit.* (*Rom.* V, 12.)

de la nature et par la vertu des remèdes. Saint Paul dit que *tous les hommes meurent en Adam*, parce que, comme il est impossible qu'un homme qui meurt ne perde pas la vie, il est impossible qu'aucun des hommes se dispense de mourir. Et parce qu'il se pourrait faire qu'un homme qui paraîtrait prêt à mourir, ne mourût pas, et que Dieu lui conservât la vie par sa toute-puissance, l'Apôtre parle de la mort générale des hommes comme d'une chose passée, parce que comme il n'est pas possible qu'un mort ne soit pas mort, il n'est pas possible que les hommes s'exemptent de mourir.

L'Ecriture ne parle pas de la mort d'Enoch et d'Elie; mais ils ne sont pas dispensés de mourir, selon Tertullien (429), et selon le sentiment général des Pères, quoique leur mort soit différée. Saint Jean est mort selon le rapport de cet ancien auteur; et c'est la pensée commune de l'Eglise. Ce que Tertullien dit, ce que saint Jérôme et saint Augustin confirment d'Enoch et d'Elie, est tiré, ce semble, du XIe chapitre de l'*Apocalypse*, où saint Jean prédit que la bête tuera les deux témoins que Dieu s'est réservés; et leur mort, selon Tertullien, sera la défaite et la ruine de la puissance tyrannique qui les fera mourir.

C'est tout ce que nous avons de certain de la mort; le lieu, le temps, la cause prochaine, la disposition, la suite de la mort, toutes ces circonstances sont incertaines.

Les circonstances de la mort sont incertaines. — Le lieu. Nous vivons sur un seul élément, il n'y en a pas un où nous ne puissions mourir. Quelques fils de France, un roi de Navarre, quelques empereurs sont morts dans les flammes et ont été brûlés vifs. Les Aristobules, les enfants d'Angleterre, les Frédérics sont morts dans l'eau, y ont été étouffés ou noyés. Qui aurait cru que non-seulement plusieurs favoris des plus grands rois, mais que plusieurs princes très-illustres, que des rois de Naples, que des souverains d'Egypte, que les derniers empereurs de la Chine eussent perdu la vie au milieu de l'air, comme les plus méchants voleurs, que leurs ennemis ou leur malheur les eussent fait attacher à des poteaux infâmes, et qu'ils en eussent fait un spectacle de la cruauté des hommes, ou de leur inconstance et de leur faiblesse? C'est une chose de qui les histoires ne permettent pas de douter. Qui pourrait nous répondre que des infidèles, que des ennemis, que des accidents imprévus, ne nous fissent mourir de quelqu'une de ces manières?

Quand nous serions assurés de mourir sur la terre, nous ne savons pas si ce sera à la campagne ou à la ville; nous sommes incertains si ce sera dans notre maison ou dans celle de nos amis, dans un lieu saint ou dans un lieu de débauche; si ce sera dans la salle, dans la chambre ou dans le cabinet, à la table, au lit ou à la promenade. La mort, comme les Pères nous le représentent, nous peut attendre en tous ces lieux; et si nous sommes sages, nous l'attendrons partout nous-mêmes, et nous nous mettrons en état de n'être jamais surpris.

Le temps. — Nous ne sommes pas plus assurés du temps de notre mort: les princes meurent dans l'enfance, dans la jeunesse, dans la force de l'âge, ainsi que les sujets. Quelques promesses que les astrologues nous fassent d'une heureuse vieillesse, celui qui gouverne les astres et qui a composé notre tempérament, celui qui ne peut rien ignorer des effets du ciel ni de l'étendue de nos forces, nous assure qu'il viendra à l'heure que nous n'y songerons pas (430). Eh! quoique nous sachions que nous commençons à mourir en commençant à vivre, et que notre âge ne croît que par sa diminution, comme l'exprime l'éloquent auteur des livres *De la vocation des gentils* (431); quoique nous ne puissions douter que les momeuts mêmes de notre vie ne l'accourcissent, nous n'avons aucune connaissance de celui qui la doit terminer. Et comme ce savant homme continue, il n'y a pas un moment où nous ne puissions perdre la vie, et nous ne sommes jamais plus assurés et plus proches de pouvoir vivre, que de pouvoir mourir (432). La mort, comme les flèches, tue souvent sans qu'on la voie venir.

La cause prochaine. — La cause prochaine de notre mort ne nous est pas moins inconnue. Il n'y a point d'homme qui sache assurément s'il mourra d'une mort naturelle ou d'une mort violente, si une apoplexie l'accablera, si une hydropisie l'étouffera, si un abcès le pourrira, si une fièvre le consumera, si une perte de sang l'épuisera, si l'eau, si le feu, si le fer, si le poison, si la joie, si la tristesse, si la faim, si l'abondance terminera sa vie.

Quoique la cause éloignée de la mort soit unique et assurée, la faiblesse humaine est sujette à une multitude presque infinie de langueurs, de maladies, de blessures et d'autres accidents; non-seulement il n'y a point d'années, de mois, de jours, mais il n'y a point d'heure, point de moment où l'homme ne puisse mourir, et il n'en prévoit pas plus la manière que le moment (433).

(429) Translatus est Enoch et Elias, nec mors reperta est, dilata scilicet. Morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo exstinguant. (*De anima*, cap. 5, 6.)

(430) *Qua hora non putatis, Filius hominis veniet* (*Luc.*, XII, 40.)

(431) Vitæ principium, mortis exordium est, nec prius augeri incipit ætas quam minui. (L. II, cap. 8, apud Ambr.)

(432) Nunquam vicinius est posse vivere quam posse deficere. (*Ibid.*)

(433) Quamvis ex una causa omnium hominum sit orta mortalitas, non in unam tamen, sed in multiplicem imbecillitatem corruptibilis natura distrahitur, et sive morbis, sive debilitatibus, sive vulneribus, non solum anni, aut menses, vel dies æta-

La disposition.—Peut-être qu'il est mieux informé de la disposition et de l'état où la mort le prendra. C'est ce qu'il ne peut savoir que par une révélation particulière. Personne ne connaît assurément l'état présent de sa conscience. Saint Paul dit que sa conscience ne lui reproche rien, mais qu'il n'est pas justifié pour cela, et que c'est le Seigneur qui le juge (434). Ce serait une présomption bien criminelle de nous estimer plus éclairés que l'Apôtre dans la connaissance de nous-mêmes. Vous ne voyez rien d'impur dans votre conscience, celui qui a les yeux meilleurs que vous y découvre des ordures (435).

Les dispositions où nous nous trouverons au moment de la mort, ne peuvent pas sans doute nous être plus connues que celles où nous sommes dans le cours de la vie; nous ne pouvons pas être certains du futur, ayant si peu de connaissance du présent; ce qui est éloigné, ce qui n'est point, ne peut pas être mieux distingué que ce qui est en acte, que ce qui est si proche.

La suite. — Il faut conclure que la suite de la mort n'est pas moins douteuse, et que, ne sachant pas si nous mourrons en bon ou en mauvais état, nous ne savons pas si nous serons ou damnés ou sauvés.

Les animaux que vit le prophète Ezéchiel, entendant la voix qui éclatait au-dessus du firmament, s'arrêtèrent et baissèrent leurs ailes (436). C'était pour nous apprendre, remarque saint Grégoire le Grand, qu'il n'y a point de vertu qui ne doive trembler, quand elle se représente l'incertitude des jugements de Dieu sur elle.

Les plus saints s'arrêtent, ils n'osent avancer, ils craignent que la présomption ne les fasse éloigner, et n'osant pas s'adresser à la justice, ils continuent d'implorer la miséricorde (437).

Nous devons souvent méditer ces vérités, nous devons nous les appliquer à nous-mêmes (438).

Ier Raison. *Dessein de la Providence, nous oblige de méditer ces vérités.* — Et premièrement, parce qu'il est certain que la Providence a disposé en cette manière et de la mort et de ses circonstances, afin de nous obliger de nous y préparer, de prendre nos assurances, de prévenir les surprises et les suites effroyables de la mort. C'est Jésus-Christ lui-même qui nous en avertit; *Veillez, afin de vous rendre dignes d'éviter les malheurs qui suivent souvent la mort, et de paraître en présence du Fils de l'Homme* (439). Il est aussi certain que nous ne pouvons tirer cet avantage de toutes ces vérités, si nous ne les méditons souvent, si nous n'occupons quelquefois notre esprit à les considérer.

IIe Raison. *Malheurs de la mort imprévue.* — Nous savons de plus que la mort imprévue est le plus redoutable des malheurs, que les pécheurs qu'elle surprend, sans leur laisser le temps de se reconnaître, sont infailliblement perdus, que ceux à qui elle laisse le loisir de se reconnaître, sont dans un danger extrême, et que les pénitences qu'on remet en ce temps ont toujours été fort suspectes à l'Eglise, que tout est faible, que tout est périlleux, que tout est souvent inutile dans cet état, et que nous prions la bonté divine de nous préserver de la mort imprévue, comme d'une chose qui est plus à craindre que tous les malheurs de la vie. D'où nous devons conclure que, si Dieu nous commande d'éviter le danger de l'offenser, il désire avec bien plus de raison que nous prévenions le danger de mourir dans le péché mortel, en ne songeant pas qu'il faut mourir, en ne prévoyant pas la nature et les circonstances de la mort, en nous exposant par ce défaut de prévoyance à persévérer éternellement dans le péché mortel, à être éternellement les ennemis de Dieu, les objets éternels de sa haine et de ses vengeances; et que c'est pour ce sujet qu'il nous ordonne de songer souvent qu'il faut mourir; qu'il nous dit par l'Ecclésastique : *Souvenez-vous de la fin de votre vie, et vous ne pécherez* (440) ni par la négligence de penser quelquefois à la mort, ni par les suites de cette négligence, ni par l'impénitence, qui est la peine trop ordinaire de ces suites; vous ne persévérerez pas éternellement dans le péché, vous ne serez pas la victime éternelle des peines qui lui sont préparées.

IIIe Raison. *Facilité de nous souvenir de la mort.* — Ajoutons enfin que nous ne pouvons pas nous excuser sur le défaut des occasions qui doivent nous en faire souvenir. C'est quelquefois une excuse suffisante auprès de Dieu, de dire que nous n'avons pas songé à une chose, quand la pensée ne s'en est pas présentée à notre esprit, quoique les hommes n'acceptent pas cette excuse, parce qu'ils ne connaissent pas, comme Dieu, tout ce qui se passe dans notre esprit. Nous ne pouvons pas alléguer cette cause au sujet de la mort, parce que cet objet se présente si souvent à notre esprit, et paraît si souvent devant nos yeux, que c'est par notre seule faute que nous n'y pensons pas et que nous ne la considérons pas avec l'attention et les réflexions qu'elle mérite.

Nous voyons mourir nos amis et nos

tis humanæ, sed et omnes horæ, omniaque momenta subjecta sunt. (*De vocat. gent.* lib. II, cap. 8.)

(434) *Non in hoc justificatus sum, qui judicat me, Dominus est.* (I Cor., IV, 4.)

(435) Tu non invenis aliquid in conscientia tua, et invenit ille qui melius videt. (S. Aug., serm. 23, *De verb. Dom.*)

(436) *Cum fieret vox super firmamentum, stabant, et submittebant alas.* (*Ezech.*, I, 25.)

(437) Occulta judicia cogitare, quid est aliud quam alas submittere? Id est de nulla virtute confidere, sed sub magno timore trepidare. (*In Ezech.*)

(438) *Tenebræ dies Domini.* (*Amos*, V, 18.)

(439) *Vigilate, ut digni habeamini fugere ista omnia quæ futura sunt, et stare ante Filium hominis.* (*Luc.*, XXI, 36.)

(440) *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis.* (*Eccli.*, VII, 40.)

parents; un homme voit mourir sa femme et ses enfants, les rues sont pleines de convois, les cloches nous avertissent de la mort et de l'enterrement de plusieurs personnes. Les portes des églises sont presque toujours tendues de noir, la terre est presque toujours ouverte en plusieurs endroits pour recevoir les corps, les piliers sont chargés d'épitaphes : il nous vient quelque pensée qu'il faut mourir, qu'on sonnera, qu'on fera une fosse pour nous comme pour les autres, qu'on nous y enterrera, que nous y pourrirons comme les autres, et que nous en sortirons comme eux au jour du jugement, pour être jugés comme eux en dernier ressort par le Souverain des juges.

Conclusion de ce point. — Cette pensée s'écoule après quelques moments, soit que le démon contribue à la dissiper, soit que les affaires, les soins, les divertissements en détournent notre esprit, et que nous ne soyons pas fâchés qu'elle échappe, soit que nous appliquions exprès notre esprit à d'autres choses, dans l'appréhension que ces objets lugubres ne lui causent trop de chagrin. La mort vient, et nous ne la voyons pas, parce que nous n'avons pas voulu la regarder; souvent Dieu ne nous laisse pas le temps de nous y préparer, parce que nous avons abusé de celui qu'il nous avait donné pour ce sujet; il nous accorde peut-être quelque temps, mais nous avons tant d'affaires, et le corps est si faible, l'esprit si abattu, la nécessité si pressante, le temps si court, que nous avons un juste sujet d'appréhender les suites de cette mort tumultuaire.

Les saints qui ont passé leurs jours dans l'innocence ou dans la pénitence, et qui se sont préparés toute leur vie à ce moment qui la termine, sont saisis d'horreur, quand ils se représentent l'importance étonnante de ce passage sans retour, de ce moment où il s'agit d'une éternité bienheureuse ou malheureuse; et nous pourrions mourir en assurance, en nous y préparant par une espèce de violence, par manière d'acquit, et en un instant? et nous espérerions qu'un moment de pénitence contrainte et imparfaite nous mettra en possession d'un bonheur de qui les saints appréhendent d'être privés après de si longues pénitences?

Méditons avec plus de loisir et d'attention la nature et les circonstances de la mort; soit que nous assistions nos amis à l'agonie, soit que nous voyions passer des convois, ou que nous y assistions, soit que nous passions dans les cimetières, ou que nous nous arrêtions dans les églises, appliquons-nous à nous-mêmes tout ce qui se présente à notre vue. Disons-nous à nous-mêmes : Je mourrai indubitablement, comme ce voisin, cet ami, ce parent; c'est-à-dire, je serai contraint comme lui d'abandonner mes biens, mes emplois, mes plaisirs. Mon âme sera dépouillée de toutes les choses de la terre, ainsi que de son corps. Mon corps perdra ses yeux, tous ses sens, ses actions, ses mouvements; il se dissipera en vapeurs, il se résoudra en un peu de poussière après sa pourriture, et mes meilleurs amis ne pourront pas distinguer les restes de mon cadavre d'avec les restes des cadavres de leurs ennemis.

Il n'y a point de retour à espérer pour mon salut, si la mort me surprend, ou si je meurs en mauvais état. Si mon âme était une fois ensevelie dans les enfers, ce lieu de misère et d'horreur serait son éternelle sépulture (441); en quelque lieu que mon corps soit enseveli, toute la nature est trop faible pour lui rendre la vie, il n'aura jamais la force de sortir de son tombeau, et Dieu ne l'en retirera que pour l'ensevelir plus malheureusement avec mon âme.

J'ai mérité de perdre la vie pour avoir trempé dans le crime du premier homme, cet arrêt ne sera pas révoqué pour moi, plutôt que pour les savants, que pour les monarques, que pour les saints; il faut que je meure, j'y suis condamné, l'arrêt s'exécutera sur moi, comme sur tous mes complices.

Je mourrai, mais, hélas! en quel lieu? c'est un secret que Dieu s'est réservé. En quel temps? il n'y a que Dieu qui le sache absolument. De quelle manière, en quel état? il est l'unique qui le connaît. Quelle en sera la suite? C'est, hélas! ce que j'ai bien du sujet d'appréhender, c'est ce qui n'est connu que de Dieu seul.

Il faut vous représenter souvent ces vérités; toutes vos autres affaires vous doivent moins toucher que celle qui est toute renfermée dans vous-même et où il s'agit d'un bonheur ou d'un malheur infaillible et éternel; il n'y a point d'affaire qui nous touche de si près que celle qui, selon l'expression de saint Paul, est la nôtre à proprement parler (442).

L'Apôtre parle incontinent après de la mort et du jugement. Cette pensée, bien loin de vous détourner des autres affaires de qui la divine Providence vous a chargés, sera cause que vous vous en acquitterez avec plus de soin, plus de conduite, plus de succès; bien loin de vous chagriner, elle vous fera jouir des douceurs présentes que Dieu répand dans le cœur de ses fidèles, et elle vous assurera celles qu'il leur réserve après la mort, si vous suivez comme eux les sentiments qu'elle a coutume d'inspirer.

DEUXIÈME POINT.

Il faut suivre les sentiments que la mort nous inspire.

Quoique les peintres et les sculpteurs nous représentent la mort comme une masse d'os, sans langue et sans parole, la mort ne laisse pas de parler à nos cœurs, elle ne

(441) *Sepulcra eorum domus eorum in æternum.* (*Psal.* XLVIII, 12.)
(442) *Vestrum negotium.* (I *Thess.*, IV, 11.)

laisse pas de leur donner des avis salutaires; la Providence, qui rendra l'ouïe aux morts pour entendre la trompette qui les citera au jugement, leur conserve assez de voix pour parler aux vivants, et si quelques martyrs ont continué de publier et de soutenir les vérités de la foi après que les tyrans leur avaient fait couper la langue, il n'est pas impossible à Dieu de se servir des cendres des morts pour avertir les vivants de leur devoir; cette puissance infinie qui a formé les langues avec un peu de terre, peut bien faire une voix de ces restes des morts.

Je n'en veux point d'autre témoin que vous-même : vous avez souvent ouï ce que ces cadavres, ce que ces os, ce que ces cendres ont dit à votre cœur; si vous n'eussiez pas détourné votre attention à d'autres choses, ces avertissements auraient fait plus d'impression sur votre esprit. Il ne faudrait pas vous répéter ce que vous n'auriez pas oublié, ni vous exhorter à pratiquer ce qu'ils vous représentent avec plus de force que les plus éloquents hommes ne sont capables de le faire.

La mort vous avertit qu'il faut vous détacher de vos biens, de vos grandeurs, de toutes les choses de la terre, sans vous excepter vous-même. La mort vous déclare qu'il faut prévenir ou apaiser la colère du Juge qui nous a condamnés à mourir. La mort nous signifie qu'il faut en effet déférer à ses avis, ou nous résoudre à une mort plus redoutable qu'elle. Ce sont les conclusions que nous devons tirer de la nature, de la cause éloignée, de la nécessité de la mort, qui sont trois vérités indubitables.

Les vérités incertaines nous doivent persuader de suivre tous ces avis avec tout ce qui nous sera possible de diligence et de constance.

La mort nous avertit de nous détacher de tout. — Job a toujours appréhendé Dieu, comme ceux qui sont sur mer craignent les vagues irritées (443). Quand les vagues élèvent un vaisseau, comme pour le précipiter dans les abîmes, quand elles s'élèvent elles-mêmes autour de lui, comme pour l'ensevelir avec toute sa charge en retombant sur lui, ceux qui se voient dans un danger extrême de périr prennent des résolutions fort contraires aux fins pour lesquelles ils se sont embarqués. L'intérêt les a poussés à exposer leur vie; l'amour de la vie leur fait oublier l'intérêt; ce qui leur manquait sur la terre les a persuadés de l'aller chercher par mer, sans songer au danger où ils mettaient leur vie; le danger présent, le danger extrême de la vie leur fait mépriser ce qu'ils ont cherché avec tant de passion, et ils sacrifient tout pour une vie plus chère que tout ce qu'ils sacrifient. L'amour de la vie l'emporte sur l'amour des richesses, comme dit saint Grégoire le Grand, le plus fort surmonte le plus faible; quoique ce ne soit qu'avec quelque résistance, on jette son bien pour se sauver soi-même (444).

C'est ce que la mort inspire à ceux qui la méditent. Un homme considère qu'il faut abandonner ses richesses, ses honneurs, ses plaisirs, ses amis; il se représente que son âme sera bientôt privée de son corps, et que dans peu de jours son corps ne sera plus ce qu'il est; un homme médite cette vérité avec toute l'application qu'elle mérite; un homme se sent pressé de se défaire de toutes ses attaches criminelles, de rendre le bien qu'il n'a pas acquis légitimement, de renoncer à ses desseins et à ses plaisirs illégitimes, de rompre toutes les liaisons contraires à la fidélité qu'il doit à Dieu, d'avoir moins d'amour pour toutes les choses de la terre, afin d'en conserver davantage pour Dieu, de s'assurer, par de saintes pratiques, de la possession d'une vie éternelle, plus heureuse que celle qu'il est contraint de perdre malgré lui, et de se soulager de tout ce qui pourrait être la cause de son naufrage, dans le peu de temps qui lui reste pour arriver au port (445).

Saint Paul nous assure qu'il faut imiter la mort de Jésus-Christ pour participer au bonheur de sa résurrection. Et saint Chrysostome remarque avec sa solidité ordinaire, que l'Apôtre ne dit pas qu'il faut souffrir toutes les rigueurs de la mort de Jésus-Christ, mais seulement qu'il faut imiter cette mort; que l'Apôtre ne dit pas que nous participerons à la ressemblance de la résurrection de Jésus-Christ, mais à la résurrection même, parce que son bonheur sera le nôtre, qu'il l'a acquis pour nous comme pour lui, et que nous ne sommes pas obligés de l'acheter par une mort aussi rigoureuse que la sienne, mais seulement par l'imitation de sa mort (446).

La mort nous inspire cette imitation; elle nous inspire de mourir au monde et à nous-mêmes, de détacher notre cœur de tout ce qu'elle nous contraindra d'abandonner, de séparer nos volontés de toutes les choses de qui elle nous dépouillera malgré nous. Elle ne nous excite pas de nous défaire de la possession et du soin de toutes choses; comme elle nous détourne de tous les vices, elle ne nous porte pas à des négligences contraires aux ordres de celui qui, nous ayant chargés de ce bien, de cet emploi, de cette famille, nous a commandé d'y donner nos soins. Elle nous sollicite au contraire de nous acquitter de ces devoirs avec tout ce que Dieu désire d'application, de charité et de fidélité, de prendre le soin de ce travail, de ce trafic, de ces affaires, non pas pour

(443) *Quasi fluctus tumentes timui Deum.* (*Job*, XXXI, 23.)

(444) Cunctæ res in despectum veniunt amore vivendi. (S. Greg., l. XXI, cap. ult.)

(445) A pavore tantæ similitudinis, pensemus si possumus, quanta fuerit in viro sancto vis timoris (S. Greg. *ibid.*)

(446) Non dixit, Morti, sed *similitudini mortis complantati* (*Rom.*, VI 5). De resurrectione non dixit *similitudini*, sed *resurrectionis.* (*In* cap. VI *ad Rom.*)

contenter notre avarice, notre vanité, ou celle de nos familles; mais pour ne pas vivre inutilement, pour ne pas perdre un temps si précieux, et pour accomplir la volonté de Dieu, qui nous oblige de nous acquitter de ces charges. C'est ainsi que nous mourons et que nous vivons selon le dessein et les paroles de l'Apôtre (447). Nous vivons, parce que nous travaillons, nous trafiquons, nous agissons; nous vivons comme des personnes qui meurent, parce que nous nous défaisons de toutes les attaches excessives et criminelles que nous avions pour les richesses, pour l'honneur, pour les plaisirs, pour les amis, pour les parents et pour nous-mêmes. Comme la mort sépare effectivement les hommes de toutes les choses de la terre, nous faisons par vertu une partie de ce que les morts endurent par contrainte; nous ne souillons plus nos yeux par des regards impurs, nous nous retirons des compagnies et des commerces défendus, nous nous abstenons totalement des paroles et des pratiques criminelles, nous nous privons de toutes ces choses par un saint usage de notre liberté. Comme la mort fait tout quitter par nécessité à tous les hommes, ses inspirations nous persuadent d'abandonner ce que sa venue enlèvera par force à tous les hommes.

Ces pratiques sont des imitations de la mort de Jésus-Christ, nous ne mourons pas en effet comme lui, mais nous imitons sa mort par ces privations et par ces séparations vertueuses que la mort nous inspire. Nous ne mourons pas entièrement parce qu'il nous commande de conserver notre vie, nous mourons autant qu'il le désire, en nous mortifiant comme il nous le commande. C'était la pratique du saint homme Job : *Je suis contraint de mourir, je ne vivrai plus* (448). Dieu m'a condamné à perdre la vie corporelle, je ne vivrai plus, je me déferai de la vie criminelle avant que la mort me contraigne de perdre la vie du corps. Je ne vivrai plus au péché, au monde, ni à moi-même; je ne vivrai qu'à la sainteté, je ne vivrai que pour le service de mon Dieu. Je ne vivrai qu'autant et que de la manière qu'il me l'ordonne. « Il se fait mourir tous les jours à ses passions, dit saint Grégoire, par une mort qui lui conserve la vie de la grâce, et qui le rend digne de la vie bienheureuse que Dieu promet à ses fidèles (449). Nous devons tous suivre ces sentiments que la mort lui inspire, nous devons tous prévenir ou apaiser le juge qui nous a condamnés à mourir.

D'apaiser ou de prévenir le juge. — L'Ecclésiastique nous avertit de songer à la mort, mais il ajoute que nous la devons considérer comme une exécution de l'arrêt que la justice divine a prononcé contre tous les hommes. Il fait parler un mort, il lui fait dire à ses amis, à ses parents, à tous ceux qui sont informés de son décès, à tous les hommes : *Souvenez-vous de mon jugement ; le vôtre sera semblable ; aujourd'hui à moi, demain à vous* (450). J'ai péché avec le premier homme, j'ai été condamné à mourir avec lui, le Juge vient de faire exécuter l'arrêt sur moi. Vous avez péché, vous avez été condamné comme moi, l'arrêt sera exécuté sur vous comme sur moi, aujourd'hui à moi, demain à vous.

Pourquoi croyez-vous que l'Ecclésiastique nous exhorte de considérer la mort comme un jugement qui doit bientôt s'exécuter sur nous; sinon, parce que cette considération nous presse de prévenir ou d'apaiser la colère du Juge.

A quelque légère peine qu'un criminel soit condamné, s'il est raisonnable, cette condamnation le doit détourner de commettre des crimes dignes d'une plus rigoureuse punition; cette condamnation l'avertit que si le juge ne laisse pas les petites fautes impunies, il ne pardonnera pas les plus considérables, et un homme condamné manque de conduite et mérite tous les malheurs qui lui peuvent arriver, s'il ne fait un bon usage de cet avertissement et de sa propre peine.

Vous savez que tous ceux qui meurent ont été condamnés à mort par le Souverain des juges, et de quelque manière qu'ils meurent, c'est en exécution de cette sentence; vous savez que vous êtes condamné et que vous serez exécuté comme eux. Cette sentence vous avertit qu'il faut prévenir ou apaiser le juge.

La même justice qui a condamné tous les complices du premier homme à mourir, et qui fera exécuter la sentence sans en excepter un seul, a condamné à la mort et à des peines éternelles tous ceux qui désobéissent à ses commandements en des matières de conséquence. Cette sentence ne sera pas moins exécutée que la première, si vous ne prévenez la Juste indignation du juge par votre fidélité ou par votre pénitence. Ce Juge a plus d'horreur des crimes que vous commettez avec connaissance et par votre propre volonté, que de celui que vous avez commis sans le savoir et par la volonté du premier homme; ce Juge n'est pas moins juste, pas moins véritable, pas moins puissant pour faire exécuter ce second arrêt, que le premier. Il ne le fera pas moins exécuter que le premier, si vous lui en donnez ou si vous lui en offrez le sujet; si vous n'obéissez à ses commandements ou si vous ne réparez vos désobéissances par la pénitence.

Ces morts de qui vous voyez les cadavres ou les os, ces morts de qui vous regardez ou vous suivez les convois, à l'enterrement desquels vous assistez ou de qui vous lisez

(447) *Quasi morientes, et ecce vivimus.* (II *Cor.*, VI, 9.)

(448) *Desperavi, non ultra vivam.* (*Job* ; VII, 16.)

(449) Morte vivificatrice quotidie a vita se passionis occidit. (*Moral.*, lib. VIII, cap. 15.)

(450) *Memor esto judicii mei, sic erit et tuum. Hodie mihi, cras tibi.* (*Eccli.*, XXXVIII, 23.)

les épitaphes, ces morts vous donnent avis qu'ils ont subi ce second jugement comme le premier : J'ai été jugé à la mort corporelle, j'ai été exécuté ; vous êtes jugé, vous serez exécuté à mort comme moi. J'ai été jugé de plus à vivre ou à mourir éternellement, je suis ou sauvé ou damné ; vous serez jugé comme moi au moment de votre mort, vous serez ou damné ou sauvé, et quand votre salut serait différé pour quelque temps, vous l'obtiendrez enfin après ce temps. C'est la conclusion de votre sentence si vous êtes absous, mais vous serez damné au moment même si vous le méritez par votre impénitence.

Comme il n'y a point d'exception à prétendre du premier arrêt, comme l'âge, la science, la grandeur, la vertu n'en dispensent personne, le second s'exécutera indubitablement; vous serez indubitablement sauvé si vous prévenez ou si vous apaisez la colère du juge ; vous serez indubitablement damné si vous n'avez pas le soin que vous devez avoir de la prévenir ou de l'apaiser.

O vous qui faites tant de dépense, qui employez tant de temps, qui prenez tant de soin, qui occupez tant de personnes, qui sollicitez tant de monde, qui implorez l'assistance du ciel et de la terre, quand il s'agit d'une affaire ou votre vie, ou votre bien ou une partie de votre bien est en danger, ne vous abandonnez pas vous-même dans une affaire où il s'agit de votre âme, de votre corps, d'un bonheur, d'un malheur que vous ne pouvez pas comprendre, d'un bonheur, d'un malheur qui ne finiront jamais. Ne faites rien qui puisse irriter un juge si absolu, n'omettez rien de ce qui est nécessaire pour obtenir votre grâce si vous avez été assez infidèle pour l'irriter.

C'est le sentiment que les afflictions de la vie et la nécessité indubitable de mourir inspiraient au Prophète-Roi. C'est dans ce sentiment qu'il conjurait le Souverain des juges de ne le pas châtier dans sa fureur, et même de ne le pas punir dans sa colère (451) ; c'est-à-dire, selon la pensée de saint Grégoire pape : Seigneur ne me condamnez pas aux peines de l'enfer ; bonté infinie préservez-moi des peines du purgatoire. Vos flèches sont attachées à mes entrailles ; ces douleurs, cette nécessité de mourir, ces cruelles flèches sont enfoncées dans mon cœur, je ne puis les arracher, il faut que j'en meure, après avoir souffert toutes les peines qu'elles me causent. Miséricorde infinie de mon Dieu, préservez-moi de la mort plus cruelle et aussi certaine à laquelle vous condamnez les criminels, préservez-moi de la partie même de cette mort, que les moins coupables souffrent pour un temps en purgatoire. (S. Greg., *Mortalitas et passibilitas.*)

De choisir le meilleur parti. — C'est une nécessité absolue à vous de choisir un de ces deux partis : il faut prévenir, il faut apaiser le juge, ou vous résoudre d'être damné. Tertullien dit que l'espérance des récompenses et la crainte des peines éternelles, contraignent ceux qui croient ces vérités d'être meilleurs. Ce grand homme savait bien que, la liberté étant une des conditions essentielles de la vertu, elle ne peut pas être contrainte : ce n'est pas aussi ce qu'il prétend ; mais seulement que cette éternité de récompense et de peine agit sur la volonté avec tant de force, qu'il n'est presque pas possible de résister à ce qu'elle nous inspire, quand nous la considérons avec toute l'attention que nous devons (452).

Il y a néanmoins une espèce de contrainte en ceci, parce que quelque répugnance qu'ait notre volonté, il faut que nous obéissions aux ordres de ce souverain juge, en mortifiant nos passions criminelles, ou en faisant pénitence pour ne les avoir pas mortifiées, ou que nous soyons condamnés à des peines éternelles ; il faut choisir malgré nous ou l'obéissance et le salut, ou subir une sentence si rigoureuse : « La mort, dit Philon le juif, est le dernier supplice auquel les hommes peuvent condamner les criminels ; la mort n'est presque pas le commencement des peines auxquelles la justice divine condamne ceux qui les méritent (453). » Il est conforme en ceci à ce que Notre-Seigneur dit des malheurs qui précéderont le jugement, que ce sont des commencements de douleurs (454).

Aucun des coupables ne sera dispensé de l'exécution de cet arrêt, non plus de celui qui le condamne à mourir, pour avoir été complice du premier homme. Le souverain juge traitera tous ceux qui ont trempé dans le péché du premier homme avec une égale sévérité, pour ce qui regarde la mort corporelle. Il consume l'innocent et l'impie, comme le prophète Job nous le fait remarquer (455) ; ce qu'on ne doit pas seulement entendre dans un sens mystique et parce que l'innocence même s'éclipse et disparaît en comparaison de la sainteté de Dieu, comme les astres semblent n'être plus quand le soleil se montre ; et parce que toutes les subtilités des méchants sont aussi peu capables de lui déguiser leurs crimes, que s'ils ne s'en servaient pas, que si elles n'étaient point, que si leurs crimes étaient nus et découverts (456). Ce n'est pas le seul sens de ce passage.

(451) *Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me. Quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi.* (*Psal.* XXXVII, 2, 3.)

(452) Meliores fieri coguntur, qui eis credunt, metu æterni supplicii, et spe æterni refrigerii. (Cap. 42.)

(453) Homines ultimum supplicium mortem existimant, at hæc in divino judicio vix est initium pœnarum. (*De præmiis et pœnis.*)

(454) *Initia dolorum hæc.* (*Matth.*, XXIV, 8.)

(455) *Innocentem et impium ipse consumit.* (*Job*, IX, 22.)

(456) Consumit, quia bonorum memoriam simplicitate superat, et malorum astutiam superans damnat. Consumit, quia quamvis in meritis vitæ divisi sunt, tamen culpæ merito ad interitum æque pertrahuntur. (S. Greg. lib. IX, cap. 14.)

Le prophète veut de plus nous représenter que les plus innocents et les plus impies seront aussi peu exempts de mourir les uns que les autres, que la vertu n'en dispensera pas les plus saints, que la force et l'artifice n'en préserveront pas les plus impies. Les méchants seraient-ils dispensés des peines déterminées pour leurs péchés particuliers, les plus saints ne pouvant obtenir la dispense de la condamnation générale pour leur faute commune ?

C'est à quoi nous doivent exciter les connaissances certaines que nous avons de la nature, de la cause générale et de la nécessité de la mort. Ces connaissances nous doivent persuader de mourir au monde, aux amis, aux parents, à nous-mêmes, en rompant toutes nos attaches criminelles, à prévenir l'indignation du Juge par cette imitation de sa mort, ou à l'apaiser par notre pénitence; elles nous obligent de le faire ou de nous résoudre d'être damnés; c'est une nécessité absolue, c'est une espèce de contrainte.

Les vérités incertaines nous doivent porter à nous acquitter de ces devoirs avec le plus de diligence et de constance que nous pourrons.

Avec diligence. — Nous ne savons en quel lieu, en quel temps, de quelle manière, ni en quelle disposition Dieu a déterminé que nous mourrons: nous ne savons quelle sera la suite éternelle de notre mort, il faut nous tenir prêts en tout lieu et en tout temps, afin que de quelque manière que notre mort arrive, elle nous trouve disposés à mourir saintement, et qu'elle devienne elle-même un passage à la vie bienheureuse que Dieu a promise aux fidèles. C'est ce que l'incertitude de toutes ces circonstances nous doit persuader.

Nous pouvons mourir dans le lieu, et dans le moment où nous sommes, nous pouvons tomber en léthargie ou en apoplexie, être étouffés dans l'instant même par une vapeur maligne et venimeuse; il ne faut pas différer d'un moment à nous mettre en état de passer de cette vie misérable et fragile dans une vie bienheureuse et immortelle. L'apôtre saint Pierre nous allègue cette raison pour nous animer à ne perdre aucun moment dans un danger de cette conséquence : *C'est pourquoi, mes très chers, attendant ces choses, travaillez promptement, afin que Dieu vous trouve purs et irrépréhensibles dans la paix* (457); c'est-à-dire, ou continuez de lui être fidèles, ou réconciliez-vous avec lui sans différer; qu'il vous trouve disposés à l'aimer, à l'honorer, à le servir pendant toute l'éternité; ne vous exposez point à la perte d'une chose si chère, en demeurant un seul moment en danger d'être perdus.

Quand nous sommes en danger de perdre ou les biens, ou la vie, nous ne sommes pas un moment sans agir pour nous en retirer. Il faudrait s'être rencontré sur la mer dans le temps d'une tempête furieuse, pour voir comme les plus faibles trouvent des forces, comme le travail semble en fournir à ceux qui devraient être accablés de la fatigue, quand on est obligé de défendre et ses biens et sa vie contre la fureur des vents, contre les insultes des vagues, dans un vaisseau faible et mal équipé, et comme on expose même souvent sa vie pour la sauver.

Vous laissez écouler le temps présent, vous remettez l'affaire de votre salut de jour en jour : « C'est, dit saint Grégoire de Nazianze, l'esprit d'erreur qui vous trompe et qui vous rend intrépide dans un danger plus redoutable que s'il s'agissait de votre vie, dans un danger où vous ne voudriez pas demeurer un instant s'il ne s'agissait que de votre vie; c'est le démon qui vous aveugle, c'est lui qui vous fait moins estimer la vie bienheureuse de l'éternité que la vie misérable du temps (458). »

Saint Isidore de Péluse nous avertit que cette négligence et ce mépris de la vie éternelle seront suivis d'un repentir inutile et d'un malheur qui ne finira point (459).

Saint Augustin nous presse, pour la même raison, de nous hâter de fuir de la gauche à la droite (460).

Avec constance. — Il faut nous maintenir dans ces saintes dispositions avec une constance inébranlable, et Notre-Seigneur nous le recommande quand il nous ordonne de veiller. Il ne sert de rien d'avoir veillé au commencement de la nuit si l'on se laisse surprendre au sommeil dans la suite; le voleur ne manquera pas de venir dans le temps que vous dormirez, et toutes vos veilles précédentes n'empêcheront pas que votre maison ne soit pillée. Vous avez vécu dans l'innocence, vous vous êtes retiré du péché; la pensée de la mort vous a inspiré de persister dans la vertu ou de vous convertir : vous changez quelques jours après, et votre vie n'est qu'une inconstance perpétuelle; vous avez un juste sujet d'appréhender que Dieu ne vous surprenne quand vous lui manquerez de foi, et le jour que vous l'offenserez, et dans le moment même que vous vous laisserez emporter aux blasphèmes, que vous retournerez à vos commerces impurs, que vous signerez un contrat usuraire, que vous commettrez un autre crime.

Si un juge vous avait condamné à mourir,

(457) *Quapropter, charissimi, hæc exspectantes, satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace.* (II *Petr.*, III, 14.)

(458) Tacitis dilationibus a pestifero spiritu deceptus, quanto in periculo versaris. (S. Greg. Naz. *Orat. in sanct. baptism.*)

(459) Occasionem ac commoditatem ne prodamus, ne alioquin in futura vita inutili pœnitentia afficiamur. (Lib. II, epist. 60.)

(460) Quia qua hora de hoc sæculo rapiemur, scire non possumus, sine ulla dilatione, vel mora de sinistra ad dexteram fugere festinemus. (*Append. de Div. S.* 59.)

et qu'il se fût réservé de déterminer le jour de votre exécution, vous auriez une forte raison d'appréhender qu'il ne vous fît exécuter le jour que vous l'irriteriez par quelque outrage considérable, et qu'une juste indignation n'épuisât la bonté qui avait suspendu la punition de vos crimes précédents.

Votre vie est une inconstance perpétuelle, vous en employez même la plus grande partie contre Dieu, et vous êtes bien plus souvent son ennemi que son fidèle serviteur. Le moment de votre mort dépend de sa souveraine volonté, l'exécution de l'arrêt par lequel il vous a condamné à mourir dépend absolument de son autorité. N'avez-vous pas un sujet raisonnable de craindre qu'il ne le fasse exécuter dans le temps que vous l'irritez par vos offenses ou que vous continuez de l'irriter en persévérant dans le péché? Ne devez-vous pas craindre que le coup de foudre ne vous écrase, quand vous excitez ou que vous entretenez la colère de celui qui le gouverne? Si vous étiez juge, n'en useriez-vous pas d'une manière si équitable, et surtout si vous aviez pardonné autant de fois au criminel que Dieu vous a donné de grâces, si vous aviez fait différer sa mort aussi souvent que la bonté divine a suspendu de fois la vôtre?

Le Saint-Esprit s'est donné un soin particulier de nous avertir de cette obligation. Il nous avertit, au XXIIIe chapitre des *Proverbes*, de persévérer dans la crainte du Seigneur pendant toute la journée, afin qu'elle se termine heureusement pour nous (461). Il entend toute la vie par le mot de *journée*, parce que la plus longue vie n'est presque pas un jour en comparaison de l'éternité; et, comme saint Grégoire de Nazianze l'exprime dans l'oraison funèbre de son frère Cæsarius, toutes les choses humaines ne sont qu'une ombre, qu'une rosée, qu'un souffle, qu'un vol, qu'une vapeur, qu'un songe, qu'une vague, que le vestige d'un vaisseau, qu'une poussière (462).

C'est dans cette pensée que saint Ambroise nous presse de travailler à notre salut avec tout ce que nous pourrons de vigilance et de constance : O homme, vous êtes dans le chemin, avancez pour arriver au terme du voyage, de peur que la nuit ne vous surprenne, de peur que le jour de la vie ne s'écoule avant que vous ayez achevé ce qui vous reste de chemin (463). « Et comme ce Père dit en un autre lieu, le jour ne vous est pas donné pour reposer, mais pour travailler; le repos de la vie éternelle sera la récompense du travail continuel que Dieu vous ordonne dans toute cette journée (464).

Le Prophète-Roi n'ose presque pas nommer la vie présente une vie : *Je vivrai*, dit ce saint roi, *et je garderai vos commandements* (465). Ne vivez-vous pas, ô prince plus illustre par vos vertus que par votre couronne? et comment parleriez-vous, si vous ne viviez pas? Répondons, pour ce prince, qu'il vivait véritablement, mais qu'il ne croyait pas que sa vie méritât ce nom en comparaison de l'éternité, parce qu'il ne regardait cette vie et qu'elle ne mérite d'être regardée que comme l'ombre de la véritable vie.

« Il dit : Je vivrai (c'est la belle explication de saint Ambroise), comme ne vivant pas encore, parce que la vie corporelle n'est que l'ombre de la véritable vie (466). »

Saint Grégoire de Nazianze dit, pour la même raison, que les serviteurs de Dieu s'attachent si peu à cette vie, qu'ils peuvent être réputés comme morts sur la terre et vivants en esprit dans le ciel (467).

L'Ecclésiastique va plus loin : il parle de la vie comme d'une mort actuelle : *Vous marchez avec votre destruction; demeurez sur vos gardes* (468). On pourrait ajouter que c'est en partie pour cette raison que saint Paul nomme notre corps *un corps de mort* (469). C'est un corps de mort, parce qu'il sert comme de ministre à la mort spirituelle, et qu'il semble être aux gages du péché pour nous solliciter à offenser Dieu. C'est aussi un corps de mort, parce qu'il appartient à la mort plus qu'à la vie; qu'il a perdu tout le temps qui s'est écoulé depuis qu'il est au monde, et qu'il ne peut recouvrer cette partie de sa vie; qu'il ne possède encore aucun moment du temps futur, et que nous ne savons pas s'il en possèdera quelque instant, et que nous pouvons même douter qu'il possède le présent, puisque ce qu'il semble posséder lui échappe, et qu'il ne peut pas en retenir un seul moment.

Ce serait une imprudence extrême, ce serait une négligence très-criminelle et très-pernicieuse de nous endormir, ayant si peu de temps à veiller, de nous exposer à des surprises si funestes, de plaindre quelque partie d'un temps si court au travail nécessaire pour acquérir une bienheureuse éternité, de nous rebuter d'une peine qui doit durer si peu en comparaison d'une éternité malheureuse qu'il faut éviter d'une éternité bienheureuse qu'il faut acquérir. Il n'y a point d'homme à qui la mort ne doive inspirer ce sentiment que saint Gré-

(461) *In timore Domini esto tota die, et habebis spem in novissimo.* (*Prov.*, XXIII, 17.)

(462) Omnia humana umbra, ros, flatus, volatus vapor, insomnium, fluctus, navis vestigium, aura, pulvis.

(463) In via es, o homo, ambula ut pervenias, ne te nox in via occupet; ne consumatur dies vitæ, antequam progressum virtutis acceleres. (Cap. 8, *De bono mortis.*)

(464) Non ad quietem data est, sed ad laborem, hoc est, ut hic laboret homo, et in posterum requiescat. (Serm. *in Joa*, cap. VII.)

(465) *Vivam, et custodiam mandata tua.* (*Psal.* CXVIII, 17.)

(466) Vivam ait, quasi nondum vivens, hic enim in umbra vivimus. Vita in corpore, umbra est vitæ, non veritas.

(467) Famuli Dei huic vitæ perexigue vivunt, terræ mortui, animo in cœlo viventes. (*Ad Helen.*)

(468) *Cum subversione tua ambulas, cave tibi.* (*Eccli.*, XXIII, 16.)

(469) *Corpus mortis.* (*Rom.*, VII, 24.)

goire de Nazianze explique dans l'oraison funèbre de son père : « Quelle chose, dit ce saint, doit paraître affligeante à un homme qui va bientôt mourir? Le jour qui séparera votre âme de votre corps est bien proche, vos peines ne dureront pas plus longtemps que vous et seront couronnées d'un bonheur qui ne finira jamais (470). »

Utilité de ces pratiques. — Nous apprendrons à bien mourir, nous nous accoutumerons à bien mourir en nous mortifiant nous-mêmes, et par les pratiques de la vertu qui préviendront l'indignation du Juge, et par les pratiques de la pénitence qui apaiseront cette juste indignation. Le détachement des richesses, des grandeurs, des plaisirs, des amis, des parents, de nous-mêmes est une espèce de mort, puisqu'il sépare du moins notre cœur de toutes les choses de la terre, comme la mort en séparera effectivement nos personnes; nous nous accoutumerons à la séparation effective par la spirituelle; cette mort du cœur nous disposera à la mort du corps; cette mort inspirée par la miséricorde, nous fera contracter une espèce d'habitude de la mort à laquelle nous avons été condamnés par justice. Comme nous ne tiendrons presque plus à la terre, nous la quitterons avec moins de difficulté, il ne faudra point de violence pour nous arracher d'un monde avec lequel nous n'aurons point de liaison, il ne faudra point de contrainte pour nous retirer d'un lieu d'où notre volonté nous aura éloignés.

Notre persévérance dans ces pratiques fortifiera cette habitude, nous aurons d'autant moins de peine à nous mortifier, que nous nous mortifierons plus souvent, et avec plus de perfection; nous aurons d'autant moins de répugnance à mourir et d'autant plus de facilité à bien mourir, que nous nous serons sacrifiés nous-mêmes avec plus de constance par la mortification et par la pénitence.

Vous supporterez la mort du corps d'autant plus aisément, que vous lui en aurez fait souffrir longtemps la plus sensible partie, en l'empêchant de voir, d'entendre, de manger, de boire, de parler, de marcher contre les ordres de Dieu, en le laissant aussi peu agir contre les commandements de Dieu, que s'il était en effet privé de la vie, et en disposant de lui pour le service de Dieu, avec autant d'autorité que vous en auriez sur un cadavre qui ne pourrait faire aucune résistance aux mouvements que vous lui donneriez. Votre âme sortira du corps avec d'autant plus de facilité, qu'elle s'en sera plus souvent détachée, ce ne sera pas même sans complaisance qu'elle l'abandonnera pour aller à Dieu et pour demeurer unie à lui, après avoir fait tant d'efforts pour s'élever à lui, après avoir souffert tant de chagrins d'être retenue contre son gré dans un éloignement qu'elle regardait comme un exil, et comme une mort qui la privait du moins pour un temps de l'objet qu'elle chérissait plus que sa vie, et qui la tenait dans le danger d'être privée de cet objet pendant toute l'éternité.

Conclusion de ce point. — C'est votre devoir de vous détacher de toutes choses par la mortification et par la pénitence; c'est votre devoir de ne vous séparer jamais de Dieu par le péché, ou de vous réconcilier avec lui par un retour sincère; et quand il ne vous solliciterait pas de revenir, il ne laisserait pas de vous punir pour un divorce si injuste. Vous avouerez vous-même que vous êtes plus coupable, si vous résistez à la mort qui vous sollicite, qui vous presse de la part de Dieu, de persévérer ou de retourner à son service.

Ne perdez pas les avantages que Dieu réserve à ceux qui apprennent l'art de bien mourir, et qui par la mortification et par la pénitence, se disposent à une sainte mort. Ne mettez point d'obstacles à la sainteté de votre mort, en méprisant des inspirations qui vous chargeront d'une nouvelle faute, si vous ne les suivez. N'augmentez point vos péchés par le mépris de ces inspirations, qui ne vous sollicitent que pour votre bonheur : n'ôtez point par votre résistance la force à la crainte de la mort, à la crainte du malheur, à l'amour du bonheur éternel; n'affaiblissez point des motifs qui n'emploient leurs forces que pour vous préserver des peines, que pour vous procurer des récompenses éternelles.

Quand vous voyez ces moribonds, ces morts, ces convois, ces tentures, quand vous lisez ces billets, ces épitaphes; quand vous entendez ces vigiles, ces messes des morts, ces sonneries, songez que vous agoniserez comme ces moribonds, qu'on vous portera en terre comme ces morts, qu'on tendra, qu'on sonnera pour vous comme pour eux, qu'on lira vos billets et vos épitaphes comme les leurs, qu'il n'y a point de dispense à prétendre que vous serez sauvé ou damné, éternellement heureux ou malheureux comme eux. Suivez tout ce que ces pensées vous inspirent, exécutez tous les bons sentiments qui vous pressent dans ces moments.

O richesses! ô grandeurs! ô plaisirs! ô corps! ô âme! que je serais aveugle d'avoir tant d'attachement pour vous, puisqu'il faut vous quitter indubitablement, peut-être dans une heure, et peut-être plus tôt. O vie éternelle! ô bonheur! ô malheur sans fin, que je serais insensible, si je ne me laissais toucher à vous, si je ne travaillais pour acquérir un si grand bien, pour éviter un si grand mal, pour acquérir un bien, pour éviter un mal qui durera toujours. Dès ce moment, Seigneur, je vous promets de persévérer ou de revenir à votre service, d'y consacrer tout le reste de mes jours; de n'avoir soin de mes affaires, de ma famille et de moi-

(670) Quid tibi acerbum videri debet, jamjamque morituro, instat fatalis dies, diuturna non erit hæc molestia. (Orat. *de fun. patris.*)

même que pour vous obéir ; de ne vivre et de ne mourir que pour vous servir et pour vous plaire, que pour être à vous pendant toute l'éternité, comme vous avez la bonté de me promettre que vous serez à moi(471).

Imitons avec soin tout ce que fait la mort, détachons nos âmes de nos corps, abandonnons de cœur toutes les choses de la terre ; efforçons-nous d'aller à Dieu, volons à lui avec les ailes de l'amour. En mourant ainsi en esprit, avec sainteté et souvent, nous nous formerons sans doute à souffrir pour un instant la mort corporelle, avec la sainteté que Dieu désire, ce sont les paroles de saint Ambroise. Assurons-nous aussi des secours pour ces derniers instants.

TROISIÈME POINT.

Il faut s'assurer du secours pour le temps de la mort.

Dangers de ce temps. — Nous ne devons point douter que nous ne soyons attaqués par plusieurs ennemis, et avec bien de la violence dans nos derniers moments. Si on leur a donné le nom d'agonie, parce que la nature ramasse tout ce qui lui reste de force dans ces instants pour se conserver et pour se défendre elle-même contre le mal qui la presse et qui va la surmonter ; ce nom ne leur est pas moins dû pour les combats spirituels que le moribond est obligé de soutenir contre plusieurs ennemis différents et pour l'indispensable nécessité qu'il a d'emporter la victoire dans ces derniers moments, ou de ne pouvoir se relever de sa défaite pendant toute l'éternité.

Le monde se servira de toutes ses forces dans ces instants ; nous nous combattrons nous-mêmes ; le démon n'oubliera aucune de ses ruses, il réunira tous ses efforts pour nous vaincre dans ses instants ; peut-être que Dieu se mettra du nombre de nos adversaires, et que nous ne serons pas moins contraints de nous défendre contre lui, que contre tous les autres.

Les richesses, les honneurs, les plaisirs, les parents, les amis, les ennemis agiront comme de concert pour partager notre esprit, pour l'affaiblir par ce partage, ou pour l'accabler par le regret de quitter toutes choses, de laisser une famille affligée, peut-être incommodée, exposée sans doute à l'insulte des ennemis qui seront ravis de notre mort.

Nous ne devons pas moins nous appréhender nous-mêmes, que nos autres ennemis ; les faiblesses d'un corps que nous avons aimé avec excès, les faiblesses d'une âme qui est abattue avec le corps et qui s'en voit dépouiller, après l'avoir aimé plus que toutes les autres choses de la terre, les faiblesses de notre foi, de notre espérance, de nos autres vertus, ne sont pas moins redoutables que nos autres ennemis, dans un temps où nous sommes obligés de soutenir ces vertus, et d'en pratiquer les actes avec le plus de force pour résister aux assauts de l'infidélité, du désespoir, de la présomption, de la haine, de l'avarice, de l'impatience et des autres vices. Les restes de nos péchés, ces habitudes que nous avons contractées, fortifieront les insultes de ces vices. Le démon n'omettra rien de tout ce qui pourra lui donner l'avantage éternel qu'il veut emporter sur nous, et lui épargner le déplaisir éternel de nous voir plus heureux que lui. Peut-être qu'il faudra combattre contre Dieu, pour obtenir des grâces qui nous auraient prévenus, si nous ne les avions éloignées par nos péchés : c'est ce qui nous oblige de nous assurer du secours pour cette extrémité, où nous ne serons presque plus en état d'en chercher.

Notre-Seigneur nous dit, que quelque dessein qu'ait un roi de faire la guerre à son voisin, il demandera la paix, supposé qu'il connaisse qu'il n'a pas assez de force pour entreprendre ou pour soutenir la guerre. Nous sommes trop faibles pour nous défendre nous seuls contre tant d'ennemis ; et le moyen de vaincre nous seuls des ennemis à qui nous nous joindrons malgré nous pour combattre contre nous-mêmes, le moyen que nous l'emportions contre l'enfer, peut-être contre la justice divine irritée à cause de nos péchés ? Nous ne pouvons pourtant pas nous exempter du combat, il faut malgré nous soutenir ces attaques, vaincre ces ennemis ; il n'y a point de paix à espérer qu'après la dernière et la plus importante de toutes les victoires.

La prudence et la charité nous obligent de chercher du secours de bonne heure, et d'engager la terre et le ciel à nous être favorables dans une extrémité, où non-seulement nous nous abandonnerons nous-mêmes, mais où nous aiderons nos ennemis à remporter l'avantage sur nous.

1er MOYEN. *Prières et bonnes œuvres.* — Le premier moyen de nous procurer du secours pour cette extrémité, est de nous appliquer à la pratique des bonnes œuvres et à la prière. Le second moyen est de contribuer par nos soins, par nos exhortations, par nos prières, à ce que nos parents, nos amis, les autres agonisants, meurent avec les dispositions qui sont nécessaires pour leur salut. Le troisième moyen est d'offrir souvent à Dieu la mort des saints et surtout la mort du Saint des saints, et la continuation de ce divin sacrifice sur nos autels.

Les bonnes œuvres ne durent pas longtemps, nous ne persévérons pas longtemps dans leur pratique, si la prière ne nous obtient les grâces qui nous sont nécessaires pour surmonter notre inconstance. Les prières ne suffisent pas pour nous obtenir du secours, quand elles ne sont pas soutenues par les bonnes œuvres. C'est se contredire soi-même, c'est se moquer de Dieu, que de le reconnaître de parole pour notre Souverain, et de le méconnaître par les effets,

(471) Usum mortis imitantes, abducamus nos a corporis nexu. (S. AMBR. *De bono mortis*, V.)

de le protester de bouche et de le désavouer par les actions; c'est une présomption et une impudence extrême, de prétendre qu'il fasse ce que nous demandons, et de ne vouloir pas accomplir ce qu'il commande.

Il faut joindre les bonnes œuvres à la prière, les actions aux paroles pour nous assurer le secours, duquel nous avons besoin dans ces instants; il faut mortifier nos sens, pratiquer l'abstinence, la sobriété, la chasteté, la justice, la foi, l'espérance, la charité et les autres vertus; il faut mortifier nos sens, pratiquer ces vertus avec le dessein d'obtenir de Dieu la grâce de bien mourir, lui demander dans toutes nos prières la grâce de persévérer, la grâce d'avancer dans la pratique des vertus, la grâce d'obtenir par cette pratique et par nos prières, les secours nécessaires pour bien mourir.

Les théologiens conviennent que nous ne pouvons pas obtenir la grâce de la persévérance par un mérite parfait et achevé. Mais sans entrer dans la déduction des raisons de cette vérité, qui m'a toujours paru une des plus difficiles de la théologie, c'est assez pour nous qu'ils reconnaissent que nous pouvons l'obtenir par le mérite qu'ils appellent de bienséance; et c'est la doctrine même de saint Augustin sur ces paroles du Prophète-Roi : *C'est du Seigneur que j'ai reçu un secours juste* (472). Ce médecin tout-puissant et tout bon rend deux offices charitables aux hommes; l'un en les guérissant de leurs maladies, l'autre en conservant leur santé. Le Prophète demande à Dieu le premier de ces bons offices, quand il le prie d'avoir pitié de lui selon sa grande miséricorde; il lui demande le second, quand il le prie de le secourir avec justice. Ces prières sont différentes, parce que l'état de ceux qui prient est différent; celui qui est malade demande la santé; celui qui se porte bien demande d'être préservé des maladies. Le premier secours est un pur effet de la miséricorde, parce que le malade est indigne d'être guéri; le second secours est juste, parce que c'est à un juste que Dieu l'accorde. C'est la doctrine, et ce sont les termes de saint Augustin sur ces paroles du Psaume VII (473)

Saint Augustin ne distingue pas en ce lieu la justice d'engagement, d'avec la justice de bienséance, la justice étroite, d'avec la justice considérée dans un sens plus étendu. Mais parce que les théologiens n'expliquent ce passage que dans le second sens, il faut nous y tenir; c'est assez que Dieu nous accorde les secours nécessaires pour persévérer en son service, il suffit que ce soit une justice de bienséance qui nous les donne, pour nous obliger de les obtenir par la mortification et par les bonnes œuvres.

Les prières nous aident à persévérer dans la mortification et dans les bonnes œuvres; les prières soutenues par la mortification et par les bonnes œuvres ont leur mérite particulier; et quand la justice ne leur accorderait pas du moins par une espèce de bienséance, ce qu'elle ne refusera pas aux autres bonnes œuvres, c'est assez de savoir que la bonté divine s'est engagée à la prière, pour ne pas douter que Dieu ne lui donne ce qu'il lui a promis.

L'aumône contient en elle-même la vertu des bonnes œuvres et de la prière, parce qu'elle nous fait participer aux bonnes œuvres et aux prières de ceux à qui nous la donnons; et c'est un des plus puissants moyens de nous assurer du secours pour le temps de la mort.

L'ancien Tobie disait à son fils que l'aumône délivre de la mort (474). Nous n'avons pas vu jusqu'à présent que l'aumône ait empêché personne de mourir; ceux qui ont été distingués par leurs grandes aumônes et qui ont mérité d'être nommés aumôniers par excellence, sont morts comme ceux qui seront condamnés au jour du jugement, pour n'avoir rien donné aux pauvres. Ce n'est pas aussi ce que le saint vieillard voulait dire, et il ne parlait que de la mort éternelle. Ce ne serait pas en effet un avantage aux justes d'être dispensés de la mort corporelle, et le terme de délivrer serait fort impropre pour exprimer cette dispense : la mort est un bien considérable pour les justes, elle est l'entrée d'une vie bienheureuse pour eux; elle ne mérite pas le nom de mort, puisqu'elle est l'échange d'une vie misérable, pour une vie qui est le bonheur même. C'est moins une sortie qu'un passage, c'est l'entrée dans le séjour et dans la possession éternelle du salut, après que nous avons achevé le chemin qui nous y conduisait. C'est saint Cyprien qui s'explique en ces termes sur ce sujet (475).

Tobie n'aurait pas considéré l'aumône comme un avantage, si elle avait empêché les hommes d'être délivrés des misères de la vie et d'entrer en possession d'un bonheur éternel. Il montre assez que ce n'était pas son sentiment, puisqu'après avoir dit que l'aumône ne souffre pas qu'une âme descende dans les ténèbres (476), c'est-à-dire, qu'elle soit punie d'une mort plus terrible que celle du corps; et que résistant à tous les ennemis qui s'opposent au salut de celui qui la donne, elle lui fait emporter la victoire sur tous les adversaires qui lui disputent la gloire du triomphe dans ces instants les plus importants de la vie.

Il parle de ces secours comme d'une ré-

(472) *Justum adjutorium meum a Domino.* (*Psal.* VII, 10.)

(473) Misericors est ibi auxilium, quia nullum meritum habet peccator, qui justificari desiderat, justum auxilium, quod justo tribuitur, ne in morbum recidat.

(474) *Eleemosyna liberat a morte.* (Tob., XII, 9.)

(475) Non est exitus, sed transitus, et temporali itinere decurso ad æterna transgressus. (*Serm. de Moral.*)

(476) *Non patitur animam ire in tenebras.* (*Tob.*, IV, 1[illegible].)

compense assurée pour un temps si nécessaire : *Vous amassez un précieux trésor de récompense pour le jour de la nécessité* (477). Vous donnez de l'argent, vous acquérez des grâces, vous videz vos coffres, Dieu remplira votre esprit et vos cœurs; vos trésors s'amassent à proportion que votre bien diminue, Dieu vous réserve tout, il vous garde tout, il vous rendra tout dans le temps que vous en aurez le plus de besoin, il est trop juste pour vous refuser ce que vous avez mérité, de quelque espèce que puisse être votre mérite, et il est bien éloigné de vous retenir ce qu'il veut vous devoir.

L'Ecclésiastique ajoute que l'aumône a toute la force de la prière, et il aurait cru exprimer trop faiblement la vertu de l'aumône, s'il avait dit qu'elle priera pour celui qui la donne; il dit qu'elle obtiendra de Dieu ce que nous souhaitons; que Dieu ne refusera rien à ceux qui lui donneront ce qu'il leur demandera par la bouche des pauvres, et qu'elle combattra contre nos ennemis avec plus de succès, que nous ne pourrions en espérer des boucliers et des lances (478).

Quand la théologie ne nous apprendrait pas que nous participons aux mérites de ceux que nous entretenons, quand les pauvres que nous assistons n'auraient aucun mérite, l'aumône ne perd rien de sa vertu ni de ses droits; Dieu ne change pas de volonté, il ne rétracte aucune de ses promesses, et nous devons nous tenir assurés de ces secours, puisqu'il nous engage sa parole et qu'il a reçu ce qu'il nous demandait pour nous les accorder.

IIe MOYEN. *Secourir les agonisants.* — Le second moyen de nous assurer du secours pour ces extrémités, est de secourir nous-mêmes nos amis, nos parents, nos domestiques, quand ils meurent, d'avoir soin de leur faire administrer les sacrements, soin de donner l'aumône, de prier Dieu, de communier, afin de leur obtenir les secours nécessaires pour vaincre leurs ennemis dans cet effroyable passage.

Le saint homme Job dit, que la bénédiction de celui qui devait périr, était descendue sur lui (479); c'est-à-dire, que ceux qui selon toutes les apparences seraient morts de misère, ou n'auraient pu résister à la violence de leurs ennemis, le bénissaient, parce qu'il les avait préservés de ces extrémités par ses libéralités, par ses conseils, par d'autres assistances charitables, et que ceux qui seraient tombés, ou qui auraient persévéré dans le péché, lui donnaient des bénédictions et priaient Dieu pour lui, parce qu'il les avait préservés ou retirés de ce malheur par ses prières, par ses exemples et par ses avertissements.

Nous ne devons pas douter que ceux qui procurent une sainte mort à leurs amis et aux autres malades, ne reçoivent des secours considérables dans la même extrémité. Cet ami, ce parent, ce domestique, cet inconnu était perdu sans vous, il est mort saintement par vos soins et par vos prières. Vous recevrez indubitablement la bénédiction de laquelle il vous est redevable; vous lui avez procuré la réception des sacrements, le pardon de ses péchés, les grâces qui l'ont défendu dans les derniers instants de sa vie, le bonheur qui a suivi le bon usage de ces grâces. Vous avez une raison très-forte d'espérer les mêmes avantages : un homme sauvé par vos soins est trop reconnaissant pour ne pas supplier la bonté divine de vous accorder ces secours, et trop puissant auprès d'elle, pour n'en pas obtenir tout ce qu'il lui demandera pour vous.

C'est en vue de Jésus-Christ, c'est pour son amour, c'est pour sa gloire que vous avez pratiqué ces principaux actes de la charité, il s'en estime votre redevable, et s'il dit que c'est lui qui reçoit le logement, l'habit, le pain qu'on donne aux pauvres pour son amour, certainement il s'estime plus obligé aux personnes qui sont cause en partie du salut de ceux qu'ils ont aidé à bien mourir; il se croit plus redevable à ceux qui le font jouir de la vie éternelle dans les personnes qui seraient perdues sans le secours qu'elles ont reçu par ce moyen, pour mourir saintement, qu'à ceux qui l'ont préservé de la mort corporelle pour quelques mois, ou pour quelques années dans la personne de ses pauvres. Nous ne pouvons pas le soupçonner de méconnaissance sans l'offenser; ne pas espérer qu'il rendra une sainte mort à ceux desquels il croira l'avoir reçue, c'est se défier d'une bonté qui se montre si libérale pour de moindres bienfaits. Saint Pierre Chrysologue exhorte les fidèles de prêter à Dieu ce qu'il leur a donné : « Hommes, prêtez à Dieu ce que vous avez reçu de sa main libérale, le donateur ne désire vous être redevable que pour vous rendre beaucoup plus que vous ne lui prêterez (480). »

Celui qui reconnaît les moindres bienfaits, celui qui les surpasse par ses reconnaissances est bien éloigné de ne pas reconnaître, de ne pas égaler les plus grands. La terre ne rend pas seulement la même espèce à ceux qui lui confient leurs grains, elle les multiplie, et elle rapporte beaucoup plus qu'elle n'a reçu. Ne croyons pas que celui qui lui a donné cette espèce de reconnaissance naturelle, en ait moins qu'elle, et qu'il ne rende du moins une sainte mort à ceux auxquels il se juge redevable de ce qu'ils ont procuré la grâce de bien mourir à des personnes qu'il considère et qu'il

(477) *Præmium bonum tibi thesaurisas in die necessitatis.* (*Ibid.*, 10.)

(478) *Hæc pro te exorabit. Pugnabit adversus inimicum tuum, super scutum potentis, et super lanceam.* (*Eccli.*, XXIX, 15, 16.)

(479) *Benedictio perituri veniebat super me,* (*Job*, XXIX, 13.)

(480) Homo, crede Deo quod tibi Deus dedit, majora reddere vult, cum vult debere largitor. (Serm. 25, *De terren. cura discipienda.*)

chérit comme lui-même. Le bon sens et la piété nous défendent également des défiances si contraires à ce que la foi nous apprend d'une libéralité qui prévient si souvent les bienfaits, et qui nous oblige même tous les jours malgré nos ingratitudes ordinaires.

IIIe Moyen. *Offrir à Dieu la mort de Jésus-Christ.* — Le troisième moyen de nous assurer du secours pour le temps de notre mort, est d'offrir à Dieu la mort des justes, la mort de Jésus-Christ, et le sacrifice qu'il continue de faire de lui-même sur nos autels.

L'Ecclésiastique nous avertit de nous éloigner de ceux qui ont le pouvoir de nous faire mourir, de ne leur donner du moins aucun sujet de nous traiter avec cette rigueur. Mais de nous souvenir qu'ils sont les maîtres de notre vie comme de celle de tant d'autres, qu'ils peuvent nous la ravir comme à eux, et que nous marchons au milieu des filets, et entre les armes de ceux à qui notre prospérité et nos avantages ne causent que trop souvent du chagrin et de l'envie. *Sachez*, dit-il, *que la mort est commune, et que vous entrez au milieu des filets, et que vous marcherez entre les armes de ceux qui auront de la peine à souffrir vos avantages naturels ou acquis* (481). Il parle de ceux qui sont à la cour des tyrans; c'est le sens littéral de ces paroles de l'Ecclésiastique.

Nous pouvons appliquer ces paroles sans aucune violence au sujet que je traite, et dire que si nous usions bien de la communication de la mort, si nous nous servions, selon l'intention de Jésus-Christ, de la participation de la mort des saints, et de la sienne, de la part que nous avons au saint sacrifice des autels, surtout quand nous y contribuons, nous obtiendrions une sainte mort, en offrant à Dieu la mort de ses fidèles serviteurs, la mort de Jésus-Christ, son sacrifice, et toute la part que nous avons dans ces sources et dans ces trésors de grâce. Nous ne méritons pas les secours qui nous seront nécessaires dans ces instants, mais les saints n'en sont pas indignes comme nous; ces secours surpassent nos mérites, mais l'Agneau qui a été et qui est encore tous les jours sacrifié pour nous, est digne de toutes les bénédictions, et de toutes les forces que nous demanderons à Dieu, par le prix infini du sang de cette plus sainte des victimes.

Nous sommes entrés dans la communauté de toutes ces morts, et de tous ces mérites par le baptême, quand il nous a faits les membres d'un même corps sous Jésus-Christ notre chef. Nous demeurons dans cette communauté des membres vivants du corps de Jésus-Christ en conservant notre innocence; nous y rentrons par la pénitence, nous offrons à Dieu ces morts, ces sacrifices des membres et du chef, nous lui offrons tout ce que sa bonté nous a communiqué de ces trésors. Ne doutons pas qu'il ne nous accorde les secours nécessaires pour bien mourir; un si grand nombre de saints morts, le mérite infini du sang et de la mort de Jésus-Christ, le prix immense du sacrifice où il continue d'être immolé pour nous, nous obtiendrons les forces desquelles nous avons besoin pour vaincre les ennemis qui nous attaqueront à la fin de notre vie. Votre âme s'envolera dans le ciel malgré tous les piéges qu'on lui tendra pour l'arrêter, elle passera sans blessure au milieu des armes de ceux qui se désespéreront de l'avantage éternel qu'elle conservera sur eux : c'est la suite du passage que je viens de citer.

Ire Raison. *Obligation de la vie.* — Ce sera votre bonheur, mais c'est votre devoir de travailler pour vous assurer des secours si nécessaires et si favorables. C'est le sentiment général des théologiens, que nous sommes obligés de travailler quelquefois pour obtenir du secours contre les violentes tentations qui nous arrivent dans le cours de la vie, de jeûner, de prier, de donner l'aumône pour obtenir la grâce de n'être pas vaincus; et à plus forte raison nous sommes obligés de faire nos efforts pour être secourus au temps de notre mort, puisque si nous perdons la victoire en ce temps-là, nous n'aurons plus aucune espérance de ressource.

IIe Raison. *Soins de Dieu.* — De plus, Dieu a établi l'Extrême-Onction, et le Saint-Sacrement, principalement pour nous secourir dans ces derniers combats; sa sagesse infinie a réservé ces plus puissants secours pour les plus pressantes nécessités; et comme il nous communique les effets des sacrements à proportion de nos dispositions prochaines, il nous accorde aussi, ou nous refuse les sacrements à proportion de nos dispositions précédentes, et quoiqu'il ne faille pas pénétrer dans ces jugements, et que ce soit une témérité criminelle de porter nos yeux jusqu'à des secrets infiniment élevés au-dessus de notre vue, sans juger de personne en particulier, nous avons un sujet raisonnable de croire que l'infidélité de la vie, que la négligence de se préparer à la mort, est souvent cause que Dieu n'accorde pas la grâce de recevoir les sacrements, cause qu'un malheureux meurt dans l'impénitence, et est damné pour n'avoir pas reçu les sacrements : et puisque Dieu prive souvent les justes de plusieurs grâces à cause de leurs péchés précédents, et quelquefois même à cause de la multitude des péchés véniels, qui pourrait douter qu'il ne punisse quelquefois la négligence des pécheurs par le refus des derniers sacrements, et que refusant quelques-uns de leurs fruits aux justes qui ne reçoivent pas les sacrements avec des dispositions assez parfaites, il ne refuse le

(481) *Communionem mortis scito quoniam in medio laqueorum ingredieris, et inter arma dolentium ambulabis.* (*Eccli.*, IX, 20.)

fonds même, les sacrements mêmes à ceux qui ne se sont pas mis en peine de s'assurer un si puissant secours.

IIIe Raison. *Nos soins propres.* — Une raison qui n'est pas moins forte que les précédentes est, que nous cherchons du secours de toutes parts quand nous appréhendons que nos ennemis ne nous procurent quelque disgrâce, ou ne nous empêchent d'obtenir quelque bien; nous n'attendons pas à faire nos poursuites que les affaires soient sur le point d'être terminées, et que nous n'ayons presque pas le temps de voir nos amis, de leur expliquer la nature et l'état des choses, ni de les prier d'agir pour nous, que nous soyons même en danger de ne les pas rencontrer, ou de ne pas les trouver dans la disposition de nous rendre ce bon office, pour quelque déplaisir qu'ils croiront avoir reçu de nous, et duquel nous ne nous sommes pas souciés de nous justifier. Vous êtes assuré qu'au moment de votre mort vos ennemis feront tous leurs efforts pour empêcher que vous n'obteniez un bonheur et que vous n'évitiez un malheur éternel; vous ne vous souciez point de vous assurer du secours pour surmonter des efforts si redoutables, vous méritez certainement que Dieu vous abandonne, qu'il vous refuse un bien que vous offensez par ce mépris, et qu'il vous laisse souffrir un mal que vous flattez par ce défaut de crainte.

Ne doutez pas aussi qu'il n'en use comme vous le méritez, il vous assure lui-même que vous ne le trouverez pas dans ces instants, c'est-à-dire, que vous ne le trouverez pas disposé de vous accorder ces grands secours qui donnent les victoires, disposé de vaincre vos ennemis pour vous, diposé de vous accorder sa possession pour récompense éternelle de la victoire : *La mort viendra*, c'est lui-même qui parle, *la mort fondra sur eux comme une tempête, ils me chercheront le matin, et ils ne me trouveront point. Ils mangeront les fruits de leur voyage, et ils seront rassasiés de leurs conseils* (482).

Il semble qu'il les compare à des personnes qui vont se divertir sur mer dans un temps agréable, mais contre le sentiment des experts qui les ont avertis qu'il s'élèvera une tempête. Ces personnes se moquent de ces avis, le vaisseau avance, et dans le temps qu'on ne songe qu'à faire bonne chère, et à se divertir, le ciel se couvre de nuages, le tonnerre gronde, les vents s'irritent, la mer se soulève, le vaisseau fait eau, la frayeur glace le sang des plus hardis. Que faire dans une si horrible extrémité? ceux qui sont embarqués ne peuvent se secourir eux-mêmes, le pilote avoue que la tempête est plus forte que l'art, la mer entre dans le vaisseau, le port où le vent semble pousser, est environné d'écueils et de bancs aussi redoutables que la mer, la mort paraît partout, dans le ciel obscur, dans la mer agitée, dans les écueils, dans les bancs de qui le port est bordé. On se repent, mais trop tard, d'avoir préféré son plaisir au conseil de ses amis, il faut mourir, si Dieu ne fait un miracle; mais quoi qu'on ne manque pas de l'en prier, il n'en fait pas toujours.

C'est l'état où vous vous trouverez au moment de la mort, vos ennemis vous attaqueront avec des violences plus furieuses que celles des tempêtes; le ciel vous menacera par des voix secrètes plus effroyables que celles des tonnerres; vos amis ne pourront pas vous retirer d'un danger duquel ils ne pourront pas un jour se sauver eux-mêmes; le médecin avouera que la mort est plus forte que son savoir, les humeurs corrompues vous épouvanteront, la mort, qui est un port pour les justes, vous paraîtra un naufrage éternel pour vous. Vous chercherez Dieu, il dit lui-même que vous ne le trouverez point. Mais quoi! il est partout : il n'y est point pour vous. C'est le commencement de son jour, votre temps est passé. Vous vous adresserez aux saints. Dieu vous dit qu'ils se moqueront de vous comme lui, qu'ils diront : *Voilà l'homme qui n'a pas engagé Dieu à le défendre* (483). Tout lui manque, il se manque à lui-même, qu'il mange les fruits de son travail, il a été insensible à son salut, il l'a méprisé, il recueille ce qu'il a semé, il n'a que de l'insensibilité, il n'a qu'un mépris éternel à attendre.

Il ne sera plus temps de s'en repentir. « Le temps de la correction sera passé, dit saint Augustin sur ce Psaume, le temps de la damnation sera venu, la pénitence sera infructueuse, parce qu'elle sera tardive; vous voulez qu'elle soit fructueuse, faites-la promptement (484). »

Conclusion du discours. — « Considérez, ajoute ce Père, ces importantes vérités; considérez que vous devez mourir, et que c'est vous-même qui perdrez la vie, qui serez dénué de toutes choses, abandonné de tout le monde, comme ces cadavres que vous voyez; songez que vous pourirez, que vous serez dissipé en air, en eau, en poussière, comme les cadavres que vous voyez, et que l'arrêt qui a été prononcé contre vous comme contre les autres complices du premier homme, sera exécuté sur vous sans rémission, comme sur eux.

Vous ne savez ni en quel lieu, ni en quel temps, ni en quelle manière on doit l'exécuter; vous n'avez aucune connaissance de l'état où vous serez au temps de cette exécution, ni de celui où vous serez pour toute l'éternité après cette indubitable exécution.

Suivez les bons sentiments que ces gran-

(482) *Cum ingruerit interitus quasi tempestas; mane consurgent, et non invenient me, comedent fructus viæ suæ, et consiliis suis saturabuntur.* (*Prov.*, I, 27.)

(483) *Ecce homo qui non posuit Deum adjutorem suum.* (*Psal.* I, 9.)

(484) Correctionis locus non erit, sed tantum damnationis; et erit ibi pœnitentia, sed infructuosa, sed sera. Vis ut fiat fructuosa, non sit sera. (*In Psal.* 51, n. 16.)

des vérités vous inspirent, détachez-vous du monde et de vous-même, entretenez par une fidèle obéissance la bonté que votre Juge a pour vous, réparez par une pénitence suffisante, l'indignation qu'il pourrait avoir conçue contre vous ; et puisqu'il faut par nécessité que vous soyez ou sauvé ou damné, puisqu'il faut choisir un bonheur ou un malheur éternel, attendez-vous des paroles, quand les choses s'expliquent avec tant de force par elles-mêmes? Faut-il vous exhorter de ne vous pas engager dans un malheur qui ne finira jamais, de choisir un bien qui durera toujours? et si vous conserviez quelque reste de foi, si votre foi n'était morte, si elle ne manquait d'yeux et d'oreilles pour voir et pour écouter la mort, votre choix ne préviendrait-il pas nos exhortations? Attendriez-vous nos paroles, quand les morts vous pressent avec tant de force de choisir un bonheur éternel?

Vous croyez si souvent les vivants, quand ils vous sollicitent de vous perdre, déférez aux morts quand ils vous conjurent de vous sauver. S'ils vous laissaient leur bien, vous vous en saisiriez avec empressement, ils vous pressent d'en choisir un plus grand, un plus solide, un qui surpasse tous les autres, un de qui la possession sera éternelle comme lui, un que vous ne pouvez perdre sans être éternellement malheureux; ne résistez pas à ceux qui vous détournent d'un malheur, à ceux qui vous portent à un bonheur certain, et qui ne finira jamais.

Commencez dès ce moment, de peur que Dieu ne vous refuse le second, de peur que Dieu ne vous ôte la vie avant que vous ayez commencé. Continuez dans la suite de votre vie, de peur que Dieu ne vous prive de la vie dans le moment que vous désisterez. Il y a un temps de semer et un temps de recueillir, toutes les choses ont leur temps déterminé, il n'y a que le service de Dieu duquel nous ne pouvons nous dispenser en aucun temps, parce que nous sommes toujours obligés de le servir : Salomon ne dit pas aussi qu'il y a un temps de servir Dieu et un temps de ne le point servir, parce que nous devons employer toute notre vie à son service.

« Semez, dit saint Grégoire de Nazianze, quand le temps sera propre, recueillez et emportez les grains, ouvrez vos greniers dans le temps convenable. Servez Dieu toute votre vie ; travaillez en tout temps pour votre salut (485). »

N'épargnons aucun moment d'une vie qui ne durera peut-être que peu d'années, peut-être que peu de mois, peut-être que peu de jours, que peu d'heures, que peu d'instants, pour éviter un malheur, pour acquérir un bonheur éternel; formons cette sainte, cette favorable, cette nécessaire résolution dès ce moment, observons la dès ce moment, n'attendons point un temps qui ne viendra peut-être pas, un temps où Dieu et la mort ne nous parleront pas avec la même force, où ils ne nous parleront peut-être plus, où ils nous frapperont sans nous en avertir, où les avertissements mêmes nous serviraient de peu de chose, si nous nous étions endurcis en résistant à ce qu'ils nous inspirent.

Agissons, prions, donnons pour nous assurer des secours qui nous seront si nécessaires dans ces extrémités. Aidons notre prochain à bien mourir. Offrons à la bonté divine la mort des justes, la mort de son Fils, le sacrifice qu'il offre lui-même et de lui-même, sur nos autels. Ne perdons pas par notre négligence des secours que nous souhaiterons peut-être inutilement dans ces moments, si nous n'avons pas fait ce que Dieu désire pour nous les accorder.

Ces secours sont de la dernière importance dans ces moments; Dieu a établi des sacrements pour nous donner ces secours, nos ennemis s'efforceront dans ces moments de nous procurer le plus redoutable des maux, et de nous faire perdre le plus considérable des biens. Travaillons pour nous assurer des secours que nous sommes obligés de chercher en des occasions moins redoutables ; secondons par nos bonnes dispositions la bonne volonté que Dieu a pour nous, n'en ayons pas moins que lui pour nous-mêmes; nous ferions notre possible pour avoir du secours si nous étions menacés d'un moindre mal, ou qu'on nous disputât un moindre bien. Souvenons-nous que nous avons besoin de ces secours pour être préservés du plus effroyable des malheurs, et pour obtenir le bonheur même; souvenons-nous que ce malheur, que ce bonheur n'auront jamais de fin.

DISCOURS X.

DE LA PRÉPARATION PROCHAINE A LA MORT.

La mort est quelquefois plus proche de nous que nous ne le jugeons; ceux qui la croient la plus éloignée, la portent bien souvent dans eux-mêmes, ceux qui la fuient le plus la trouvent dans les lieux les moins suspects. Elle arrive souvent à quelques-uns sans qu'ils s'aperçoivent de sa venue, elle les frappe souvent du côté duquel ils se défient le moins; elle les tue sans qu'ils sentent ses coups; les moyens mêmes qu'ils choisissent pour s'en défendre la favorisent; les inquiétudes, les précautions, les conseils, les remèdes, les dépenses, toutes les peines qu'ils prennent et qu'ils donnent pour conserver leur vie, sont souvent les causes de leur perte; ils ne reconnaissent quelquefois leur erreur que quand ils ne peuvent plus remédier au mal, et ils ne sont informés de la cause de leur mort, qu'après avoir perdu la vie. Aussi, quand j'ai parlé des dispositions éloignées à la mort, je n'ai pas prétendu vous expliquer ce qu'il faut

(485) Sere cum tempus fuerit, comporta fruges, horrea solve cum tempus postularit, salutis tuæ negotium semper age. (*Orat. in S. Baptist.*)

faire pour vous préparer à bien mourir, quand la mort est encore éloignée en effet, mais seulement quand vous n'avez pas de raison apparente de croire qu'elle est prochaine. Je traite ici des dispositions que Dieu demande de nous, quand nous ne pouvons douter que la mort ne nous presse, et que nous sommes assurés qu'il faut bientôt mourir.

Il faut la prévenir. — Il ne faut pas attendre que notre vie soit désespérée, pour apprendre ce qu'il faut faire dans nos dernières heures et dans nos derniers moments. Dieu ne nous laisse pas toujours le temps de nous en informer, nous n'avons pas toujours auprès de nous des personnes capables de nous en bien instruire, l'esprit est souvent si faible, si distrait, si troublé dans ces instants qui terminent la vie, qu'il peut à peine suivre et qu'il ne peut souvent aucunement comprendre les paroles de ceux qui s'expliquent avec le plus de zèle, le plus de science, d'expérience et de facilité.

Attendre jusqu'à ce temps pour apprendre avec quelles dispositions il faut mourir, c'est vous mettre en danger de ne le savoir jamais, en danger de passer de la mort temporelle à l'éternelle. Il ne faut pas aussi différer la pratique de ces actes jusqu'à ce temps, parce que la nature n'agit d'ordinaire que faiblement dans ces extrémités, et quoique la grâce la soutienne, ce n'est pas toujours avec ces forces qui surmontent tous les obstacles qui s'opposent à ces saintes pratiques : ces forces sont presque toujours proportionnées aux dispositions précédentes, en sorte que si nous ne nous sommes préparés avec la fidélité que Dieu désire de nous pour nous les communiquer, nous serons dans un danger manifeste d'être vaincus avec un secours aussi faible que nos dispositions. C'est ce qui nous doit porter à pratiquer ces actes dans le temps même de la santé, afin qu'à la mort leur nouveauté ne nous surprenne pas, qu'elle ne nous en rende pas l'exercice difficile, incommode et importun, qu'au contraire l'habitude étant affermie par des pratiques réitérées, non-seulement résiste aux obstacles qui pourraient nous détourner de ces actes, mais en facilite la pratique dans ces instants où nous n'aurons plus le loisir de nous y former et où elle nous sera plus nécessaire,

Il semble que je devais remettre en ce lieu le discours des maladies, puisqu'elles tiennent le milieu de la santé et de la mort; mais outre qu'il est aisé de relire ce discours, je n'ai traité que des maladies dont nous avons sujet d'espérer la guérison, et n'ai pu expliquer, dans ce discours, les pratiques qui sont nécessaires pour les dernières heures de la vie. Un discours entier n'est pas trop long pour vous informer de ce que vous devez faire quand vos défaillances, quand la violence du mal, la faiblesse des remèdes, les médecins, les amis, les confesseurs vous avertiront que la maladie est incurable et qu'il en faut mourir; quand vous serez en effet à l'agonie, quand vous rendrez l'esprit.

Il faut mourir avec un grand déplaisir d'avoir offensé Dieu, avec une soumission entière à sa volonté toute-puissante, avec un désir actuel si nous pouvons, de le posséder, de le servir et de lui plaire pendant toute l'éternité; c'est mourir avec la sainteté que Dieu désire, que de mourir avec cet esprit de pénitence, d'obéissance et de charité.

PREMIER POINT.

Il faut mourir dans un esprit de pénitence.

J'ai parlé dans le discours précédent de l'obligation de nous réconcilier avec Dieu par le sacrement de pénitence dans le temps même de la santé; j'ai montré que c'était une des dispositions éloignées pour nous préparer à mourir.

J'ai traité plus à fonds de l'obligation de se confesser dans le temps des maladies, quand même elles ne nous presseraient pas jusqu'à nous ôter l'espérance d'en revenir et qu'il n'y aurait point d'apparence que nous en dussions mourir. Comme je ne rétracte pas la doctrine que j'ai expliquée en ce lieu, selon le sentiment de l'Eglise et des Pères, je ne prétends pas aussi répéter ce que j'ai enseigné dans le discours précédent et dans celui où j'ai traité des maladies.

Je dis que l'esprit de pénitence est une des dispositions prochaines et nécessaires pour bien mourir, non pas qu'il faille attendre jusqu'à ce temps pour faire pénitence; je suis bien éloigné de flatter la négligence des malades contre ce que les Pères, les conciles et les saintes Ecritures m'ont appris. J'ai prouvé qu'il faut prévenir un temps si dangereux, et je n'ai pas dessein de ruiner ce que j'ai établi ni de vous fatiguer par des redites importunes.

Je dis seulement que quand vous vous seriez souvent confessé dans le cours de votre vie et même dans le commencement de votre maladie, il faut vous exciter vous-même à un déplaisir plus grand et plus pur d'avoir offensé Dieu, et détester vos péchés avec plus d'horreur et de regret quand on vous avertit ou que vous sentez qu'il faut mourir. Cette horreur, ces regrets, sont comme je l'estime plus probable, des dispositions nécessaires pour recevoir les derniers sacrements. Si notre conscience était chargée de quelque péché mortel, ces regrets sont nécessaires pour effacer les péchés mortels, si vous en étiez demeuré chargé sans le savoir après avoir reçu les sacrements. Ces regrets enfin sont nécessaires selon mon sentiment, pour changer en fruits de pénitence toutes les peines que nous souffrons, tous les combats que nous soutenons, toutes les victoires que nous emportons dans ces extrémités.

Contrition nécessaire pour bien recevoir les derniers sacrements. — Vous savez que l'Apôtre nous oblige de nous éprouver nous-mêmes avant que de recevoir la sainte communion (I *Cor.*, XI, 28); et vous remarque-

rez que le concile de Trente dit, que la coutume de l'Eglise déclare que cette épreuve consiste en ce que ceux qui se reconnaissent coupables de quelque péché mortel, ne communient point qu'ils ne s'en soient confessés, quand même ils jugeraient qu'ils détestent les péchés avec une parfaite contrition. Il le commande aux prêtres comme aux laïques, quand ils ont un confesseur; et si les prêtres n'en avaient pas et qu'ils ne pussent pas se dispenser de célébrer la messe, il leur commande de se confesser le plus tôt qu'ils pourront après qu'ils l'auront célébrée.

Le concile ajoute que la confession est nécessaire pour ne pas recevoir indignement ce divin sacrement quand on se sent coupable d'un péché mortel, et il excommunie ceux qui enseignent le contraire, ceux mêmes qui le soutiennent dans les disputes publiques. C'est la doctrine de ce sacré concile, c'est un de ses préceptes, c'est un de ces anathèmes dans la session 13, chapitre VII, et dans le canon 11e, où il faut remarquer que contre sa coutume il réitère son commandement et sa déclaration dans le canon, tant pour le respect qui est dû à un si grand sacrement qu'à cause de la perte de ceux qui le recevraient indignement s'ils ne se confessaient (486). Ce sont ses termes mêmes.

Les malades qui sont en danger de mourir, sont obligés de recevoir ce divin sacrement quand la nature et les circonstances de leur maladie le permettent, ils y sont engagés par plusieurs raisons. Plusieurs conciles le leur ordonnent; l'ancienne coutume de l'Eglise le confirme (487). Ce sont les paroles mêmes du concile de Trente, et il commande ensuite qu'on observe une coutume si utile et si nécessaire (488). Et je ne doute point que les malades ne soient obligés pour ce sujet de se confesser avec un regret plus pur que celui que plusieurs savants auteurs estiment suffisants dans les confessions qui se font en un autre temps.

Je m'expliquerai peut-être avec plus de loisir sur la nature, sur les motifs et sur les circonstances de ce regret dans quelque autre ouvrage, si Dieu me donne le temps et la force de l'achever. Je dis seulement, que quand il suffirait d'avoir du déplaisir de ses péchés par la seule appréhension des peines éternelles, quand il ne faudrait point d'autre douleur pour obtenir le pardon de nos péchés au sacrement de pénitence dans le temps de la santé; ce regret inspiré par le seul intérêt ne me semblerait pas suffisant quand on se confesse pour recevoir le sacré Viatique et pour mourir.

1re Raison. *Efficacité de cette douleur.* — Si l'on proposait plusieurs remèdes à un malade dans cet état, si on lui disait que quelques-uns de ces remèdes sont approuvés par d'habiles médecins, mais que plusieurs autres les estiment insuffisants et dangereux; si on l'assurait que les autres remèdes sont approuvés généralement des médecins, que toute la Faculté les juges souverains, qu'il s'en peut servir sans scrupule et sans aucune défiance. Un homme à qui le mal n'aurait pas fait perdre l'usage de la raison, n'hésiterait point sur le choix qu'il devrait faire, il ne se contenterait point des remèdes désapprouvés par plusieurs savants hommes, quoique contre le sentiment de plusieurs autres, s'il avait la liberté du choix, il userait au contraire de ceux qui ont l'approbation générale et desquels il n'aurait aucune raison de craindre la faiblesse et le peu de vertu, plutôt que de ceux de qui des différents sentiments des médecins lui donnent de justes sujets de se défier.

Plusieurs savants hommes soutiennent que nous obtenons le pardon de nos péchés au sacrement de pénitence, quoique nous n'ayons du regret d'avoir offensé Dieu que parce que nous appréhendons les peines éternelles, et que nous ne nous confessons que par le seul motif de cette appréhension, plusieurs savants hommes tiennent et enseignent le contraire : il n'y a pas un savant qui ne convienne que le regret d'avoir offensé Dieu à cause que sa bonté est infinie, à cause que nous lui sommes redevables d'un si grand nombre de bienfaits, et en particulier du temps, de la pensée et de la résolution de faire pénitence; il n'y a, dis-je, pas un auteur qui nous apprenne que ce regret est suffisant, qu'il est assuré et qu'il n'y a aucune raison de douter qu'il ne nous obtienne la grâce que nous désirons recevoir au sacrement de pénitence.

Les malades qui se contenteraient de se confesser pour éviter les peines éternelles, ceux qui se confesseraient par le seul regret que cette crainte leur inspire, ceux qui ne s'exciteraient pas eux-mêmes à se confesser par un regret plus dégagé, plus pur et plus parfait, craindraient sans doute la perte de la vie temporelle, plus que la perte de la vie éternelle, puisqu'ils ne manqueraient pas de prendre leurs sûretés pour conserver leur vie temporelle, et qu'ils ne se soucieraient pas de les prendre pour n'être pas exclus de l'éternelle.

C'est traiter son salut avec une injustice extrême, que d'en moins craindre la perte que celle de la vie; c'est une négligence et une insensibilité criminelle, d'avoir moins d'empressement et de soin d'acquérir une vie bienheureuse qui durera toujours, que de se conserver une vie misérable que nous serons contraints de perdre malgré nous après quelques années. Et je vous

(486) Ne tantum sacramentum indigne, atque ideo in mortem, et condemnationem sumatur; statuit, et declarat, etc. (Can. 11.)

(487) Præterquam quod cum summa æquitate, et ratione conjunctum est, tum multis in conciliis præceptum invenitur, et vetustissimo Ecclesiæ catholicæ more observatum est.

(488) Retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit. (Cap. 6, sess. 13.)

supplie de me dire, si vous pouvez croire, qu'un homme puisse être absous avec des dispositions et des sentiments si contraires à la justice, avec la préférence injuste et actuelle de la vie misérable du corps, à la vie éternelle de l'âme.

Vous me direz que cet argument prouve que le regret d'avoir offensé Dieu à cause de sa bonté, à cause de l'amour qu'il a pour nous, et des bienfaits que nous en avons reçus, est une disposition nécessaire pour obtenir le pardon de nos péchés au sacrement de pénitence. Je ne disconviens pas que cet argument ne soit une des plus fortes raisons de ceux qui soutiennent que ce regret est une des parties nécessaires de la pénitence, et que la douleur qui ne procède que de la crainte, ne suffit pas pour obtenir l'abolition de nos péchés.

Mais quand cette douleur suffirait dans un autre temps pour obtenir la rémission des péchés, nous devrions nous exciter à une plus pure et à une plus parfaite dans ces extrémités, tant à cause que le danger est plus pressant, et que c'est une témérité criminelle de ne pas prendre le plus sûr dans un détroit environné de précipices si effroyables; que parce qu'il n'y a plus de temps à espérer pour pouvoir réparer cette faute par une autre pénitence, et que nous serons privés de plusieurs grâces que nous eussions reçues de la pénitence et du sacré Viatique, si nous nous y étions préparés par des motifs plus purs et plus parfaits, que ces grâces nous auraient mis en possession du bonheur éternel, et que ne les ayant pas, nous serons peut-être privés pour toujours de ce bien infini, duquel notre négligence nous a rendus indignes (489).

Pour l'extrême-onction. — Je dis de plus que cette douleur parfaite que la théologie exprime par le nom de *contrition*, ne suffit pas pour recevoir l'extrême-onction, et je crois que la confession est nécessaire si nous sentons notre conscience chargée, ou si nous appréhendons avec quelque raison, qu'elle ne soit chargée d'un péché mortel.

Je sais que plusieurs grands auteurs tiennent que la confession des péchés mortels n'est pas nécessaire pour recevoir les sacrements, et que la contrition suffit pour cet effet, à l'exception de l'Eucharistie, il faut ajouter l'ordre, non pas à cause de lui-même, mais parce que d'ordinaire on ne le reçoit pas sans communier.

Plusieurs sont d'un sentiment contraire, et enseignent que la contrition ne suffit pas pour recevoir les autres sacrements, quand ceux qui ont ce dessein se peuvent confesser, parce que la contrition ne justifie un pécheur que quand il ne peut pas se confesser, et que le sacrement de pénitence ne serait pas nécessaire pour obtenir la rémission des péchés, si la contrition suffisait pour les remettre quand on a le temps et la commodité de se confesser.

Mais quand on pourrait recevoir la confirmation et le mariage avec la seule contrition, et sans se confesser, ayant même le loisir et la facilité de le faire: je ne crois pas qu'on dût recevoir l'extrême-onction sans se confesser, supposé qu'on se souvînt de quelque péché mortel; je ne dis pas seulement, parce qu'on le peut faire commodément, et que le prêtre qui administre ce sacrement peut en cette extrémité absoudre de tout péché ceux qui vont recevoir ce sacrement (490). Mais parce que la contrition ne remet les péchés qu'avec la résolution et le dessein de s'en confesser dans le temps convenable, et qu'un homme n'a plus de raison d'attendre du temps dans cette extrémité, et que s'il n'emploie le présent, il se moque de Dieu, en lui promettant ce qu'il juge lui-même ne pouvoir pas tenir.

Quand même le malade ne se jugerait chargé d'aucun péché mortel, quand il ne ne se sentirait coupable que de quelques offenses vénielles, il ne doit recevoir l'extrême-onction qu'avec le déplaisir d'avoir offensé Dieu; l'intention de Jésus-Christ, en instituant l'extrême-onction, a été de nous mettre en état d'aller paraître devant lui, et de le posséder un moment après que nous avons perdu la vie. Il a établi ce sacrement pour nous purifier de nos plus légères offenses, pour nous purger des moindres restes de nos anciens péchés, et par le regret qui nous doit disposer à recevoir ce sacrement, et par celui qu'il inspire à ceux qui le reçoivent avec les dispositions requises et convenables, afin de nous exempter d'une purgation plus rigoureuse, et de nous attirer à lui, et de se donner entièrement à nous au moment qui suivra celui de notre mort. Ce serait formellement contre cette intention que nous négligerions d'effacer ces taches et de nous défaire de ces restes, c'est la raison pour laquelle nous devons recevoir ce sacrement avec le déplaisir d'avoir offensé Dieu, parce que c'est le sentiment commun des théologiens, que Dieu ne remet les péchés, même les plus légers, qu'à ceux qui se repentent de l'avoir offensé.

Il est vrai que plusieurs des plus fameux théologiens (491) enseignent que l'extrême-onction efface les péchés mortels, desquels le moribond n'a point de connaissance, quand il reçoit ce sacrement de bonne foi, et avec un sujet raisonnable de croire que sa conscience n'est chargée d'aucun péché mortel. Il est vrai que l'apôtre saint Jacques dit (V, 14, 15) en général que ce sacrement remet les péchés, et que le droit enseigne que les grâces se doivent prendre dans le sens le plus étendu; que l'apôtre ne distinguant pas le péché mortel d'avec le péché véniel, ce n'est pas aux sujets à borner les

(489) Villalobos, I p. tract. 9, dissert. 21.

(490) Conc. Trident., sess. 13, cap. 4, De contritione.

(491) D. Thom., Suppl. q. 50. art. 1; Bellarm., *De extrem. unct.*, cap. 8; Suarez, III, part. III, di. 65.

libéralités du prince par des distinctions qu'il aurait mises lui-même, s'il n'avait pas eu dessein d'accorder la rémission générale des péchés à ceux qui reçoivent ce sacrement avec des péchés mortels qu'ils ne connaissent pas et desquels ils se confesseraient s'ils en avaient la connaissance. Le concile de Trente semble appuyer ce sentiment, il distingue les restes des péchés d'avec les péchés mêmes; il dit en termes exprès que ce sacrement remet les péchés et les restes des péchés; et il n'exclut point les péchés mortels du nombre de ceux que ce sacrement remet. Le mot même de *délit*, duquel le concile se sert pour signifier les péchés, se prend d'ordinaire pour les péchés les plus considérables, ainsi que pour les moindres (492); mais à cause que plusieurs savants hommes sont d'un sentiment contraire (493), et tiennent qu'il n'y a que le baptême et la pénitence qui produisent la première grâce, parce que c'est la vertu particulière et propre du baptême, de communiquer la vie de la grâce à ceux qu'il régénère, la vertu particulière et propre de la pénitence de rendre cette vie à ceux qui l'ont perdue, et parce que le concile de Trente n'explique pas de quelle manière ce sacrement remet les péchés, et qu'il ne dit point s'il les remet ou par sa seule vertu, ou par les grâces qu'il obtient pour en faire pénitence.

IIe Raison. *Extrémité du danger.* — L'extrémité du danger oblige les moribonds, selon mon sentiment, à produire souvent des actes de contrition pour obtenir la rémission des péchés mortels, desquels ce sacrement, le viatique et la pénitence les peuvent avoir laissés chargés, sans qu'ils le sachent et sans qu'ils en aient aucune connaissance.

Cette seconde raison de produire des actes de contrition n'est pas moins considérable, ni moins forte que la première. Il se peut faire que nos péchés mortels ne soient pas effacés, quoique nous nous tenions assurés d'en avoir reçu l'absolution, et que nous ayons communié avec la pensée d'en être absous.

Nous pouvons n'avoir pas détesté nos péchés avec un regret suffisant, nous pouvons en avoir oublié quelqu'un par négligence, le prêtre peut avoir omis quelque parole essentielle, avoir manqué dans quelque circonstance nécessaire pour nous absoudre; et quoique nous n'ayons aucune connaissance de l'état où nous sommes, et que nous ayons raison au contraire de juger que nous avons reçu l'absolution, nous ne sommes pas moins chargés de nos anciens péchés.

Notre conscience ne nous reproche rien dans cet état. Celle de saint Paul ne le reprenait d'autre chose; il ne s'estimait pas justifié pour cela. Il savait qu'un homme peut être criminel quoique personne ne l'accuse; que plusieurs malades le sont d'autant plus dangereusement, qu'ils ne sentent pas leur mal, et que leur esprit blessé leur persuade qu'ils ne se sont jamais si bien portés.

Un homme peut pécher sans le savoir, dit saint Chrysostome sur ce passage de l'Apôtre, et c'est ce qui nous doit faire connaître avec quelle exactitude la justice divine recherchera nos crimes au jour du jugement, puisqu'elle ne pardonnera pas à ceux que nous ignorons par notre faute (495).

L'Apôtre parle en homme, ce sont les termes du commentaire qui est dans saint Ambroise; il sait qu'un homme peut offenser Dieu sans le savoir (496).

Celui qui peut offenser Dieu sans le savoir, peut bien persévérer dans le péché sans le connaître, et l'Apôtre ne croyait pas qu'il dût s'estimer juste, quoiqu'il ne remarquât aucun péché considérable dans sa conscience, parce qu'il y en pouvait avoir quelqu'un qui ne paraissait pas. C'est en ce sens que saint Thomas fait expliquer l'Apôtre (497).

Vous ne devez pas vous estimer plus juste que l'Apôtre, quoique votre conscience ne vous accuse pas, vous pouvez vous tromper dans la connaissance de vous-même, comme l'Apôtre appréhendait de s'abuser dans le jugement qu'il aurait fait de lui. Vous n'êtes pourtant pas obligé de vous confesser, n'ayant aucune connaissance des péchés desquels votre âme peut être encore chargée, n'ayant aucun sujet raisonnable de juger qu'il y a eu des nullités dans quelque partie essentielle du sacrement de pénitence que vous croyez avoir reçu, et Dieu ne voulant pas que vous accabliez votre esprit, que vous consumiez le reste de vos forces, que vous fatiguiez ses ministres par des redites qui ne mettraient pas votre esprit plus en repos, qui, par conséquent ne seraient pas seulement inutiles, mais dangereuses, et qui déplairaient à Dieu dans l'une et dans l'autre qualité.

Que faire donc dans une extrémité, où il faut être damné, ou faire pénitence? Il faut souvent demander pardon à Dieu avec tout ce que nous pourrons de regret et de déplaisir d'avoir offensé sa bonté infinie, lui répéter souvent avec toute l'horreur possible des ingratitudes que nous connaissons, et de celles que nous ne connaissons pas : *Seigneur, purifiez-moi de mes péchés secrets,*

(492) Delicta, si quæ sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit. (Sess. 14, cap. 2, *De extrem. unct.*)

(493) Gab. *in* 4. dist. 9, q. 2, art. 1; Villal., part. 1, tract. 4, diff. 7.)

(494) *Non in hoc justificatus sum.* (I *Cor.*, IV, 4.)

(495) Accidit hominem peccare in quibusdam quæ ignorat esse peccata : hinc considera quanta sit futuri judici diligentia. (Hom. 113.)

(496) Loquitur ut homo, qui culpam possit incurrere nescius.

(497) Non sufficit ad hoc ut me justum pronuntiem, quia possunt in me latere aliqua peccata quæ ignoro

pardonnez-moi ceux que les autres ont commis par ma faute (498).

Soit que je ne me sois pas examiné avec assez d'application, soit que l'amour-propre m'ayant aveuglé m'ait empêché de voir mes fautes, soit que quelques défauts secrets du sacrement aient laissé mon âme souillée de ses anciens péchés, ou que j'en aie commis de nouveaux sans m'en apercevoir, depuis que j'ai reçu les sacrements. Seigneur, purifiez-moi de toutes ces ordures ; bonté infinie, effacez toutes ces taches. Seigneur, vous êtes une pureté souveraine, une pureté universelle, une pureté éternelle; pureté souveraine, faites ce que feraient les sacrements à qui vous avez donné et de qui vous surpassez la vertu; pureté universelle, ne me laissez souillé d'aucune ordure, rendez-moi une netteté entière, et semblable à vous autant qu'elle en sera capable; pureté éternelle, ne permettez pas que mon âme soit salie par aucune autre tache.

Pardonnez à votre serviteur les péchés que les autres ont commis, ou par les occasions que je leur en ai données, ou par mes conseils, par mes scandales et par mon peu de soin. Pardonnez-les à votre serviteur, à celui qui déteste de tout son cœur ses infidélités passées, qui vous conjure de lui accorder la grâce d'achever ce reste de vie en vous servant, de réparer par la sainteté de sa mort les désobéissances de sa vie, de vous servir et de vous plaire pendant toute l'éternité.

Le Prophète-Roi dit qu'il a confessé qu'il a déclaré toute sa vie à Dieu; il ajoute que ses larmes ont été présentées à Dieu par sa bonté même, et que ses ennemis seront contraints de fuir, selon la promesse que Dieu lui avait faite. Vous pouvez répéter ces paroles du Prophète : Seigneur, je vous ai déclaré toute ma vie (499), non pas pour vous apprendre ce que vous saviez mieux que moi, mais pour obéir à votre commandement, et pour informer votre ministre de toute ma conduite. Je l'ai déclarée en vue de vous, Seigneur, et je vous ai considéré dans la personne de celui à qui vous avez donné cette partie de votre autorité pour m'accorder ma grâce. J'ai tout confessé en vue de vous, pour cesser de vous déplaire, pour commencer de vous être agréable, pour m'abstenir éternellement de vous déplaire (500).

Seigneur, vous avez mis mes larmes en votre présence (501), parce que c'est par vos ordres, par vos inspirations, par vos grâces que j'ai pleuré mes péchés, mes désertions et mes égarements. Vous avez mis mes larmes en votre présence, parce que c'est par une faveur singulière de votre miséricorde que j'ai pleuré mes péchés en vue de vous et pour vous obéir et pour vous plaire. Vous les avez mises en votre présence, parce qu'elles auraient été indignes d'être regardées de vous, si le sang de Jésus-Christ ne les avait élevées au-dessus d'elles-mêmes. Qu'elles demeurent en votre présence, Seigneur, qu'elles y demeurent comme des obstacles entre vos yeux et mes péchés; qu'elles arrêtent vos yeux, et qu'elles ne leur permettent pas de regarder mes fautes.

C'est ce que j'espère, Seigneur, non pas par le mérite de ma douleur, mais par la sincérité de vos promesses, mais par la vérité infaillible d'une parole que vous avez signée de tout votre sang, et par laquelle vous vous êtes engagé de pardonner à ceux qui vous demanderaient miséricorde avec un véritable déplaisir de s'être rendus indignes de toutes vos bontés. Toutes les espérances de mes ennemis seront ruinées par ce pardon et par les secours que vous m'avez promis, et mes ennemis fuiront sans doute, n'ayant plus que de la honte et du déplaisir à attendre.

Des larmes purifiées par ces justes motifs, nettoyeront toutes les taches de vos âmes; ces larmes, qui descendent du sein de Dieu, remonteront infailliblement jusqu'à leur source, ces larmes répareront tout ce qui pourrait avoir été défectueux dans le sacrement de pénitence. Ne connaissant aucun péché mortel dans votre conscience, vous n'êtes plus obligé de recevoir ce sacrement ; mais sa vertu ne laissera pas de contribuer à effacer vos fautes, parce que vous êtes disposé à le recevoir, et que vous le recevriez en effet, si vous n'aviez un juste sujet de croire que vous n'en avez pas besoin, et que Dieu ne le désire pas.

IIIe Raison. *Usage de cet état.* — Une autre raison très-solide qui vous oblige de réitérer souvent les actes de contrition en cet état, est l'application que vous devez faire de tout ce que vous souffrez pour satisfaire à vos péchés.

C'est le dessein de Dieu que vous soyez entièrement purifié de vos péchés avant que vous sortiez de cette vie. Ce serait contre l'inclination de cette pureté infinie qu'elle verrait encore des taches en votre âme; ce serait contre le dessein de cette charité infinie que ces taches l'empêcheraient de se donner à vous au moment qui suivrait celui de votre mort, contre le dessein de cette miséricorde infinie, qu'elle serait forcée de vous laisser quelque temps entre les mains de la justice pour expier vos fautes; vous devez épargner ces espèces de peine à cette pureté, à cette charité, à cette miséricorde, vous devez vous les épargner à vous-même, puisque c'est la volonté de Dieu, et que vous êtes obligé d'éloigner de vous, autant que vous pourrez, tout ce qui lui déplaît, tout ce qui est cause que vous lui êtes désagréable.

Ce que vous souffrirez dans cet état con-

(498) *Ab occultis meis munda me, Domine, et ab alienis parce servo tuo.* (*Psal.* XVIII, 13.)

(499) *Deus, vitam meam annuntiavi tibi ; posuisti lacrymas meas in conspectu tuo, sicut et in promissione tua : tunc convertentur inimici mei retrorsum.* (*Psal.* LV, 9, 10.)

(500) *Tibi*, Non tibi, sed illi enuntia, non tua quærens. (S. Aug.)

(501) *Vitam meam*, Evagationem meam. (Cajetan.)

tribuera beaucoup à effacer les restes de vos fautes, et à vous rendre entièrement agréable à Dieu, si vous voulez, et il ne tient qu'à vous d'en faire un bon usage en l'endurant et en l'offrant à Dieu par un esprit de pénitence.

Les douleurs que votre mal vous cause, la multitude et le dégoût des remèdes et des aliments, le peu d'adresse et de soin de ceux qui vous servent, la nécessité d'abandonner ce que vous aimez le plus, les travaux de l'agonie, la peine de mourir, la mort actuelle, toutes ces choses ne sont pas d'elles-mêmes des effets et des fruits de pénitence, mais elles le seront si vous voulez, si vous les acceptez et si vous les offrez à Dieu par un esprit de pénitence.

La greffe que nous levons n'a pas été produite par l'arbre sur qui nous la voulons enter, et si elle était demeurée sur la tige d'où nous l'avons tirée, le fruit qui en serait venu n'aurait appartenu en aucune manière à l'arbre sur lequel nous l'entons. Mais cette greffe incorporée à l'arbre en recevra la vie, en sorte que tout le fruit qui viendra de cette greffe, sera une production commune et à l'arbre et à elle, quoique l'arbre n'eût pu le produire lui seul et sans la greffe.

Tout ce que vous endurerez, quand il faudra mourir, n'appartient point à la pénitence par lui-même, la pénitence même ne doit pas produire ces douleurs, ces combats, cette mort. Un moribond en veut faire des fruits de pénitence; il doit accepter toutes ces peines dans un esprit de pénitence; il doit tout offrir à Dieu par un esprit de pénitence, comme l'arbre reçoit la greffe, comme il applique sa vertu naturelle à la greffe, et fait des fleurs et forme des fruits des mêmes boutons qu'elle y apporte, et qu'il n'a pas produits. Toutes ces peines, qui ne sont pas des effets et des fruits de pénitence par elles-mêmes, le deviendront par cette acceptation et par cette application. Seigneur, il est bien juste que je souffre dans le reste de ma vie, puisque j'ai été assez ingrat pour l'avoir presque entièrement consumée contre vos ordres; il est juste que dans cette extrémité je sois puni des fautes de toute la suite de ma vie. Miséricorde infinie, recevez du moins ce peu de temps pour celui duquel j'ai si mal usé par mes ingratitudes, acceptez mes souffrances, acceptez ma mort pour la réparation de ma vie criminelle; je ne puis vous offrir rien de plus de ma part, Seigneur, et vous êtes trop bon et trop équitable pour exiger de moi plus que je ne puis vous donner. Contentez-vous, Seigneur, d'une volonté faible et impuissante, que vos souffrances suppléent au défaut de mes souffrances, et que le mérite infini de votre mort achève ce qui manque à la sainteté de la mienne.

Le concile de Trente nous apprend que la bonté divine est si libérale, que non-seulement nous pouvons satisfaire à Dieu par les peines que nous choisissons, et par celles que le prêtre nous impose, mais aussi par les afflictions temporelles que Dieu nous envoie et que nous souffrons avec patience. Le concile ajoute que c'est une preuve très-forte de l'amour que Dieu a pour nous (502). Le même concile excommunie dans le 13e canon de cette session ceux qui disent le contraire.

C'est en effet un amour extrême pour des ingrats que de leur faire un remède de leur châtiment même, et de leur aider à s'exempter d'une plus grande peine, en ne leur faisant souffrir qu'une partie bien légère de celle qu'ils méritent. Dieu ne veut pas que faute d'application vous vous priviez vous-même des fruits de cet amour, surtout dans une extrémité où ils vous sont plus nécessaires que jamais, pour vous préparer à paraître en sa présence.

Il veut que ces peines qui ne seraient que des peines par elles-mêmes, soient changées en satisfactions par votre acceptation et par vos offres. Les peines du purgatoire ne sont que des peines, mais suffisantes pour effacer les restes des péchés : l'action de ceux qui souffrent ne peut pas contribuer à les abréger, parce que le temps de la pénitence est passé. Nous ferons une satisfaction de ce que nous souffrirons au temps de notre mort, par notre application, par notre action, c'est-à-dire, en acceptant ces peines et en les offrant à Dieu pour expier nos fautes.

Nous avons ici, et la vie et l'action, ce sont les paroles mêmes de saint Grégoire de Nazianze; il n'y aura que de la punition et des souffrances après la mort (503). Servons-nous de notre action pour prévenir des souffrances plus redoutables que celles de la vie, faisons un remède à nos péchés de nos dernières peines, pour ne nous pas exposer à de plus rigoureuses après la mort, exemptons-nous de celles que nous pouvons éviter, faisons un bon usage pour cet effet de celles que nous souffrons et desquelles nous ne pouvons pas nous exempter.

Conclusion de ce point. — Préparons-nous à recevoir nos derniers sacrements avec tout ce qui nous sera possible de pureté. Détestons nos péchés, non pas seulement à cause des peines éternelles qu'ils méritent et qu'ils nous mettent en danger de souffrir, mais principalement parce qu'ils sont des péchés, parce qu'ils ont offensé une bonté à laquelle nous sommes redevables de tant d'amour, de tant de bienfaits, de tant de patience. Vous aimez trop votre vie pour vous servir dans cette extrémité des remèdes désapprouvés par plusieurs médecins, quoique plusieurs autres les approuvent. N'ayez

(502) Quod maximum amoris argumentum est. (Sess. 14, cap. 9, can. 13.)

(503) Hic Deus vitam et actionem conclusit, illic rerum gestarum censuram conclusit; peccato medeamur, ne cum peccato conficiamur. (*Orat. de plaga grandinis.*)

pas moins de considération pour une vie qui en mérite davantage, pour une vie que vous ne pouvez estimer autant qu'elle le mérite, et que, sans injustice et sans péché, vous ne sauriez moins estimer que la vie corporelle.

Je ne dis pas que ce soit un nouveau péché d'être affligé d'avoir offensé Dieu, et d'en vouloir faire pénitence pour nous exempter des peines éternelles qui sont dues à nos crimes. Mais puisque plusieurs savants hommes nous assurent que cet unique motif ne suffit pas dans ces instants; pourquoi ne pas prendre nos sûretés, pourquoi ne nous pas servir d'un moyen indubitable dans une extrémité où nous ne pouvons manquer sans nous rendre éternellement malheureux?

Cet acte est plus parfait et plus difficile par conséquent qu'un regret purement intéressé. C'est ce qu'on nous répond; mais cette réponse est-elle supportable? S'il s'agissait d'être affligés d'avoir offensé un ennemi, j'avouerais que ce déplaisir est difficile, quand nous ne considérons que la nature; mais je nierais que cette difficulté fût suffisante pour dispenser un chrétien de ce déplaisir, s'il veut obtenir le pardon de ce péché, et j'ajouterais qu'un fidèle surmonte aisément cette difficulté avec la grâce, et que la bonté divine ne la refuse pas à ceux qui la demandent avec une connaissance de leur faiblesse et de leur indignité, et avec les autres conditions nécessaires et requises.

Il s'agit d'être affligé d'avoir offensé une bonté infinie, et un chrétien en croirait être dispensé sur la difficulté de concevoir ce déplaisir?

Cette bonté nous a aimés avant que nous ayons pu le mériter, elle nous a aimés quoiqu'elle ait su que nous nous en rendrions indignes; elle nous a aimés dans le temps même que nous en étions les plus indignes. Cette bonté a proportionné ses bienfaits à son amour; elle nous a donnés nous-mêmes à nous-mêmes, afin que nous nous rendissions à elle, que nous nous élevassions au-dessus de nous-mêmes, et que nous fussions dignes d'elle par ce retour.

C'est pour nous qu'elle a créé les éléments et le ciel, qu'elle a produit, et qu'elle continue de produire un si grand nombre de métaux, de pierreries, de plantes, d'animaux; c'est pour nous qu'elle a envoyé le Fils de Dieu et le Saint-Esprit, qu'elle a établi tant de sacrements, nous lui sommes redevables de tant d'instructions, de tant d'inspirations, de tant de bonnes œuvres. C'est elle qui a souffert si longtemps nos mépris et nos ingratitudes, pour nous donner le temps d'en revenir; c'est elle qui a enduré une si extrême pauvreté, des affronts si honteux, des plaies si cruelles en la personne de Jésus-Christ, pour nous obtenir le pardon de nos fautes. Elle nous recherche, elle nous presse de revenir, elle nous promet le pardon, elle nous assure de sa grâce, de son amour, de sa possession, si nous revenons en effet, elle nous promet infiniment plus que tout ce que le crime nous peut promettre, elle nous le promet pour toujours; ses paroles, ses promesses sont la vérité même.

Et nous aurons de la peine à nous repentir de l'avoir offensé? Si nous avions offensé un inconnu de qui nous n'aurions pas reçu de déplaisir, nous en aurions du regret au même moment; sans que personne nous en sollicitât, et un homme bien né leur en ferait satisfaction à l'instant même. Vous avez de la peine à vous repentir d'avoir offensé la bonté même; la crainte de sa haine peut tout sur vous, son amour, ses bienfaits, sa patience, ses recherches, ses promesses, sa possession ne peuvent rien sur vous, vous n'avez du sentiment que pour vous-même? Ne méritez-vous pas qu'elle n'en ait point davantage pour vous, qu'elle ne soit pas plus touchée pour un ingrat qui la fuit, et qui la méprise, que vous l'êtes pour une bienfaitrice qui vous prévient, qui vous recherche et qui vous veut sauver?

Mais il faut être aidé par la grâce pour concevoir ce déplaisir. Et le secours de la grâce n'est-il pas nécessaire pour exciter le déplaisir intéressé, et les théologiens qui l'estiment suffisant, n'enseignent-ils pas qu'il doit être un effet de l'inspiration du Saint-Esprit, et que s'il n'en procède point, il est trop faible et trop bas pour être une partie du sacrement de pénitence, et pour nous servir sous ce titre à obtenir le pardon de nos péchés?

Vous savez aussi que Dieu ne nous refuse pas les secours nécessaires quand nous les demandons avec sincérité, avec ardeur, avec humilité, que nous ne pouvons demander avec sincérité le déplaisir d'avoir offensé cette bonté infinie, sans en avoir du moins un regret commencé, que la volonté d'avoir ce regret, est la première partie de ce regret, qu'il n'est pas difficile d'obtenir le reste, puisque cette bonté a plus d'inclination de nous l'accorder, que nous n'en avons de l'obtenir (504).

Excitons-nous souvent dans le temps même de la santé à un regret si raisonnable, si juste et si aisé; nous aurons moins de peine à suivre, dans nos derniers instants, ceux qui nous exhorteront à réitérer ces actes, à les produire de nous-mêmes, à prendre nos sûretés, à tirer les fruits des derniers sacrements, à réparer leurs défauts, à satisfaire pour nos péchés en réitérant ces actes.

Il faut joindre l'esprit de soumission à celui de pénitence; c'est le second point.

DEUXIÈME POINT.

Il faut mourir avec un esprit de soumission.

Dieu fait plus d'état de l'obéissance que des victimes; ceux qui les immolaient lui

(504) Veterum dimissione delictorum proficiet damnum animæ in salutem. Ergo suscipienda est mors in novitate vitæ. (S. Hil., cap. 10, in *Math.*)

plaisaient davantage par leur soumission que par le sang des bêtes (505). Les Pères qui expliquent ces paroles du Ier *Livre des Rois*, déclarent que cette préférence est la justice même, puisque les sacrificateurs n'immolent que des bêtes et que des corps, au lieu que ceux qui obéissent sacrifient des hommes et des âmes, et ces victimes qu'ils offrent et qu'ils consacrent à la Divinité sont les plus nobles, les plus saintes et les plus agréables qu'on puisse lui présenter. Aussi l'Apôtre n'a pas omis que l'obéissance a été une des principales parties du sacrifice que Jésus-Christ a offert sur le Calvaire : *Jésus-Christ s'est rendu obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a élevé, il lui a donné un nom qui est au-dessus de tous les noms* (506). Le terme d'*élever* est plus fort dans le grec, selon la remarque de Cajétan et de plusieurs autres interprètes, et signifie que Dieu a élevé Jésus-Christ à une grandeur souveraine, mais en considération d'une obéissance si parfaite (507).

Le Prophète-Roi fait parler Jésus-Christ à son Père sur ce sujet d'une manière qui est fort remarquable; et saint Paul la répète en partie au Xe chapitre de l'*Epître aux Hébreux : Seigneur, vous n'avez pas voulu accepter les holocaustes pour le péché. J'ai dit alors : Me voici, je viens. Il est écrit à la tête du Livre que je ferai votre volonté. Je l'ai voulu, mon Dieu, et votre loi est écrite dans le milieu de mon cœur* (508).

Il faut remarquer que le Fils de Dieu dit qu'il vient aussitôt qu'il sait que son Père ne veut plus recevoir les anciens holocaustes, et avant même d'exprimer que son Père lui a signifié sa volonté avant que de dire, *Il est écrit à la tête du Livre que je ferai votre volonté*, parce que Jésus-Christ voulait nous apprendre que son obéissance était si parfaite, qu'il semble avoir prévenu les ordres de son Père, qu'il est venu presque avant qu'il le lui eût commandé, et aussitôt qu'il a su qu'il avait dessein de l'ordonner ; qu'il l'aurait en effet prévenu s'il l'avait pu, parce que l'obéissance n'attend pas les ordres formels, mais qu'elle les accomplit avant qu'on les lui signifie et aussitôt qu'elle connaît la volonté de ses supérieurs.

Ce qui n'est pas moins digne de remarque, c'est que le Fils de Dieu se sert du présent et non pas du futur, qu'il dit, *je viens*, et non pas, je viendrai. Saint Paul n'a pas aussi oublié une expression si notable et si honorable à l'obéissance de Jésus-Christ; parce que celui qui obéit parfaitement ne remet jamais à un autre temps ce qu'il sait que son supérieur désire de lui dans l'instant même : Me voici, je viens, je ne diffère point.

C'est aussi une chose bien considérable que le Fils de Dieu ne détermine point pour quel sujet il vient, parce qu'il vient avec la disposition de subir tout ce que son Père lui commandera de souffrir. Il a si bien le dessein de nous montrer la vigilance, la promptitude, l'étendue et toute la perfection de son obéissance, qu'après avoir dit qu'il est écrit qu'il fera la volonté de son Père, il se sert d'un terme qui signifie le passé : *Je l'ai voulu, Seigneur*, comme s'il témoignait qu'il a voulu tout ce que son Père avait dessein de lui ordonner, et même avant qu'il en eût donné absolument les ordres. Et pour montrer avec quelle constance il l'a voulu, il ajoute que la loi était au milieu de son cœur, comme une souveraine qui en réglait tous les mouvements, ou comme une prêtresse qui en sacrifiait, ou qui en éloignait toutes les répugnances.

Saint Ambroise, expliquant ces passages du Psaume, dit que Jésus-Christ est venu mourir comme un volontaire (509). De sorte que comme les volontaires n'attendent pas d'être commandés pour aller à l'armée, il semble que Jésus-Christ ait prévenu les ordres de son Père, qu'il les aurait du moins prévenus s'il lui avait été possible, qu'il les a du moins voulu accomplir aussitôt qu'il les a sus.

Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc n'ont pas manqué de remarquer ce sacrifice que Jésus-Christ a fait de sa propre volonté : quand il sentit en effet la répugnance naturelle que son âme avait d'abandonner un corps si noble, si pur et si soumis, l'horreur qu'elle avait d'une persécution et d'une mort si cruelle : *Mon Père, que ce que vous voulez soit fait, et non pas ce que je veux* (510) : Jésus-Christ s'est sacrifié lui-même de la plus parfaite des manières par cette soumission, parce qu'il a immolé sa volonté naturelle et son corps par cette acceptation libre, absolue, entière et constante des ordres de son Père, malgré toutes les répugnances et toutes les faiblesses d'une nature laissée à elle-même par la sage disposition de la divine Providence ; il ne manquait rien à cette soumission, puisqu'elle était un effet de l'amour et de la complaisance qu'il avait pour son Père, et il fallait que le sacrifice de Jésus-Christ commençât par l'immolation de sa volonté, afin de satisfaire pour les crimes desquels la volonté des hommes est la première cause, et de nous apprendre à sacrifier nos propres volontés, et surtout à mourir par un esprit d'obéissance.

(505) *Obedientia melior est quam victimæ.* (I *Reg.*, XV, 22.)

(506) *Factus obediens usque ad mortem*, etc. *Propter quod et Deus exaltavit illum.* (*Philipp.*, II, 7, 8.)

(507) Vehementer exaltavit, propter hujusmodi obedientiam : *Propter quod exaltavit.* (Ex S. Ambros. Commentar. super *Exaltavit.*)

(508) *Holocaustum, et pro peccato non postulasti, tunc dixi : Ecce venio. In capite Libri scriptum est de me ut facerem voluntatem tuam : Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei.* (*Psal.* XXXIX, 8, 9 ; *Hebr.*, X, 6, 7.)

(509) Ad sacrificium passionis voluntarius accessit, meritoque prædixit (*Psal.* LIII, 8) : *Voluntarie sacrificabo tibi.* (S. Ambros., *In Psal.* XXXIX.)

(510) *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* (*Matth.*, XXVI, 39.)

A la vérité l'apôtre saint Jean ne rapporte pas ces combats de la volonté naturelle et de la volonté raisonnable de Jésus-Christ, mais il n'a pas manqué de rapporter la victoire de la seconde, par sa soumission parfaite à la volonté souveraine de son Père, et Jésus-Christ ne blâme saint Pierre d'avoir blessé le serviteur d'un des pontifes, que parce que cet apôtre semblait ne vouloir pas que le Fils bût le calice que son Père lui avait donné (511).

C'est sur ce modèle qu'il faut nous former, quand on nous avertit ou que nous sentons que l'heure de notre mort approche. Les médecins ont presque tiré tout le sang des veines du malade, la fièvre en a consumé quelque partie, elle a brûlé les entrailles et presque toutes les chairs; la mort achèvera le sacrifice dans peu de temps, et la victime sera réduite en cendre dans quelques jours : Dieu veut que l'obéissance relève et sanctifie le sacrifice. Il veut que la mort immole le corps, il veut que la soumission sacrifie l'âme, que l'âme accepte et qu'elle offre à Dieu le sacrifice de son corps, que par cette acceptation et par cette offrande volontaire elle immole un corps que la mort va sacrifier malgré toutes les répugnances et malgré toutes les résistances de la nature, qu'elle prévienne ce dernier coup, et qu'elle sanctifie une immolation inévitable et indifférente, par une soumission libre et sainte à la volonté de celui qui a commandé ce sacrifice.

Ire Raison. *L'homme est criminel.* — Cette soumission est un devoir de l'homme, soit que nous le considérions ou comme criminel, ou comme dépendant, ou comme dépositaire.

Un coupable condamné justement à la mort par une justice souveraine, est obligé d'accepter sa condamnation et de souffrir l'exécution de son arrêt sans résistance. Il peut employer ses prières, faire agir ses amis; saint Thomas ajoute (q. 69, art. 4) que ce misérable peut se sauver sans péché, parce qu'il n'est pas obligé de servir de ministre à la justice pour le faire mourir, et que ce serait servir à cet horrible ministère, que d'être obligé de demeurer dans le lieu d'où on le viendrait tirer pour le mener au supplice, supposé qu'il pût se sauver par la fuite. Mais il n'est pas permis à ce malheureux de résister ni au juge qui l'a condamné, ni aux ministres qui le gardent, qui le menacent ou l'exécutent, parce qu'il mérite la mort, que la justice a droit de le faire mourir et qu'il ne peut user de violence pour l'empêcher, sans offenser cette vertu, sans résister à l'autorité divine qui a établi les souverains et qui leur a donné le pouvoir de la vie et de la mort. La seule volonté même de le faire serait un péché, quand on n'en viendrait pas jusqu'à l'effet, parce qu'on ne peut vouloir résister à la justice sans être injuste (512).

Nous avons prouvé que la justice divine nous a tous condamnés à la mort en qualité de complices de notre premier père. Dieu nous permet d'opposer nos prières, d'opposer les prières des pauvres et de l'Eglise, la science des médecins, la vertu des plantes, des métaux, des autres remèdes, l'exercice, les aliments à la prompte exécution de cet arrêt. Il veut que nous souffrions cette exécution sans résistance, quand il nous fait connaître qu'il faut partir, et que nous étant servis de tous les moyens qu'il nous permet d'employer pour retarder cette exécution, nous nous soumettions sans aucune autre résistance; de sorte que si l'on nous promettait de nous guérir par quelques paroles superstitieuses ou par quelques charmes, nous nous exposions comme saint Bernard, à perdre la vie plutôt que de le souffrir; si l'on nous proposait quelques débauches pour nous sauver la vie, nous choisissions plutôt la mort comme saint Casimir; s'il ne fallait qu'un mensonge, que le moindre péché pour nous empêcher de mourir, nous endurassions les plus cruels supplices et les plus effroyables morts comme les millions de martyrs, plutôt que de conserver notre vie par la plus légère désobéissance.

C'est en ces extrémités qu'il faut dire avec le prophète Michée : *Je serai la victime de la colère du Seigneur que j'ai offensé, jusqu'à ce que la sentence soit entièrement exécutée sur moi. J'espère qu'il élèvera mon âme au séjour de la lumière, que la justice récompensera ma soumission* (513), comme elle punit ma désobéissance, et qu'il donnera une vie éternelle pour le sang précieux de son Fils, comme il me prive de la vie temporelle pour le crime de mon père (514).

Remarquez, s'il vous plaît, que le prophète parle de la punition comme d'une chose qui est tout à lui et qui lui est entièrement due; qu'il parle de la récompense comme d'une justice que Dieu se rend à lui-même, qu'il rend aux mérites de son Fils; parce que la peine nous appartient en effet comme la faute, et que nous sommes redevables de la récompense à la bonté divine et aux mérites de Jésus-Christ, que c'est à cette bonté, à ces mérites que Dieu rend justice plus qu'à nous, quand il nous donne ce qu'il a bien voulu lui-même nommer une récompense.

La résistance formelle de notre volonté à cette exécution de l'arrêt que la justice divine a prononcé contre nous, ne serait pas seulement inutile et désagréable à Dieu dans cette qualité, mais elle serait une opposition formelle à la justice divine, et cette résistance serait par conséquent injuste et cri-

(511) *Non bibam illum.* (*Joan.*, XVIII, 11.)

(512) *Qui resistit potestati, ordinationi Dei resistit, qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* (*Rom.*, XIII, 2.)

(513) *Iram Domini portabo, quia peccavi ei, donec faciat judicium meum. Educet me in lucem, videbo justitiam ejus.* (*Mich.*, VII, 9.)

(514) Justus es ; sicut vindex est peccatorum, ita remunerator est virtutum. (S. Ambros., *in Psal.* CXVIII, lect. 17.)

minelle, quoique ce ne fût pas à cause de la répugnance naturelle, puisque nous n'en sommes pas les maîtres et qu'elle contribue même à la perfection de l'obéissance qui la surmonte. Le Prophète-Royal demandait à Dieu pour ce sujet, non pas d'être délivré des suggestions et des premiers mouvements de l'injustice, mais de n'être pas abandonné à l'injustice : *Qu'aucune injustice n'ait du pouvoir sur moi* (514*). Que l'injustice extérieure n'exerce point sa violence sur ma personne, jusqu'à me porter à des murmures injustes envers Dieu ; qu'aucune injustice intérieure ne se rende la maîtresse de mon cœur. C'est ainsi que saint Hilaire explique ce passage. Le prophète, dit ce Père, craint la tyrannie de l'injustice et non pas ses insultes, il n'appréhende pas d'en être attaqué, mais d'en être vaincu (515).

La résistance de la volonté serait en effet criminelle, parce qu'elle serait libre et formelle, si un homme mourait avec des murmures secrets contre la Providence, et avec quelque espèce de désespoir de se voir contraint d'abandonner ses biens, ses plaisirs, ses amis. C'est en ceci que sa volonté résisterait criminellement et inutilement à la justice divine.

IIe Raison. *Dépendance de l'homme.* — La qualité de sujet ne nous oblige pas moins que celle de coupable à recevoir la mort avec soumission. Un sujet est obligé de s'exposer à la mort quand il s'agit du bien public, et que le prince le lui commande. Le particulier est obligé de marcher à l'attaque et à la défense de la brèche, quelque danger qui le menace ; la nature même lui apprend qu'il doit préférer la sûreté publique à la conservation de sa personne, la vie des peuples à sa vie, les intérêts de l'Etat et la gloire du prince aux besoins de sa famille et à son propre sang.

La mort des particuliers est aussi avantageuse à la communauté générale des hommes que glorieuse au Souverain du monde, elle est même un bien très-considérable pour les mourants, s'ils veulent s'en servir comme Dieu le commande, et tous les biens de la vie ne sont pas comparables à ceux d'une sainte mort.

C'est un grand avantage au public, de ce que la mort le soulage de quelque partie d'une multitude insupportable à elle-même. L'eau, la terre, les autres éléments, ne suffiraient pas pour fournir les choses nécessaires à la communauté des hommes, si la mort ne les déchargeait de temps en temps des malades et des vieillards, comme le jardinier soulage l'arbre d'une partie des fruits qu'il ne pourrait nourrir à cause de leur nombre excessif. Ce retranchement des branches et des fruits d'un arbre trop fécond est un soulagement, non-seulement pour les branches et pour les fruits qui demeurent, mais encore pour les branches et pour les fruits qui naîtront.

Les enfants qui viendraient au monde ne trouveraient, ni de quoi se loger, ni de quoi se vêtir, ni de quoi vivre, si la mort n'en prenait soin ; et la vie des hommes serait une confusion épouvantable de misères, si la mort qui les prévient ne rendait ce bon office aux hommes en terminant leur vie, et en les mettant à l'abri de ces malheurs dans le tombeau (516).

Dieu ne tire pas une gloire médiocre de cette exécution générale de son arrêt (517). C'est un honneur insigne à l'intégrité de sa justice, de n'exempter de cette exécution aucun des criminels. Sa puissance éclate d'une manière bien glorieuse dans cette exécution, puisque toutes les richesses, toute la science, toute la grandeur des hommes, toutes les forces de la nature ne peuvent pas empêcher l'effet de ce que sa justice a ordonné. Sa bonté ne se manifeste pas d'une manière moins illustre dans cette exécution.

C'est par une bonté évidente que Dieu contraint la mort de servir au salut de ceux qu'il a condamnés, de leur inspirer l'horreur des péchés, desquels un seul l'a méritée, la crainte de la justice qui l'a déterminée, le mépris d'un corps condamné à la souffrir, le détachement du monde, qu'elle l'oblige d'abandonner, et la pratique des vertus qui peuvent la sanctifier. La même bonté n'est-elle pas honorée par la mort que Jésus-Christ a soufferte pour le salut des coupables, par la mort que des millions de martyrs ont soufferte pour reconnaître ce bienfait, et pour obtenir ce que cette bonté promet à ceux qui meurent à son service ? Et n'avons-nous pas raison de dire, après saint Hilaire, que c'est une bonté infinie qui a prononcé cet arrêt (518) ?

La mort est aussi un grand avantage pour les mourants, puisqu'elle est le terme de leurs misères, la fin de leurs péchés, l'épreuve de leur courage, l'exercice de leurs vertus, et s'ils veulent, le mérite, l'entrée, l'assurance de leur bonheur.

Résister à un ordre si nécessaire au public, si glorieux à Dieu, si avantageux à tous les particuliers quand ils le veulent, contredire par une volonté déterminée à un ordre établi pour des fins si favorables au monde, si honorables à son Souverain, si utiles pour nous, c'est sans doute une révolte contre l'autorité du Souverain du monde, aussi bien que contre la charité que nous devons aux hommes, à nous-mêmes et à Dieu.

Ne nous laissons pas traîner, dit saint Cyprien, comme ces serviteurs qui n'osent paraître devant un maître qu'ils auraient offensé, et duquel ils appréhendent les

(514*) *Non dominetur mei omnis injustitia.* (*Psal.* CXVIII, 135.)

(515) Dominationem injustitiæ metuit, tentationem non recusat.

(516) Tonsura inolescenti generis humani (Tertull.)

(517) Nullum exitum ita lenem dicimus, ut non vi agatur. (Tertull., *De anima*, cap. 52.)

(518) Id ex judicio suæ bonitatis accidit. (*In Psal.* CXVIII.)

justes ressentiments. N'espérons pas les récompenses qui sont promises aux justes, si nous allons malgré nous où Dieu nous appelle pour nous les donner. C'est une inconstance criminelle de l'avoir prié si souvent que sa volonté soit faite, et de ne pas obéir aux ordres de cette souveraine volonté, quand il nous appelle hors du monde; pourquoi demandons-nous que son royaume vienne, si nous avons tant de plaisir à demeurer esclaves sur la terre, et si nous aimons mieux servir au démon sur la terre, que de régner avec Jésus-Christ dans le ciel (519) ? Je n'ai fait que traduire les belles paroles de ce grand homme dans son livre *De la Mortalité*.

Saint Ambroise dit presque la même chose en d'autres termes au XIIe chapitre du livre qu'il a écrit sur le même sujet: Nous irons où ce bon Maître a préparé des logements à ses serviteurs; afin que nous soyons où il est, car c'est lui qui l'a voulu. Et afin que nous sachions que c'est une volonté sincère, il ajoute: *Je le veux;* et afin de le confirmer, il répète le nom de Père (520). Il est le chemin, la vérité et la vie. (*Joan.*, XIV, 6.) Entrons dans ce chemin, demeurons assurés de cette vérité, suivons cette vie. C'est encore saint Ambroise qui parle. Ne craignons pas de passer par la mort, quand la vie nous appelle (521).

Disons avec saint Grégoire de Nazianze : Seigneur, je vous rends de tout mon cœur le corps que vous avez créé. C'est avec bien de la joie que mon âme part pour aller jouir de l'heureuse présence de son bon Maître (522).

Considérez je vous supplie, que Jésus-Christ se sert du terme de serviteur, que les Pères s'en servent aussi, non-seulement pour nous représenter la magnificence de ce bon Maître, qui chérit ses fidèles serviteurs jusqu'à leur faire part de son royaume, mais aussi pour nous faire connaître la soumission avec laquelle nous lui devons obéir, quand il nous appelle à lui, puisque la soumission des serviteurs, ou plutôt des esclaves, parce que le mot latin signifie *esclave*, à proprement parler, puisque leur obéissance, selon tous les auteurs, doit être plus ponctuelle et plus exacte, comme leur dépendance est plus entière et plus engageante que celle des sujets. Il n'y a personne à qui nous devions tant de soumission qu'à Dieu (523).

IIIe Raison. *L'homme est dépositaire.* — Disons deux mots de la qualité de dépositaire, et voyons comme elle ne nous oblige pas moins que celle de coupable et de sujet, à mourir avec toute la soumission que Dieu désire.

Saint Ambroise nous avertit que nous n'avons rien qui ne soit à Dieu plus qu'à nous, et qu'ainsi nous le lui devons rendre avec soumission, quand nous voyons qu'il le désire, souffrir avec humilité et avec obéissance qu'il nous retire ce qui lui appartient, et ne pas attendre qu'il nous ôte les biens, l'honneur, la santé, les amis, les parents; mais le prévenir en le priant souvent de disposer selon sa sainte volonté, de toutes les choses qu'il a déposées entre nos mains avec une bonté qui nous en laisse l'usufruit, ou l'usage aussi longtemps que les choses mêmes.

Il faut lui dire quand il nous ôte quelqu'une des choses que nous avions en dépôt : Vous êtes juste, Seigneur, vous ne demandez rien qui ne vous appartienne. L'Apôtre nous apprend que nous n'avons rien que nous n'ayons reçu. Ce que nous croyons perdre, n'est donc pas une perte en effet, mais une disposition que Dieu fait d'une chose qui était à lui plus qu'à nous, et s'il la retire de nos mains, c'est sans nous faire tort, puisqu'il ne dispose que de ce qui lui appartient, et qu'il ne l'avait déposé entre nos mains, qu'avec le droit inaliénable de le reprendre et d'en user comme il voudrait (524).

Nos personnes lui appartiennent avec d'autant plus de droit, qu'il les a achetées à grand prix. Et quand, par impossible, il ne serait pas le maître absolu des richesses, des dignités et de toutes les autres créatures, il le serait de nos personnes à cause de cet achat. Je crois que saint Paul a voulu nous le représenter, quand il nous a dit dans le chapitre VI de la 1re *Epître aux Corinthiens :* que *Nous ne sommes pas à nous, parce que nous avons été achetés d'un grand prix.*

Le mot de grand, n'était pas dans l'exemplaire Grec du cardinal Cajétan. Et il y avait seulement le mot de prix, comme si l'Apôtre avait nommé le prix du sang de Jésus-Christ, un prix par excellence. Ce savant cardinal rapporte aussi dans son Commentaire sur ce chapitre, que son exemplaire ne dit pas seulement comme le nôtre, qu'il faut glorifier et porter Dieu dans nos corps; mais qu'il ajoute dans notre esprit. Dans un corps et dans un esprit qui appartiennent également à Dieu (525).

Quoi qu'il en soit, il est certain que nos corps et nos âmes appartiennent absolument à Dieu : il est certain qu'il nous demande le sien quand il nous les demande;

(519) Quid rogamus, et petimus, ut adveniat regnum cœlorum, si captivitas terrena delectat ? etc.

(520) Ibimus eo ubi servulis suis mansiones paravit, etc. Sic enim voluit, et ut sciamus veram voluntatem, addidit, *Volo, Pater juste.* (*Joan.*, XVII, 24.) Repetitio ista confirmatio est. (*De bono mortis*, cap. 12.)

(521) Ingrediamur hanc viam, teneamus veritatem, sequamur vitam. (*Ibid.*)

(522) En corpus a te conditum tibi offero, ut ipse herili perfruar vultu libens. (*Iamb.*, III.)

(523) Tu namque numen es mihi, tibi occido. (S. Greg. Naz. *Orat. ad Christum.*)

(524) Justus es, Domine. Non alienum, sed tuum reposcis. Clamat Apostolus (I *Cor.*, IV, 7) : *Quid habes, quod non accepisti ?* Quod habemus, accepimus. Quod igitur amittimus, reddimus, non amittimus. (*In Psal.* CXVIII.)

(525) .. Et in spiritu vestro, quæ Dei sunt.

il est certain que nous le devons rendre avec aussi peu de résistance, que les plus fidèles dépositaires. Il vous demande votre âme, il vous demande votre corps, c'est la suite des paroles de saint Ambroise au lieu que je viens de citer, dites-lui : Vous êtes juste, Seigneur, je vous rends avec soumission ce que vous m'aviez confié avec tant de bonté (526).

Et comme il l'explique dans l'oraison funèbre de Théodose : Homme, vous n'avez rien que vous ne teniez de Dieu, reconnaissez que vous êtes toujours son redevable. Il vaut mieux payer votre dette de bon cœur que malgré vous (527).

Celui qui a eu le droit de vous donner à vous-même, a le droit de vous ôter ce qu'il vous a donné, dit saint Grégoire de Nisse dans l'oraison funèbre de Pulchérie (528). Son droit n'est pas moins éternel et immuable que lui-même.

Un dépositaire qui ne voudrait rendre que par contrainte ce qu'on lui a mis entre les mains de bonne foi, qui ne le rendrait que malgré lui et que parce qu'il ne peut pas le retenir, serait coupable d'injustice, de vouloir retenir le bien d'autrui contre la volonté de celui auquel il appartient. Vous ne voulez pas rendre à Dieu une âme et un corps qu'il s'est acquis au prix de son sang, et qu'il ne vous a confiés que pour quelques années : vous murmurez contre lui dans votre esprit : il faut qu'il vous arrache ce que vous ne pouvez vous résoudre de lui rendre. Vous êtes coupable d'une injustice d'autant plus criminelle, que ce corps et cette âme lui appartiennent avec plus de droit, que toutes les autres choses qu'il vous a confiées; vous méritez d'être puni pour cette injustice si criminelle et si visible.

Insensé que tu es, on te va redemander ton âme cette nuit. Ce sont les paroles de Jésus-Christ. (*Luc.*, XII, 20.) On te redemande ce que tu devrais offrir de toi-même. On te le redemande, dit Théophylacte sur ces paroles, comme à un débiteur de mauvaise foi et désobéissant, tu seras livré à des exacteurs aussi cruels que tu es infidèle (529).

Il faut obéir, de peur que Dieu, étant offensé par notre résistance, ne nous rende à la mort, c'est-à-dire à la mort éternelle, de laquelle il nous a rachetés. Ces paroles sont du Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise (530).

D'où je conclus que non-seulement nous ne devons pas résister, que non-seulement nous devons souffrir l'exécution de notre arrêt, laisser agir l'autorité divine, rendre le dépôt sans aucune révolte intérieure ; mais que nous devons nous soumettre à cette volonté par des actes formels d'obéissance, comme Jésus-Christ nous en donne l'exemple dans le Jardin en sacrifiant sa volonté naturelle par des actes contraires (531).

Nous pourrions nous servir ici du lieu où saint Paul dit, que *Jésus-Christ a été fait à la ressemblance des hommes* (532) ; parce qu'encore que le sens naturel de ce passage signifie que Jésus-Christ s'est fait homme, et qu'il s'est rendu semblable à nous ; ce sens n'exclut pas le sens moral et n'empêche pas qu'il ne soit vrai que Jésus-Christ ne nous ait été proposé dans son humanité pour le modèle sur qui nous devons nous former. Il s'est rendu semblable à nous en se revêtant de notre nature, il veut que nous nous rendions semblables à lui par l'imitation de ses vertus.

L'Apôtre ne manque pas de nous représenter incontinent après, que *Jésus-Christ s'est fait obéissant pour nous jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix* (*Philipp.*, II, 8), pour nous sauver en nous méritant la grâce, et en nous inspirant d'imiter la soumission qu'il a eue pour son Père, soit dans le cours de sa vie, soit dans le temps de sa mort (533).

Tertullien le confirme, et dit que l'obéissance que Jésus-Christ rendit à son Père dans la suite de sa vie, et au temps de sa mort, est l'exemplaire sur lequel nous devons nous former, pour parler, pour agir, pour souffrir jusqu'à la mort avec une soumission aussi constante que la sienne (534). Il s'est donné avec toute la soumission des plus fidèles dépositaires, pour nous apprendre d'en user de la même manière, et dans la vie, et quand il faudra mourir (535).

Le Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise, expliquant le passage que je viens de citer, dit que Jésus-Christ nous apprend à imiter la soumission de laquelle il nous donne un exemple si héroïque (536).

Raisons en abrégé. — Il me serait bien aisé d'en étendre les raisons, mais parce que ce point est déjà d'une juste longueur, disons qu'il veut que nous imitions son obéissance principalement quand il faudra mourir, et que pour nous l'apprendre, il a eu un soin particulier de nous en donner un exemple plus formel dans le temps de sa mort, que dans la suite de sa vie. Premièrement, parce

(526) Qui moribunda membra tumulo componit, dicat : Justus es, Domine ; ipsum tibi restituo quod dedisti.

(527) Quod habes a Deo est, debitorem te semper cognosce ; malo ut diligens quam ut coactus, debitum solvas. (*Orat. de obitu Theod.*)

(528) Qui dandi jus habet, etiam auferendi jus habet.

(529) Repetitur, sicut ab inobediente creditore qui tradetur crudelibus exactoribus. (Theoph., *in Luc.* XII.)

(530) Ne offensus, a qua nos redemit, morti nos reddat, etc. (Comment. S. Ambr.)

(531) *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* (*Matth.*, XXVI, 39.)

(532) *In similitudinem hominum factus.* (*Philipp.*, II, 7.)

(533) Pro nobis salvandis, et informandis.

(534) Exemplaria ad quæ provocamur, ut prædicemus, operemur, et sustineamus ad mortem usque. (*De orat. Dom.* cap. 4.)

(535) Ad demonstrationem sufferentiæ debitæ, tradidit se voluntati Patris. (*Ibid.*)

(536) Hanc humilitatem imitari nos docet.

que la nature ayant plus de répugnance à mourir, il faut faire un effort pour empêcher que cette répugnance ne l'emporte jusqu'à la désobéissance, et que nous ne mourions en rebelles, après avoir vécu si souvent infidèles.

Une autre raison est, que saint Paul nous apprend que *soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous appartenons à Dieu*, et que *Jésus-Christ est mort et ressuscité, afin d'acquérir une domination souveraine sur les vivants et sur les morts* (537). D'où il s'ensuit que nous devons mourir, comme nous devons vivre dans l'obéissance, exercer des actes d'obéissance au temps de la mort, comme dans celui de la vie. L'Apôtre ajoute aussi que le vrai fidèle ne vit et ne meurt pas pour lui, mais qu'il vit et qu'il meurt pour son Maître. Nous vivons, nous mourons par ses ordres, et pour lui obéir (538).

Une des principales raisons est, que Dieu ne veut pas que nous perdions les fruits du plus important des sacrifices que nous puissions lui offrir. Nous lui sacrifions quelque partie de nos biens, quand nous donnons l'aumône, quelque partie de nos plaisirs, ou de notre honneur, quand nous pratiquons la chasteté ou l'humilité; notre santé, nos amis, nos parents par la pénitence avec laquelle nous souffrons nos maladies, et la mort des personnes que nous aimons.

La mort est un sacrifice général des biens, des plaisirs, des honneurs, de la santé, des amis, des parents, de nos corps, de nos âmes; Dieu ne veut pas que, faute d'imiter l'obéissance de son Fils, nous perdions les fruits d'un sacrifice si précieux; il veut au contraire que, par cette imitation, nous les recevions, et que nous en jouissions pendant l'éternité. C'est ce que saint Chrysostome nous exprime en deux mots. La mort, dit ce Père, commande à ceux qui n'ont pas de soumission, elle sert à ceux qui la reçoivent avec obéissance (539).

N'attendons pas qu'elle nous presse, n'attendons pas même qu'elle nous menace, pour exercer ces actes. Notre-Seigneur les a pratiqués dès le moment qu'il a été conçu, et il est venu au monde pour y mourir selon les ordres et pour la gloire de son Père, et pour notre salut. Reconnaissons une obéissance si prompte, et si fidèle par la fidélité, et par la promptitude de la nôtre. Offrons souvent notre vie dans le temps même de la santé, à celui qui a si souvent offert la sienne à son Père pour notre salut; et qui même a voulu de toute éternité mourir pour nous sauver. Disons quelquefois avec saint Grégoire de Nazianze : Je dois une mort à Dieu : je l'ai déjà payé, en lui sacrifiant si souvent ma vie; en le priant qu'il en dispose selon sa sainte volonté (540). Seigneur, vous avez plusieurs fois voulu mourir pour moi, avant que de mourir en effet. Je veux mourir pour vous, Seigneur, disposez de ma vie selon votre sainte volonté.

Ces actes ne vous paraîtront pas nouveaux ni difficiles à l'heure de votre mort, quand vous les aurez souvent pratiqués dans la vie. Vous répéterez ces paroles dans ces instants avec toute la plénitude de votre cœur, après les avoir dites plusieurs fois dans votre vie. Quelle raison auriez-vous en effet de mourir avec chagrin, et avec des révoltes secrètes? Il faut quitter la terre; vous allez dans le ciel, si vous voulez. Il faut abandonner vos amis; vous en trouverez, si vous voulez, un plus grand nombre de plus désintéressés, de plus aimables, de plus heureux, de plus fidèles. Il faut laisser votre corps; Dieu va s'unir à votre âme, il va lui communiquer sa possession, sa sainteté, son bonheur, ses plaisirs, si vous voulez. Un corps sujet aux maladies, aux péchés, à la mort, est indigne que vous ayez quelque sentiment de sa perte, et vous ne devez pas la regarder comme une perte, quand il ne tient qu'à vous de recevoir un Dieu en échange de cette masse d'ordures, de corruption, et de péché.

Vos affaires sont peut-être en mauvais état, votre famille demeure peut-être incommodée. Ne vous souvenez-vous plus que les bienheureux rendent plus de bons offices à leur famille auprès de Dieu, qu'ils ne pourraient faire sur la terre; que Dieu supplée au défaut des causes secondes, qu'il est le Père de vos enfants plus que vous ne l'êtes vous-mêmes, qu'ils lui appartiennent plus qu'à vous, et qu'il est plus charitable et plus puissant que vous? Avez-vous oublié que la pauvreté est un avantage pour le salut, qu'elle sert souvent à la fortune, que plusieurs qui auraient dissipé le bien qu'ils auraient eu, en ont amassé, parce qu'ils n'en avaient pas?

Quand vous vous apercevrez que la mort approche, répétez souvent les paroles que Jésus-Christ dit dans son agonie. Vous sentirez comme de grandes répugnances à la mort; surmontez-les comme lui, par une entière soumission à la volonté de son Père.

Seigneur, vous m'avez condamné à la mort pour mon péché, j'accepte avec soumission cette juste punition de ma faute. Ma mort est un avantage pour le public, une gloire pour vous, un bien pour moi, je l'accepte, Seigneur, avec une entière obéissance à des ordres si justes et si favorables. Mon corps et mon âme sont à vous; vous

(537) *Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus. In hoc enim Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur.* (*Rom.*, XIV, 8, 9.)

(538) *Nemo nostrum sibi vivit, aut sibi moritur : sive enim vivimus, Domino vivimus, sive morimur, Domino morimur.* (*Ibid.*, 7, 8.)

(539) Invitis imperat, volentibus servit. (Hom. *de Juda proditore.*)

(540) Unam ipse mortem debeo, hanc habet Deus. (*De vita sua.*)

m'avez fait la grâce de me les confier, je vous les rends, Seigneur, non pas par contrainte, ni parce que vous ne me permettez plus de les retenir, mais par obéissance, et pour accomplir votre sainte volonté (541). En sorte, Seigneur, que si j'étais aussi maître de ma vie que vous l'étiez de la vôtre, je la sacrifierais pour vous avec la même soumission; et que si elle était autant à moi qu'elle est à vous, je vous la remettrais entre les mains avec autant d'obéissance que vous avez de droit de commander.

Que votre volonté soit faite, et non pas la mienne, non pas la volonté de mes amis, de mes parents, mais celle de mon Juge, de mon Souverain, du Souverain de toutes choses, de celui qui a sacrifié sa volonté, sa vie pour mon amour, de celui qui veut me sauver par le sacrifice de ma volonté et de ma vie. Ajoutons les actes d'amour à ceux de la pénitence et de l'obéissance, et mourons, si nous pouvons, en exerçant l'acte de la plus parfaite des vertus.

TROISIÈME POINT.

Il faut mourir en esprit de charité.

C'est avec une sensible satisfaction que je termine ce dernier discours de ma première partie, en parlant de l'acte par lequel je souhaite de tout mon cœur de terminer mes jours, comme je supplie de tout mon cœur la bonté divine de m'en accorder la grâce.

Explication des deux actes de charité. — Si cette bonté me conserve la vie et la santé, j'espère vous expliquer de quelle manière nous devons exercer cet acte au commencement, et dans la suite de la vie. Je ne parle dans ce dernier point de mon discours, que de la manière et de l'obligation de le pratiquer aux approches, et si nous pouvons même dans l'instant de la mort.

Nous pouvons pratiquer cet acte en désirant de posséder Dieu, de jouir éternellement de sa possession bienheureuse, sans distinguer son consentement d'avec le nôtre, sans séparer la gloire et la satisfaction qu'il en recevra, d'avec le bonheur et la joie que nous en recevrons, et cet acte est suffisant, cet acte est saint, cet acte est du moins nécessaire quand nous sommes obligés d'exercer un acte d'amour de Dieu, c'est aussi un acte de charité pour nous, parce que cette jouissance est notre bonheur, comme elle est la gloire de Dieu même.

Nous pouvons aussi pratiquer cet acte avec plus de perfection, l'élever au-dessus de nous, et de lui-même, en désirant de posséder Dieu pour sa gloire, plus que pour notre bonheur, nous pouvons désirer de le connaître clairement, de l'aimer immuablement, de jouir éternellement de la satisfaction incomparable de le connaître, et de l'aimer d'une manière si parfaite. Mais en le désirant pour son contentement plus que pour le nôtre, pour son honneur, plus que pour notre plaisir, et plutôt afin qu'il ait la joie de se voir honoré par cette connaissance, et par cet amour éternel, qu'afin que nous jouissions nous-mêmes d'un bien si agréable.

Saint Paul semble avoir joint ces deux actes, et relevé le premier par le second, quand il dit dans le Ier chapitre de son *Epître aux Philippiens : Jésus-Christ sera glorifié dans mon corps, soit par ma vie, soit par ma mort. Car Jésus-Christ est ma vie, et la mort m'est un gain. Si je vis plus longtemps dans ce corps mortel, je tirerai du fruit de mon travail, mais je ne sais que choisir. Je me trouve pressé des deux côtés ; car d'une part je désire d'être dégagé des liens du corps et d'être avec Jésus-Christ, ce qui est beaucoup meilleur pour moi ; et de l'autre, il est plus utile pour vous que je demeure en cette vie* (542).

L'Apôtre voit de l'avantage pour lui des deux côtés. La mort est un gain pour lui, parce qu'elle le mettra en possession d'un bien qui surpasse infiniment tout ce qui a été, tout ce qui est, et tout ce qui peut être au monde. Le travail est un profit pour lui, parce que la conservation d'un si grand nombre d'âmes est une multiplication de vertus, et une augmentation de bonheur pour lui. Il considère que Jésus-Christ sera glorifié de l'une et de l'autre des manières, qu'il l'honorera par cette mort en mourant pour lui, et en allant éternellement vivre avec lui ; qu'il l'honorera par cette vie, en continuant de lui gagner des âmes. Il ne sait que choisir ni pour soi-même, ni pour un Maître de qui les intérêts le touchent plus que les siens, et de qui la gloire et la satisfaction lui sont plus chères que son propre plaisir. Il croit néanmoins que Dieu le laissera encore au monde pour convertir des âmes, et pour l'avancement de celles qui étaient converties (543). C'est avec complaisance qu'il juge que Notre-Seigneur aime mieux être honoré par le travail, que par le bonheur de son Apôtre, par le bonheur que ce travail procurera à un si grand nombre de personnes, que par la récompense d'un ministre qui tirera lui-même de si grands fruits de ce travail, puisque ce travail ne retardera en effet la récompense, que pour l'augmenter, que pour la rendre et plus avantageuse au ministre, et plus glorieuse et plus agréable au Souverain.

Un moribond n'a pas la liberté du choix, il voit bien que Dieu ne veut pas qu'il jouisse plus longtemps de la vie, il doit exciter dans lui-même un désir ardent d'aller

(541) Non necessitatis vinculo, sed obsequio voluntatis. (S. Cyprian, *De morte.*)

(542) *Quid eligam ignoro. Mori lucrum... In carne fructus operis est.... Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem.* (*Philipp.*, I, 20-24.)

(543) *Confidens scio, quia manebo, et permanebo omnibus vobis ad profectum vestrum, ut gratulatio vestra abundet in Christo Jesu.* (*Ibid.*, 25, 26.)

à Dieu, un désir cordial et sincère de le connaître, de l'aimer, de lui plaire pendant toute l'éternité. C'est-à-dire de posséder un trésor plus précieux que toutes les richesses, une grandeur plus élevée que toutes les dignités, une satisfaction plus agréable que toutes les délices de la terre ; un Père, un Sauveur, qui a plus de perfection, plus d'amour que les parents, que les amis les plus considérés, les plus affectionnés, les plus obligeants, les plus fidèles, et qui aura plus de satisfaction de notre bonheur que nous-mêmes.

Il doit dire quelquefois dans soi-même avec le Roi-Prophète : *Mon âme a soif, mon âme a un désir ardent pour un Dieu fort, pour un Dieu vivant, quand serai-je avec lui, quand serai-je assez heureux pour paraître devant sa face* (544)?

Je suis embrasé de ce désir, mon âme est dévorée par cette flamme, comme les corps sont brûlés par la soif. Ce Dieu est le fort vivant, il est l'unique qui ne peut périr, et il peut détruire lui-même toutes les autres choses. J'espère que sa force me rendra invincible dans mes derniers moments, que sa vie triomphera de ma mort, que cette vie bienheureuse et immortelle réparera la perte de ma vie, que cette vie se donnera à moi, qu'elle me fera part de son bonheur, et de son éternité; c'est, mon Dieu, ce que je souhaite de tout mon cœur, c'est ce que je ne puis désirer avec toute l'ardeur que le sujet mérite; c'est, mon cher Sauveur, ce que je vous supplie de désirer pour moi, prêtez-moi votre cœur, prêtez-moi vos désirs, pour suppléer à la faiblesse et à la langueur des miens, je ne puis l'obtenir que par la communication, par le mérite, et par l'autorité de vos désirs.

Quand arriverai-je à ce terme bienheureux? Je le désire, mon Dieu, avec tout ce que je puis d'ardeur. Non pas que je m'ennuie de vous servir, ni de souffrir; tous mes services, toutes mes souffrances ne seraient pas comparables à un seul moment de ce bonheur, quand je vous servirais, quand je souffrirais jusqu'à la fin des siècles. Je le souhaite, mon Dieu, parce que vous le désirez, parce que vous me commandez de le souhaiter; je le souhaite, mais principalement pour être hors du danger de vous déplaire, de vous irriter, et de vous perdre. Quand paraîtrai-je devant votre face, pour avoir le bonheur de la voir, pour vous honorer, pour vous aimer, pour ne pouvoir cesser de vous honorer, de vous aimer, pour ne pouvoir être séparé ni éloigné un seul instant de vous; mais principalement afin de vous plaire éternellement, afin que vous ayez la satisfaction éternelle de me voir bienheureux, de me voir occupé toute l'éternité à vous admirer, à vous chérir, à vous remercier, à vous louer, à vous servir. « J'ai soif dans le voyage, j'ai soif dans la course, je serai rassasié en arrivant, » ajoute saint Augustin (545).

Le même Prophète ne pouvait se lasser de le louer et de le remercier, de ce qu'il lui avait accordé la grâce de lui être agréable, en retirant son âme de la mort, et en le préservant des rechutes, et en le mettant en état de lui plaire dans la lumière des vivants (546).

Nous pourrons nous appliquer par une manière de souhait dans ces extrémités, ce que ce prince disait absolument, et par reconnaissance : Mettez-moi, mon Dieu, dans l'état où vous désirez que je sois, j'en ferai un sujet éternel de louanges pour vous; retirez mon âme du péché, retirez-la du danger de tomber dans le péché, retirez-la d'une vie qui mérite mieux le nom de mort que celui de vie, puisqu'on y meurt continuellement à la vie de la nature, qu'on y meurt souvent, et qu'on est toujours en danger de mourir à la vie de la grâce. Délivrez-moi de cette mort, sauvez-moi de ce danger, afin que je vous sois agréable dans la lumière des vivants, que vous ayez la satisfaction éternelle de me voir vivre et régner par vous, en vous, et avec vous.

Accoutumez-vous dans la vie à former ces actes ou de semblables, afin que si vous n'aviez personne pour vous assister à la mort, vous puissiez vous exciter vous-même à les produire, et que quand même vous auriez un prêtre auprès de vous, la nouveauté ne vous rende pas ces actes difficiles dans un temps où ils sont si nécessaires, et où la faiblesse, la douleur, la crainte rendent le cœur si languissant.

Répétez souvent cet acte depuis que vous saurez qu'il faut mourir, mourez si vous pouvez en produisant cet acte, que le même acte de charité qui achèvera votre mérite, commence votre bonheur, qu'il soit la perfection, et s'il est possible la récompense de vos services, qu'ils finissent, si la chose est faisable, et qu'ils soient couronnés par le même acte, ainsi que l'aurore est la fin de la nuit et le commencement du jour.

Nous entrevoyons de loin un ami dans un temps obscur qui nous empêche de le bien distinguer, nous sentons quelque léger mouvement d'affection et de joie; ces mouvements se fortifient quand le jour s'éclaircit, quand l'ami approche, et que nous reconnaissons que c'est lui, c'est alors que nous lui donnons des marques sensibles d'amitié et de plaisir. Le moribond envisage Dieu, il l'aime dans ce dernier moment, quoiqu'il ne le connaisse qu'obscurément, et que d'une manière fort imparfaite par les

(544) *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum ; quando veniam, et apparebo ante faciem Dei ?* (*Psal.* XLI, 3.)

(545) Sitio in peregrinatione, sitio in cursu, satiabor in adventu. (S. August., *in Psal.* XLI.)

(546) *In me sunt, Deus, vota tua, quæ reddam, laudationes tibi. Quoniam eripuisti animam meam de morte, et pedes meos de lapsu, ut placeam coram Deo in lumine viventium.* (*Psal.* LV, 12, 13.)

lumières de la foi; il meurt en exerçant cet acte d'amour, il s'avance, il va à ce cher objet de son amour; les grandes lumières qu'il reçoit, ce plein jour de gloire qui lui découvre clairement les perfections incompréhensibles de ce divin objet, bien loin d'éteindre cet amour, lui donneront un accroissement notable, l'ardeur croîtra à proportion de la lumière, ce même acte d'amour qui était le mérite du moribond, quand il ne procédait que des lumières de la foi, sera la récompense et le bonheur de l'âme du défunt, étant entretenu et augmenté par les lumières de la gloire, et il sera une partie de la couronne du bienheureux, comme il a été la plus considérable partie de son mérite.

C'est par cette union de notre âme avec Dieu que doivent se terminer tous les mouvements de notre vie, comme le mouvement de toutes les choses naturelles finit par leur arrivée à leur centre, et par leur union avec lui; il faut du moins, autant que nous pourrons, sortir de la vie avec un désir actuel de nous unir à ce centre de tous nos mouvements, avec cette union actuelle, cet amour actuel, s'il est possible.

Ier Raison. *Amours contraires.* — Je crois que nous devons mourir autant que nous pourrons avec l'un ou l'autre de ces actes d'amour : parce que dans ces instants l'amour du monde, l'amour des parents, l'amour du corps, l'amour de la vie détournent notre cœur de Dieu avec bien de la violence, et que nous ne pouvons résister à ces amours, si nous ne nous efforçons de produire des actes réitérés de l'amour de Dieu, et à la faveur de ces actes, de mettre nos cœurs en sûreté entre les mains, et dans le sein de Dieu.

Tertullien disait que les chrétiens étaient toujours prêts à mourir, parce qu'ils avaient rompu tous les liens qui tiennent les autres hommes attachés à la vie (547). Nous ne pouvons nous défaire plus heureusement de toutes ces attaches, qu'en élevant souvent notre cœur au-dessus de toutes les choses de la terre par quelqu'un de ces actes. Nous ne pouvons nous mettre hors du danger de mourir avec trop d'attache pour les choses de la terre, qu'en nous arrachant à elles par des actes réitérés d'amour de Dieu.

C'est à quoi saint Ambroise nous exhorte par ces belles paroles : « Défaisons-nous, dit ce Père, de cette liaison que nous avons avec le corps; abandonnons toutes les choses de la terre, efforçons-nous de parvenir aux choses éternelles et divines par des ailes d'amour. Que notre âme comme un aigle vole le plus haut qu'il lui sera possible, et qu'elle laisse tout le monde au-dessous d'elle ; elle ne se dépouille d'aucune chose, qu'elle ne retrouve en Dieu avec plus d'avantage (548). »

IIe Raison. *Approches de l'objet.* — Il est certain aussi que les objets agissent avec d'autant plus de force sur nos sens et sur nos cœurs, que nous en approchons davantage, nous voyons mieux une personne, nous entendons mieux une voix, nous sentons mieux un parfum, quand nous en sommes proches, que quand nous en sommes éloignés; que l'éloignement diminue la crainte, le déplaisir, la haine, l'amour, les autres mouvements de notre cœur, et généralement toutes les puissances bien disposées reçoivent mieux les impressions de leurs objets, quand on les en approche, que quand on les en retire. D'où il faut conclure, que le cœur d'un moribond disposé comme Dieu le désire, conçoit d'autant plus d'amour pour cet incomparable objet, et l'aime avec d'autant plus d'ardeur qu'il en approche de plus près, que c'est le dessein de Dieu que l'amour se réveille, et se redouble par ces approches, qu'il ne veut pas que le cœur ait moins de sentiment pour lui dans ces approches, qu'il en a pour les autres objets quand ils sont moins éloignés, que voulant s'unir à l'âme au moment qu'elle sortira du corps, que ne différant cette union qu'avec quelque espèce de violence; il veut que l'âme prévienne cette violence en s'efforçant de s'unir à lui au moment de son départ du corps.

Saint Paul parle de cet amour comme de la préparation qui fait obtenir cette vraie vie : *Le juste juge me rendra dans ce jour la couronne de justice, et non pas seulement à moi, mais à tous ceux qui aiment sa venue* (549); et comme il dit dans un autre lieu, qui l'aiment d'autant plus que le jour approche de plus près (550).

Saint Thomas, expliquant ce passage, nous apprend que la grâce agit de la même manière que la nature, et il conclut que tous ceux qui sont en grâce doivent d'autant plus se perfectionner, qu'ils approchent le plus de leur fin (551). C'est-à-dire selon son sentiment, d'autant plus aimer Dieu qu'ils sont plus proches de la mort, parce que la perfection du chrétien consiste à aimer Dieu; et comme le même saint dit sur le passage précédent, la couronne n'est due qu'à la charité seule (552).

IIIe Raison. *Suppléer au défaut de ces actes.* — Il se peut faire aussi que nous n'aurons exercé aucun acte d'amour de Dieu dans le cours de notre vie, il faut du moins

(547) Expeditum morti genus, amputatis retinaculis vitæ. (*De spect.*, cap. 1.)

(548) Abducamus nos a corporis nexu, relinquamus omnia quæcunque terrena sunt, contendamus ad illud æternum, ad illud divinum remigio charitatis. Anima nostra ut aquila alta petat, supra mundum volet, renovatis splendescat exuviis. (*De bono mortis*, cap. 5.)

(549) *Omnibus qui diligunt adventum ejus.* (II *Tim.*, IV, 8.)

(550) *Accedamus cum vero corde,... et tanto magis, quanto videritis appropinquantem diem.* (*Hebr.*, X, 22, 25.)

(551) Gratia inclinat in modum naturæ, ergo qui sunt in gratia, quanto plus accedunt ad finem, tanto plus debent crescere. (*In cit. cap. Epist. ad Hebr.*)

(552) Soli charitati corona debetur. (*In* IV cap. II *ad Tim.*)

le pratiquer au temps de notre mort, et nous exempter du danger d'être punis, pour n'avoir pas aimé Dieu, comme son premier et son plus grand commandement nous y oblige (553). Parce que, comme saint Thomas l'explique avec son jugement et sa netteté ordinaires, l'union de l'homme à Dieu est la fin de la vie spirituelle, et que c'est la charité qui unit l'homme à Dieu ; et que le commandement d'aimer le prochain, et toutes les parties de ce commandement ne sont que des moyens pour entretenir, pour fortifier et pour perfectionner cette union (554).

Autres raisons abrégées.— Ces raisons suffisent, et il n'est pas nécessaire d'ajouter que ces actes d'amour peuvent suppléer au défaut de nos autres dispositions, quand nous ne jugeons pas qu'il nous en manque quelqu'une, et que nous puissions même en être coupables. Ce commandement est le plus grand, et le plus parfait de tous, ce commandement enferme la vertu de tous les autres, parce que celui qui aime Dieu de tout son cœur, veut plaire, et obéir à Dieu en toutes choses, et obéit effectivement quand il en connaît l'obligation (555).

Il n'est pas plus nécessaire de dire que la contrition suppose, ou contient quelqu'un de ces actes d'amour, que l'obéissance filiale est un effet de cet amour, que cet amour et cette obéissance sont des dispositions prochaines à bien mourir.

Je conclus seulement, et dis que la mort de Jésus-Christ étant le modèle de la vie d'un chrétien, le modèle d'une vie qui doit être une mortification perpétuelle, nous devons avoir un soin particulier de nous conformer à ce modèle au temps de notre mort, achever le portrait de Jésus-Christ en nous par le dernier trait de sa mort ; mourir pour lui, mourir en l'aimant, comme il est mort pour nous, comme il est mort en nous aimant; mourir pour lui plaire, comme il est mort pour nous sauver ; mourir afin qu'il ait la satisfaction de nous voir bienheureux, comme il est mort pour nous mériter la grâce, et le plaisir de l'être ; mourir pour honorer son Père, comme ce Fils est mort pour le glorifier : *Il nous a aimés, et il s'est donné à Dieu pour nous en oblation et en victime d'agréable odeur* (556) : « C'est ainsi que nous devons nous sacrifier, dit saint Thomas sur ce passage : c'est ainsi que nous devons mourir pour nous, pour Jésus-Christ, pour son Père, pour les trois sacrées personnes de la très-sainte Trinité (557). »

Saint Grégoire de Nazianze nous rapporte que sa sœur Gorgonie est morte dans ces divins transports : « Elle désirait la séparation de son âme et de son corps, parce qu'elle était bien assurée de la bienheureuse liberté qui l'attendait ; personne n'aime son corps avec autant de passion, qu' elle en avait de se voir dégagée de ses chaînes, pour être unie au souverain bien purement, et sans aucun mélange, et pour jouir entièrement de celui qu'elle aimait ; j'ajouterai de qui elle était si chérie (558). »

Saint Ambroise nous décrit le grand Théodose montant au ciel, et triomphant par le même amour qu'il exerçait en mourant : « Cette sainte âme abandonnant la terre, et en s'élevant dans le ciel disait : J'ai aimé. Il n'y a rien de plus achevé, rien de plus expressif ajoute saint Ambroise, et je crois que ni la mort, ni aucune autre créature, ne pourra le séparer de la charité de Dieu, qui est en Jésus-Christ Notre-Seigneur (559). »

Pratiquons ces actes dans le temps même de la santé, afin de les réitérer sans peine au temps de la maladie et de la mort. Réparons les défauts de notre vie passée, sanctifions le peu qui nous restera de vie, acquérons une vie bienheureuse et immortelle par ces actes, quand le mal nous aura réduits aux dernières extrémités.

Conclusion du discours. — Purifions notre obéissance par ces actes ; détestons nos péchés par la considération d'une bonté si digne de notre amour, obéissons avec la complaisance qui est due à une bonté si digne de notre amour. L'amour a du déplaisir d'avoir offensé la personne aimée, l'amour n'a point d'autre volonté que celle de la personne aimée.

Surtout quand on nous présentera le crucifix, souvenons-nous que Jésus-Christ a souffert, qu'il a voulu mourir, pour obéir à son Père qui lui a commandé de souffrir, et de mourir pour nos péchés ; qu'il a souffert, qu'il est mort, parce qu'il nous a aimés malgré tous nos péchés, et qu'il voulait rendre à son Père l'honneur qui lui avait été ravi par nos péchés. Que cette victime innocente soit en partie le motif, comme elle est le modèle de notre pénitence, de notre obéissance, de notre amour.

Quand notre poitrine sera remplie et engagée, quand nos poumons accablés et lan-

(553) *Hoc est maximum, et primum mandatum.* (*Matth.*, XXII, 38.)

(554) Finis spiritualis vitæ est, ut homo uniatur Deo, quod fit per charitatem. — Dilectio Dei finis est, ad quem dilectio proximi. (2-2, quæst. 44, art. 1 et 2.)

(555) Magnum mandatum, excedens, et continens virtualiter reliqua. (CAJETAN, *in Matth.*, XXII.)

(556) *Dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis.* (*Ephes.*, V, 2.)

(557) Sic debemus Deo nos sacrificare. (S. THOM, 16.)

(558) Desiderio dissolutionis tenebatur, etc. Nec quisquam ita perdite corpus amat, ut illa excussis compedibus summo bono pure adjungi cupiebat, addamque etiam a quo amabatur, toto perfrui. *Orat. in laudem Gor.*)

(559) Recedens e terris pia anima, cum sese ad sublimia et superna subrigeret, dicebat : Dilexi. Nihil hoc plenius, nihil expressius. Et ideo confido quia *neque mors, neque creatura alia poterit eam separare a charitate Dei quæ est in Christo Jesu Domino nostro.* (*Rom.*, VIII, 38, 39.) — S. AMBR. *De obitu Theod.*)

guissants, ne pousseront plus qu'une haleine faible et corrompue, quand la vue, quand l'ouïe, quand nos autres sens nous abandonneront, qu'il ne restera presque plus de mouvement à notre corps; ramassons autant que nous pourrons toutes les forces de notre âme, disons avec toute la force de notre cœur, en portant nos yeux mourants vers le crucifix, s'il nous reste encore quelque vue, en tournant du moins la tête du côté qu'on nous le présente, si nous le pouvons, et si nous ne voyons plus: Bonté infinie, que j'ai de déplaisir d'avoir été la cause de votre mort; bonté infinie, faites-moi la grâce de recevoir ma mort en satisfaction de ma méchante vie. Bonté infinie, réparez les faiblesses de ma douleur, par le déplaisir que vous avez eu vous-même de mes fautes, réparez les défauts de ma soumission par la perfection de votre obéissance, et les langueurs de mon amour par les ardeurs du vôtre. Accordez-moi par les mérites de vos sacrées plaies, de votre précieux sang, de votre mort; par les mérites de votre douceur, de votre obéissance, de votre amour, le pardon de mes fautes, la possession éternelle d'un bien duquel la multitude, et la grandeur de mes fautes, l'imperfection de mon repentir, de mon obéissance, de mon amour, m'ont rendu si indigne, d'un bien que je désire parce qu'il le mérite incomparablement plus que les richesses, que les amis, que la vie, que tout ce que j'abandonne, d'un bien de qui je souhaite l'éternelle jouissance, parce que vous me l'ordonnez, et plutôt pour vous aimer, pour vous honorer, pour vous louer, que pour ma propre satisfaction. Détachez-moi de toutes les créatures, mon Dieu, arrachez-moi à moi-même, rendez-vous entièrement le maître de mon cœur, qu'il soit tout à vous, qu'il ne soit qu'à vous, qu'il n'aime que vous et dans ce qui me reste de vie, et dans l'éternité (560). Que mon dernier soupir soit un effort de cette sacrée flamme, qu'elle achève le sacrifice de ma vie; que je vous aime dans ce reste de vie, que je vous aime dans l'instant de ma mort, que je vous aime pendant toute l'éternité. Dites si vous pouvez en rendant votre esprit : Mon Dieu, je le remets entre vos mains, je vous rends ce qui est à vous, afin qu'il soit éternellement à vous, et qu'il ne puisse plus n'être point à vous; soyez à lui, mon Dieu, afin qu'il ne puisse désister d'être à vous, qu'il ne puisse cesser de vous admirer, de vous aimer, de vous louer pendant toute l'éternité.

(560) *Diligam te*, etc. (*Psal.* XVII, 2.)

DEUXIÈME PARTIE.

DES RICHESSES.

—

DESSEIN DE L'AUTEUR.

—

Les richesses sont du nombre des sujets les plus ordinaires des désordres du monde, et je crois que c'est une des principales raisons pour lesquelles Notre-Seigneur les appelle des richesses d'iniquité. Car encore qu'il puisse leur avoir donné ce nom, ou à cause que c'est une injustice aux hommes, de s'attacher aux richesses visibles, comme aux seules qui méritent ce nom, quoiqu'à la vérité elles en soient indignes, en comparaison des richesses invisibles, ainsi que saint Augustin l'a remarqué dans le trente-cinquième Sermon, sur les paroles de Jésus-Christ. Encore que le cardinal Cajétan juge que le Sauveur du monde les a nommées richesses d'iniquité, comme s'il eût voulu dire d'inégalité, parce que la Providence ne les distribue pas également à tous les hommes, ou plutôt qu'il a voulu faire comprendre, qu'il n'y a point de richesses qui n'aient été causes de quelque péché, soit qu'il ait été commis, ou par ceux qui les possèdent, ou par leurs prédécesseurs, ou par les personnes qui leur ont servi pour amasser du bien. Quoiqu'il ne soit pas moins probable que Notre-Seigneur leur attribue ce nom, tant parce qu'il faut employer en aumônes, ou en d'autres bonnes œuvres, les richesses mal acquises, quand on ne peut pas les restituer aux personnes mêmes à qui elles appartiennent, qu'à cause que c'est une injustice aux riches de refuser aux pauvres la portion qui leur est due d'un bien que les possesseurs n'ont reçu de Dieu, qu'avec la charge d'en faire part aux pauvres: quoi, dis-je, que ces raisons, ou quelques-unes d'elles, puissent être les causes pour lesquelles Jésus-Christ les a nommées richesses d'iniquité, il y a de l'apparence que la raison principale de ce nom, est le grand nombre des péchés de toutes les espèces où les richesses portent souvent les hommes, soit quand ils les désirent, soit quand ils les acquièrent, soit quand ils les

possèdent, ainsi que je l'expliquerai dans ces discours; et le nom d'iniquité leur est très-convenable, puisque l'iniquité en fait souvent naître le désir, qu'elle contribue souvent à leur acquisition, et qu'elle en corrompt souvent l'usage. J'explique dans cette deuxième partie de mes Discours, les règles de ces désirs, de cette acquisition et de cet usage. J'y ai ajouté un discours sur la pauvreté, non-seulement afin de ne pas seulement traiter des règles que doivent garder ceux qui sont dénués de tous les biens, mais aussi de celles que doivent observer ceux qui ayant quelque bien, n'en ont pas assez pour soutenir leur état, et qui étant riches en comparaison des plus pauvres, sont pauvres en comparaison des personnes de leur condition; et qu'ainsi ce discours était nécessaire pour achever ce que je dirai du plaisir, de l'acquisition et de l'usage des richesses.

DISCOURS SUR LES RICHESSES.

PREMIER DISCOURS.

DU DÉSIR DES RICHESSES.

Il est permis de désirer du bien. — Quelques avantages que le Fils de Dieu promette aux pauvres, et de quelques malheurs qu'il menace les riches, il ne défend pas de désirer du bien, et il ne condamne point ceux qui travaillent, ou qui trafiquent, ceux qui s'engagent dans les emplois civils, et dans les charges, pour acquérir les choses nécessaires à leur personne, et convenables à leur état.

Dieu a créé, Dieu conserve et multiplie toutes ces espèces de biens que les hommes peuvent amasser et posséder, et qui sont exprimés par le nom de richesses. Dieu en a fait présent à tous ceux qui les possèdent légitimement; il les a donnés à ses amis, comme des assurances de sa fidélité, comme de nouveaux engagements de leur amour, et comme quelque partie des appointements, et des récompenses qu'il a promises à leurs services. Il en a gratifié ses ennemis; ces rebelles les ont reçus de lui, comme des obligations et des motifs de rentrer dans leur devoir, et comme des moyens qui les peuvent aider à obtenir le pardon de leurs fautes.

C'est par ses inspirations que les pécheurs se servent de leur bien pour se disposer à faire pénitence, que les pénitents en usent pour satisfaire en partie à leurs péchés; que les convertis et que les justes les partagent aux pratiques de la miséricorde, de la religion et des autres vertus. Cette création, cette donation, et cet usage sont des preuves manifestes que Dieu ne défend pas de désirer ces espèces de biens, de qui la nature est toujours innocente, et de qui la possession et l'usage sont souvent légitimes: et comme l'Eglise a condamné d'hérésie ceux qui (1) ont enseigné, ou qui ont cru que Dieu n'avait pas créé les biens compris sous le nom de richesses, et qu'ils ne doivent pas être estimés des biens; elle a prononcé le même arrêt contre ceux qui (2) se sont imaginés que l'on ne pouvait pas les posséder sans péché, et que c'était une nécessité indispensable de s'en défaire, ou de renoncer à son salut. Ces arrêts sont des preuves évidentes que Dieu ne défend pas de désirer du bien, et que le dessein d'en acquérir ne peut pas être plus criminel, que la volonté de conserver celui qui est acquis; que cette volonté qui est, ou la nature même, ou une des conditions formelles de la possession parfaite. Ce sujet est un de ceux où l'hérésie a fait paraître plus de bizarrerie.

Doctrine de l'Eglise à ce sujet. — L'hérésie ordonne, l'hérésie défend de désirer du bien, et ses ordonnances, et ses défenses sont opposées à l'autorité de Dieu et au salut des hommes, comme l'avarice et la prodigalité, comme la lâcheté et la témérité, comme la superstition et l'impiété, comme les autres extrémités qui combattent et qui corrompent les vertus, sont contraires aux lois de Dieu, et au devoir et au bonheur des hommes.

Quelques hérétiques blâment ceux qui abandonnent leur bien, afin de suivre le conseil et d'imiter l'exemple de Jésus-Christ. Ils les condamnent comme des inconsidérés, qui n'ont pas le soin qu'ils devraient avoir de leurs personnes, comme des inhumains, qui bien loin d'avoir de la charité pour le public et pour les pauvres, se rendent incommodes au public, et privent les pauvres d'une partie des aumônes, qui ne sont dues qu'à ceux que les maladies ou l'âge empêchent de pouvoir travailler. Quelques autres hérétiques défendent de posséder du bien, les manichéens ne le permettaient qu'à ceux qu'ils estimaient parfaits, et qu'ils appelaient les savants et les maîtres par excellence. Ceux qui se faisaient nommer apostoliques du temps de saint Augustin, et leurs successeurs les pauvres de Lyon, ne recevaient personne dans leur secte, qui ne se défît de tous ses fonds, et ils n'en réservaient rien ni en commun ni en particulier. Quelques anabaptistes ne souffraient pas que les particuliers se réservassent quelque chose; mais ils voulaient que tout fût possédé en commun. Ces erreurs, quoique fort différentes entre elles, s'accordent pour

(1) Ebionem, Marcionem, Manichæos.

(2) Valdenses et Anabaptistas, ut infra.

combattre l'autorité de Dieu, comme pour ruiner l'innocence, et empêcher le salut des hommes. Les premiers hérétiques blâmaient ce que Jésus-Christ a conseillé, commandaient ce qu'il défend à ceux qui se sont engagés dans la vie religieuse. Les seconds défendaient ou à quelques particuliers, ou à tous les particuliers, ou au public comme aux particuliers, ce que Jésus-Christ permet, ou commande aux personnes du monde; ils s'opposaient également au dessein qu'il a de sauver les hommes, puisque toutes ces erreurs ne tendaient qu'à les rendre indignes de l'effet de ses promesses, par le mépris de ses conseils, de ses commandements et de ses défenses (3). La loi nous apprend que Dieu défend de désirer du bien pour leur particulier, à ceux qui se sont fait un péché de ce désir, en choisissant un état qui ne leur permet la propriété particulière d'aucune des choses de la terre. La foi nous apprend que ceux qui n'ont pas fait profession de ce parfait dépouillement, peuvent désirer du bien sans blesser leur conscience, parce que non-seulement Dieu ne leur défend pas, mais qu'il l'ordonne à ceux qui ne peuvent subsister, qui ne peuvent élever leur famille, ni satisfaire à leurs autres charges, sans prendre le soin d'acquérir ou de conserver du bien. C'est ce que j'expliquerai dans le second discours.

Mais comme ce désir porte les hommes aux travaux nécessaires pour acquérir, ou pour conserver du bien, comme ce désir est une des sources d'où procède l'innocence et le déréglement de la plus grande partie des actions de la vie, je vous expliquerai dans ce premier discours l'obligation et les moyens de régler un ressort de qui dépend la justesse des mouvements, de purifier une source d'où dérive en partie la sainteté des actions nécessaires pour acquérir, et pour conserver du bien et pour en faire un bon usage.

Vous ne pouvez pas désirer du bien avec ce que Dieu vous commande d'innocence, si vous ne le désirez avec une résolution sincère de vous en servir selon ses ordres, si vous ne le désirez avec ce que vous devez de retenue et de mesure, si vous ne le désirez avec une entière dépendance des dispositions de la divine Providence. Vous le désirerez avec ce que Dieu ordonne d'innocence, si vous le désirez avec une intention pure, avec une modération constante, et avec une entière soumission.

PREMIER POINT.

Pureté d'intention.

Explication. — Quelques-uns ne désirent du bien que pour contenter leurs passions criminelles, que pour fournir à leur bouche tout ce que la terre, l'air et l'eau nourrissent de plus exquis; et pour en user avec tout ce qu'une avidité déréglée peut souhaiter d'excès. Quelques-uns n'en veulent que pour se satisfaire par des plaisirs indignes d'être nommés, que pour suborner les plus chastes, que pour sacrifier la pudeur, la réputation et la conscience des plus honnêtes, à une passion infâme, que pour repaître la vanité par des profusions plus dignes de la pitié que de l'admiration du monde; ces désirs, inspirés par le crime, participent à toutes les impuretés de leur principe; l'Evangile se trahirait lui-même s'il les autorisait, et s'il ne défendait de désirer du bien pour des fins si opposées à tout ce qu'il ordonne.

Quand vous ne vous serviriez d'aucun mauvais moyen pour acquérir du bien; quand vous travailleriez, quand vous trafiqueriez, quand vous vaqueriez aux affaires avec tout ce que Dieu commande de capacité, d'assiduité, d'intégrité, toutes vos actions seraient corrompues par ces fins criminelles, et quand même vous changeriez de dessein, après avoir acquis du bien, ce changement ne justifierait point les actions que vous auriez faites pour ces méchantes fins. C'est l'apôtre saint Jacques qui nous l'apprend : *Vous demandez et vous ne recevez point*, dit cet apôtre, *parce que vous demandez mal, pour avoir de quoi satisfaire à vos passions criminelles* (4). Dieu ne vous défend pas de lui demander les choses nécessaires à la vie : et s'il permet aux pauvres de prier les riches de les assister dans leurs besoins, il ne trouve pas mauvais que les pauvres et les riches le supplient de leur accorder des choses qui dépendent entièrement de sa libéralité, et que nous ne pouvons avoir avec innocence, s'il ne les donne.

Il nous commande même de lui demander le pain qui nous est nécessaire tous les jours : et quoique plusieurs des Pères croient qu'il n'ordonne en ce lieu que de lui demander le pain spirituel; plusieurs autres tiennent qu'il ne parle en ce lieu que du pain matériel; et il est plus probable qu'il parle et de l'un et de l'autre, et qu'il nous commande de lui demander les effets de cet aliment spirituel; et cet aliment même, ce pain de vie, si quelque maladie pressante nous surprenait : de lui demander aussi le pain matériel, c'est-à-dire toutes les choses nécessaires à la vie. Et comme remarque très-judicieusement saint Augustin, quand Notre-Seigneur nous oblige de chercher premièrement le royaume de Dieu (5), il nous fait assez comprendre qu'il veut que nous lui demandions en second lieu les choses nécessaires à la vie (6). Saint Thomas (2-2, quæst. 83, art. 7.) est du même sentiment, la pratique de l'Eglise le confirme, et personne ne la peut condamner sans erreur.

L'apôtre saint Jacques ne dit pas aussi que ce soit mal fait de prier Dieu qu'il nous

(3) Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.

(4) *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis, ut in concupiscentiis vestris insumatis.* (*Jac.*, IV, 3.)

(5) *Quærite primum regnum Dei.* (*Matth.*, VI, 33.)

(6) Cum dixit illud, *Primo quærendum est*, significavit quia hoc posterius quærendum est. (*De serm. Dom. in mont.* lib., II, cap. 4.)

donne les choses temporelles, mais seulement que nous les demandons mal, si nous ne les désirons qu'afin d'avoir de quoi satisfaire à des passions impures. Mais si la prière même est un péché quand on ne prie Dieu que pour obtenir de quoi contenter une passion déréglée, jugez si toutes vos actions ne sont pas autant de péchés, si vous n'agissez que pour des fins défendues, si vous ne travaillez pour acquérir du bien qu'afin d'en mal user. Quand vous vous repentiriez dans la suite d'avoir souhaité du bien pour ces mauvaises fins, quand vous n'en viendriez pas même jusqu'à l'exécution de vos méchants desseins, ce changement survenu ne justifierait point vos actions précédentes, puisque la nature même de ces actions ne pourrait pas les rendre innocentes, si vous ne les faisiez que pour de méchants desseins, elles ne peuvent être sans doute moins criminelles que la prière, quand nous ne demandons du bien que pour satisfaire à notre convoitise.

Ne nous arrêtons point à expliquer une vérité de laquelle personne ne peut douter : et disons que Dieu ne nous permet pas même de désirer du bien pour le seul plaisir d'en jouir, ni même pour le seul besoin de nos personnes, ni pour la seule éducation, ni pour le seul établissement des enfants. Il est vrai que plusieurs savants auteurs soutiennent que les désirs qui se terminent aux enfants ou aux seules personnes sont du nombre de ces vertus humaines que la philosophie enseigne et commande, et que l'Evangile ne défend et ne condamne pas, quand elles ne sont corrompues par aucune circonstance criminelle. Je sais que c'est le sentiment de plusieurs fameux théologiens, et que ceux qui le suivent ne manquent ni d'autorité, ni de raison pour le mettre à l'abri de la censure.

Ier Raison. *Fin générale de toutes choses.* — Je sais aussi que Dieu nous commande de l'aimer de tout notre esprit, de tout notre cœur et de toutes nos forces; qu'il y a bien de l'apparence que ce commandement nous oblige de consacrer toutes nos pensées, toutes nos affections, toutes nos actions à Dieu, de ne rien méditer, de ne rien aimer, de ne rien faire que pour lui, et que nous ne pouvons sans injustice donner aux créatures quelque partie d'un tout, duquel il mérite, duquel il est acquis, et duquel il s'est réservé l'entière possession, ou leur accorder l'usage d'un fonds, duquel il se retient tout le revenu.

Saint Augustin s'est déclaré pour cette vérité. Il ne reconnaît point d'autre fin dernière de nos désirs, qu'un Dieu qui est la fin générale de toutes choses : Dieu, dit saint Augustin, est l'unique bien que nous devons aimer et désirer, à cause de lui-même ; il faut désirer toutes les autres choses en vue de lui, et pour son service et pour sa gloire (7). Ne proposez point deux fins dernières, ajoute ce maître des savants, ne cherchez point le royaume de Dieu à cause de lui-même, et les choses temporelles à cause d'elles-mêmes; mais cherchez les choses temporelles afin qu'elles vous aident à servir Dieu. Vous ne pouvez point avoir un œil simple, vous ne pouvez pas être à cet unique Maître, si vous ne désirez toutes les autres choses pour le servir et pour lui plaire (8).

Vous n'allez plus à Dieu quand vous ne cherchez que les créatures; vous n'allez plus à Dieu quand vous vous détournez, quand vous vous arrêtez. Ce n'est pas le chercher toujours, comme il vous le commande, quand il nous dit par le Prophète-Roi : *Cherchez le Seigneur, et persévérez; cherchez toujours sa face* (9). Nous cessons de le chercher, quand nos désirs nous portent à d'autres choses. Cette doctrine est sans doute appuyée par des raisons et par des autorités plus fortes que celles qui la combattent; mais parce qu'elle demande quelque éclaircissement, j'en traiterai plus particulièrement dans le dernier discours de la dernière partie de cet ouvrage, où je m'étudierai de dissiper avec tout ce qui me sera possible de netteté et de solidité, ce qu'elle pourrait causer d'ombrage et de frayeur.

Il me suffit de prouver qu'encore que Dieu nous permît d'aimer la santé, la science, l'honneur, sans aucune autre fin, qu'encore qu'il nous laissât la liberté de ne regarder que nos personnes et que nos familles dans la poursuite d'une charge, il nous défend de désirer du bien avec ces seules vues, et qu'il veut que nous élevions ce désir au-dessus de la terre, par le dessein et par la résolution de nous servir des richesses selon toute l'étendue de sa volonté, et pour satisfaire à tout ce qu'il nous ordonne.

IIe Raison. *Fin naturelle des richesses.* — La philosophie même nous défend d'aimer les richesses pour leur seule considération et pour la seule satisfaction de les acquérir, et d'en jouir. Les biens à qui les hommes ont donné le nom de richesses sont des provisions et des revenus que la Providence a destinés pour nourrir, pour guérir, pour vêtir, pour loger, pour récréer les hommes; si le sein de la terre est un magasin fécond de métaux, de diamants, de pierres précieuses et de pierres communes; si la surface de la terre est chargée d'herbes, de moissons, d'arbres fruitiers et de forêts; si cet élément produit une multitude presque infinie de plantes et d'animaux; si l'eau, si l'air sont comme des réservoirs inépuisables de poissons et d'oiseaux, c'est pour le besoin,

(7) Illud est finis boni nostri, propter quod appetenda sunt cætera, ipsum autem propter seipsum. (*De civit. Dei*, lib. XIX, cap. 10.)

(8) Ne duos fines vobis constituatis, etc. Non potest simplicem oculum habere, et uni Domino servire, nisi quæcunque sunt cætera omnia propter hoc assumat. (Lib. II, *Serm. Dom. in monte.*)

(9) *Quærite Dominum, et confirmamini; quærite faciem ejus semper.* (*Psal.* CIV, 4.)

pour le plaisir et pour l'usage de l'homme. C'est pour l'homme que la Providence oblige les éléments à des contributions si abondantes; le soleil et les astres à des mouvements sans repos, et à cette favorable distribution de lumières et d'influences. Les hommes n'ont appris à se servir de toutes ces productions de la nature que par les instructions de leur commun Auteur; et ce ne serait pas sans quelque apparence de raison que les philosophes auraient estimé que l'homme est la fin générale des éléments et du ciel, puisqu'ils semblent ne travailler que pour lui, si des raisons plus fortes n'avaient appris à quelques-uns des philosophes mêmes que les hommes en doivent l'hommage et la reconnaissance à la puissance souveraine qui a créé et qui gouverne toutes choses.

Celui qui ne voudrait pas se servir des présents d'une bonté si charitable et si magnifique; celui qui ne les voudrait recevoir que pour les retenir, qui changerait ses moissons, ses forêts, ses troupeaux en or et en argent, sans aucun autre dessein que celui d'enfermer ses trésors dans des coffres plus forts que les prisons, et de n'accorder qu'à la mort seule le privilége et le secret d'en ouvrir les ressorts; qui ne désirerait du bien que pour satisfaire à la passion qu'il a d'en jouir, que pour se contenter par la vue des meubles et des immeubles de grand prix, que pour se divertir à compter son argent et à supputer ses revenus, que pour s'enivrer par l'assurance d'être le maître de tant de choses inestimables : ce riche impitoyable ferait une cruelle violence aux entrailles et aux tendresses de cette mère, s'il formait le dessein de se refuser à lui-même, de refuser à sa famille, à ses amis, aux pauvres des biens que cette bonté toute-puissante a déterminés pour la subsistance et pour le soulagement de ses enfants.

Le savant auteur du Commentaire inséré dans les œuvres de saint Ambroise, estime que saint Paul (*Coloss.*, III, 5) nomme l'avarice idolâtrie pour faire connaître le déréglement de ce désir.

Saint Thomas se demande pourquoi l'Apôtre donne ce nom à l'avarice plutôt qu'à l'orgueil et qu'à l'impudicité, puisque l'impudique et le superbe ne reconnaissent point d'autres fins dernières que le plaisir et que l'honneur. Cet oracle se répond que c'est parce que l'impudique et le superbe ne se proposent que des fins enfermées dans eux-mêmes, et que l'avare s'attache à des choses extérieures, comme les idolâtres adorent des statues de bois, de pierre ou de métal (10).

Saint Jean Chrysostome croit au contraire que l'Apôtre traite l'avarice d'idolâtrie, parce que l'avare adore cette passion criminelle comme les idolâtres adoraient l'impudicité sous le nom de Vénus, la témérité sous le nom de Mars, l'orgueil sous le nom de Junon, les autres vices sous le nom de leurs autres divinités imaginaires, et que l'avare ne se contente pas d'immoler son temps et son repos, sa réputation et sa conscience à cette passion; mais qu'il lui sacrifie quelquefois le sang, la vie, l'innocence et le salut, non-seulement de quelques orphelins ou de quelques veuves, mais souvent des villes et des provinces entières (11).

Ces grands personnages avoueront avec le savant interprète que j'ai cité, que ce culte inhumain est d'autant plus injurieux à Dieu, que les richesses sont plus indignes qu'un homme s'attache à elles comme à sa fin, puisqu'elles ont été créées pour l'usage et pour le service des hommes (12). L'avare ravit à Dieu un honneur qui n'appartient qu'à lui; il reconnaît pour sa fin des créatures destinées pour le servir. Je ne doute point que ce ne soit avec le même sentiment que saint Augustin nomme les richesses des éloignements de l'âme, parce qu'une âme qui s'abandonne à la passion d'avoir du bien, se sépare de Dieu par un divorce plus honteux, et par un plus grand égarement (13), que si elle ne s'attachait qu'à la santé, qu'au plaisir, qu'à la vie, qu'aux enfants, qu'aux autres fins prochaines, pour qui la divine Providence a créé les richesses. Le Saint-Esprit nous défend, dans le concile d'Aix, une attache qui est si outrageuse à Dieu (14). Le sixième concile de Paris nous ordonne d'abhorrer cette attache pour la même raison, et parce que c'est un fonds d'impiété et d'injustice (15).

L'Evangile ne peut pas approuver une attache si opposée à la raison; et Origène le confirme par ces belles paroles : C'est assez pour César que saint Pierre prenne une pièce d'argent dans la bouche du poisson; c'est assez qu'il la donne aux receveurs de ce prince; c'est tout ce qu'ils pouvaient prétendre de son maître et de lui. L'Evangile ne se contente point d'ôter de la bouche des fidèles les paroles qui favorisent, ou qui ressentent l'avarice; l'Evangile arrache de leur cœur toute la passion qu'ils avaient pour les richesses à cause d'elles, puisqu'en effet elles sont les plus indignes sujets de notre attache, ayant été créées pour nous servir (16).

Il est impossible (ces paroles sont de

(10) In aliis peccatis ponitur finis in interioribus, sed qui in divitiis finem ponit, ut in re exteriori finem ponit, sicut idololatra. (*In Epist. ad Ephes.* cap. V.)

(11) Mactas homines, et animas rationales; illos quidem fame, illas vero maledicts. Vidisti hostia sinhumanas? Vis sæviora? ostendam tibi animas mactari. Nec adimpletur avaritia, nisi et immolantia, et immolati animas recipiat. (Serm. 18, *in Epist. ad Ephes.*)

(12) Ea quæ Dei sunt usurpat, et congregat apud se quæ Deus usibus concessit humanis. (*In Epist. ad Ephes.*, cap. V.)

(13) Avocamenta animæ. (*In Joan.* VII.)

(14) Adimus dicentem : *Avaritia est idolorum servitus*; cavenda est. (Cap. 66.)

(15) Quia res est impietatis, et injustitiæ plena.

(16) Non tantum de ore pecuniæ verbum, sed de toto corde affectum abstulit. (*In Matth.* XVII.)

Remi d'Auxerre), il est impossible que celui qui aime les richesses soit sauvé, c'est-à-dire, celui qui ne les aime qu'à cause d'elles-mêmes. L'arrêt qui condamne les avares est prononcé : *L'avare ne sera point héritier du royaume de Jésus-Christ* (17). Dieu peut convertir l'avare, il peut rompre les chaînes de cet esclave : Dieu ne peut pas l'associer à son royaume, s'il ne l'affranchit; une servitude si injurieuse à Dieu rend l'avare indigne de vivre avec lui. Dieu ne peut pas révoquer son arrêt, il ne peut pas trahir sa vérité (18).

Suite de la seconde raison : Fin surnaturelle des richesses.—Vous n'êtes peut-être pas coupable de cette attache, vous ne désirez du bien que pour vos besoins, que pour l'éducation, que pour l'établissement de vos enfants; ces fins ne sont pas à la vérité criminelles, mais vos désirs ne sont pas assez purs, si vous ne vous proposez que ces seules fins; et la raison est, que Dieu ne veut pas que vous amassiez du bien pour vos seules personnes, et pour vos seules familles, mais qu'il désire de plus que ce bien serve au soulagement des pauvres; que les pauvres entrent dans le nombre des enfants, qu'ils soient incorporés à vos personnes, par une association de charité, que vous les regardiez comme d'autres vous-mêmes. Il vous ordonne aussi d'employer quelque partie de votre bien, pour la réparation et pour l'ornement des Eglises; et celui qui ne voudrait du bien que pour lui, et pour ses enfants, ne se ferait il pas une idole de lui-même, et de ses enfants, ne leur sacrifierait-il pas cette partie de ses désirs, que Dieu s'est réservée pour lui-même?

Nous n'en pouvons pas douter d'après les paroles formelles de Jésus-Christ dans le VIe chapitre de saint Matthieu : *Ne vous inquiétez point en disant, que mangerons nous, que boirons-nous, d'où aurons-nous de quoi nous vêtir? parce que les païens recherchent toutes ces choses* (19).

Le Fils de Dieu défend deux choses en cet endroit : la première est de s'inquiéter pour les biens les plus nécessaires à la vie : la seconde, est de les désirer sans aucune autre vue que celle de nous-mêmes. Il défend de les désirer avec des défiances, et des empressements qui blessent sa vérité, son amour, sa providence; il défend de les chercher sans aucun autre dessein que celui de pourvoir aux besoins personnels et domestiques. Cette seconde défense est formelle dans ces paroles: *Les païens recherchent toutes ces choses.*

Plusieurs infidèles ont déclamé contre ceux qui désirent du bien avec trop de passion, et comme si la Providence divine était ou aveugle, ou avare, ou insensible. Plusieurs infidèles ont acquis du bien avec tranquillité, et avec innocence; mais parce qu'ils ne considéraient que leurs personnes et que leur sang dans ces desseins, et dans ces acquisitions, Jésus-Christ nous défend d'imiter leur exemple, Jésus-Christ ne dit point, les païens recherchent ces choses avec inquiétude, mais : *Les païens recherchent ces choses.* Ils ne recherchent ni mon soulagement, ni mon service, ils n'ont aucune considération de ce que je souffre dans les pauvres, de ce que je mérite dans les temples. Ne vous érigez point en divinités comme ces infidèles, ne sacrifiez point à vos personnes, n'immolez point à vos enfants des désirs que je me suis réservés; ne me privez point de la portion d'un tout qui m'appartient.

Saint Paul le commande dans le même lieu où il ordonne de travailler : Que celui qui volait ne vole plus, mais qu'il travaille peut-être pour subsister, peut-être pour nourrir sa famille (20). Ces vues sont louables, elles sont nécessaires; mais elles sont bornées, mais elles sont trop basses pour un chrétien; qu'il élève les yeux jusqu'à Jésus-Christ souffrant dans ce malade, dans ce prisonnier, dans ce misérable; jusqu'à Jésus-Christ demeurant dans les Eglises, jusqu'à Jésus-Christ parlant dans l'Evangile.

Saint Augustin nous assure aussi que Dieu nous défend de lui ravir la moindre partie de notre cœur, pour les choses même les plus nécessaires à la vie (21). Ce n'est point assez de ne pas rechercher des biens superflus, il ne faut pas même partager notre cœur, dans la recherche des choses qui sont les plus nécessaires à la vie : Dieu ne nous permet point de lui faire ce tort, en travaillant pour nous. Ce saint est bien éloigné d'approuver ceux qui ne donneraient aucune partie de leur cœur à Dieu et qui le retiendraient tout entier pour leur famille, ou pour eux-mêmes.

Saint Basile n'est pas plus indulgent : il explique en même sens ces paroles; et c'est en effet le sens naturel de ces paroles de Jésus-Christ; c'est l'état de celui qui amasse des trésors pour lui-même, et qui n'est pas riche pour Dieu (22). Celui qui n'amasse que des trésors pour lui-même, qui ne travaille pas en vue de Dieu, pour acquérir du bien, est un insensé qui perdra et ses biens, et son âme, dans le moment qu'il se propose de prendre du repos et de vivre à son aise. Il ne s'est pas enrichi par de mauvais moyens, il n'a pas dessein de mal user de son bien, pourquoi le condamnerions-nous pour des fautes que le Fils de Dieu ne lui impute

(17) *Omnis avarus non habet hæreditatem in regno Christi, et Dei.* (*Ephes.*, V, 5.)

(18) Impossibile est apud Deum quod cupidus intret in regnum cœlorum, sed ut convertatur, et sic intret. (*In Matth.* XIX.)

(19) *Nolite solliciti esse, dicentes, Quid manducabimus, quid bibemus, aut quo operiemur? Hæc enim omnia gentes inquirunt.* (*Matth.*, VI, 31, 32.)

(20) *Laboret, operando manibus suis, ut magis habeat, unde tribuat necessitatem patienti.* (*Ephes.*, IV, 28.)

(21) Etsi superflua non quærantur, propter ipsa necessaria, cor non duplicetur. (Lib. II, cap. 23, *De serm. Dom. in monte.*)

(22) *Qui sibi thesaurizat, et non est in Deum dives.* (*Luc.*, XII, 21.)

pas? Sa faute consiste en ce qu'il n'a pas considéré Dieu comme il le devait, qu'il n'a aimé le bien que pour son propre usage (23). Ce grand personnage le répète en termes plus formels, sur les paroles de Jésus-Christ : *Celui qui aime son âme la perdra.* (*Joan.*, XII, 25.) Un homme s'aime lui-même, un homme se perd lui-même, s'il agit pour lui-même, quoique ce qu'il fait soit conforme à la loi (24).

Saint Thomas (2-2, quæst., 83, art. 6) et saint Bonaventure ayant puisé leur doctrine dans la même source, enseignent la même chose. Le premier expliquant les paroles de Jésus-Christ : *Les païens recherchent toutes ces choses*, déclare nettement que Jésus-Christ nous défend de rechercher les choses même nécessaires à la vie, sans aucune autre vue. Il croit même que Aristote ne permet de désirer du bien qu'afin qu'il nous aide à pratiquer la vertu (25). Et si l'on poussait ce philosophe un peu plus loin il avouerait que la vertu n'est pas la dernière fin de l'homme, qu'elle doit être rapportée elle-même à cette fin, qui consiste, selon son sentiment, en la connaissance du plus parfait des êtres ; et il a reconnu en ceci quelque partie de la vérité par la faveur du Ciel, comme nous entrevoyons quelque chose malgré la nuit quand les étoiles nous éclairent.

Saint Bonaventure dit que ceux qui ne recherchent pas les choses de la terre, en vue de Dieu, n'ont pas ce qu'ils sont obligés d'avoir de piété (26).

Ces Pères nous donnent plus que nous ne demandons, et leurs paroles étant générales, nous défendent de désirer du bien même pour nos propres besoins, sans élever ces désirs au-dessus de nous-mêmes, par le dessein de n'acquérir du bien, que pour en user selon le bon plaisir, et que par les ordres de Dieu. Nos désirs ne sont pas assez détachés de la terre, s'ils demeurent en nous-mêmes ; ils ne sont pas assez purs, s'ils ne sont démêlés d'avec nous-mêmes et d'avec notre sang.

IIIe Raison. *Des désirs qui procèdent de celui des richesses.* — La multitude de ces désirs, et le grand nombre des désirs qui en procèdent, éclaircit et dissipe tout ce qui pourrait rester de doute sur ce sujet. C'est une vérité constante, que le désir d'amasser du bien est celui qui occupe le plus souvent le cœur de la plupart des hommes ; le feu qui s'éteint le moins, et qui se rallume le plus souvent ; et nous en pourrions produire presque autant de témoins qu'il y a de personnes dans le monde.

Ce désir produit presque tous les autres, il est la source de la plus grande partie des actions de la vie. Les laboureurs ne sèment, les vignerons, les jardiniers, les paysans ne bêchent, ne plantent, ne moissonnent, ne sacrifient leur vie aux rigueurs les plus violentes des saisons, que pour avoir du bien. Les tisserands, les maçons, les tailleurs, tous les artisans n'usent leurs jours en des travaux également pénibles, et assidus, que pour acquérir du bien ; c'est pour amasser du bien que les matelots et les marchands exposent leur liberté aux pirates, leur vie aux tempêtes, aux vagues et aux monstres. Les hommes s'engagent dans le commerce, dans les affaires, dans la milice pour ce dessein : l'intérêt est du moins une des raisons qui les portent à ce choix de condition, et à tous les travaux qui précèdent, et qui suivent ce choix. On ne s'attache d'ordinaire au mariage, à la cour, quelquefois même à l'Église que dans cette vue ; on ne se propose presque point d'autre fin dans les entreprises, et dans les actions criminelles.

Mais sans parler des crimes, quand vous ne désireriez du bien que pour subsister, que pour nourrir et établir vos enfants, n'est-ce pas traiter Dieu avec un mépris extrême, que d'avoir une inclination perpétuelle pour les richesses, et des froideurs si ordinaires pour lui ; que de travailler presque toujours pour les biens de la terre, et presque point pour les biens du ciel ?

C'est ce que saint Paul nous représente, et considérez, je vous supplie, la force de ses paroles : *Ceux qui veulent s'enrichir tombent dans la tentation et dans le piége du diable, et en plusieurs désirs inutiles et pernicieux, qui précipitent les hommes dans la perdition et dans la damnation* (27).

O vous qui travaillez pour amasser du bien, sans aucune autre vue que celle des richesses, ou de vous-mêmes, pouvez-vous lire ces paroles sans trembler ? pouvez-vous regarder ces tentations, ces piéges, ces désirs, cette chute, ces abîmes, sans être saisis d'horreur ?

Vous voulez vous enrichir, vous tombez dans la tentation, et dans le piége du diable. Quel est ce piége ? c'est le grand nombre de ces désirs inutiles et pernicieux. Vous vous proposez d'amasser du bien par des moyens injustes, ces désirs sont inutiles, parce que tout ce que vous pouvez amasser par des moyens injustes, ne vous appartiendra point, et que vous serez obligés de le rendre. Vous ne voulez acquérir du bien que par des moyens légitimes ; ces désirs sont inutiles, si vous ne les souhaitez en vue de Dieu, tout ce que vous pouvez acquérir n'est rien en comparaison de ce que ces désirs vous feront perdre, et tous ces désirs ne sont, par conséquent, pas moins pernicieux qu'inutiles.

(23) Transgreditur terminum legis, sibi, non in Deum ditescens.

(24) Sui amans est qui ea, quæ facit, propter semetipsum facit, etsi quod facit secundum mandatum fuerit.

(25) Finem vetat poni in divitiis etiam necessariis. (*Ethic.*, lib. I.)

(26) Pii non essent, si terrena, pia intentione non quærerent. (*De profectu relig.*, lib. II).

(27) *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, in desideria multa, inutilia et nociva quæ mergunt hominem in interitu.* (I *Tim.*, VI, 9.)

Ces désirs ravissent à Dieu la plus grande partie de vos pensées, la plus grande partie de vos affections et de vos actions; et quoique chacun de ces désirs ne lui fasse pas un tort notable en particulier, il est certain que ces désirs le privent de la plus grande partie de l'esprit, du cœur, des forces, que vous deviez lui réserver selon ses ordres, et selon le sentiment des Pères et des docteurs que j'ai cités. Et ne pourrions-nous pas vous avertir ici, après saint Augustin, que si chacun de ces désirs n'est pas capable de vous perdre, leur nombre est suffisant pour vous précipiter dans l'abîme de la perdition? Vous méprisez ces désirs à cause de leur légèreté, appréhendez leur nombre, les choses les plus légères font un grand poids quand elles sont assemblées (28). Plusieurs gouttes d'eau submergent un navire, quand les matelots n'ont pas soin de le vider. Ces amas de pensées, d'affections et d'actions que vous avez volées à Dieu, quoique peu à peu, ne montent-elles pas jusqu'à une quantité assez considérable, pour vous rendre digne d'être précipité dans l'abîme?

Mais sans pousser si loin, presque tous ces désirs étant des péchés véniels selon ces Oracles de l'Eglise et de l'Ecole, vous disposent à commettre plusieurs péchés mortels, afin de satisfaire à la passion que vous avez ou pour le bien, ou pour vous-même, ou pour votre famille. Les brins de chanvre étant séparés, sont trop faibles pour arrêter un homme, mais si nous en faisons une corde, ou des filets, ils sont assez forts pour qu'un homme ne se sauve d'un piége où il est pris. Chacun de ces péchés est peu de chose en particulier, mais leur multitude forme une espèce d'engagement, et vous ne pourrez presque pas résister aux tentations qui vous presseront de commettre des crimes pour amasser du bien. Vous êtes accoutumé d'offenser Dieu, quoique vos péchés ne soient pas considérables, vous ne craindrez point de l'offenser en des sujets de plus grande conséquence.

Le démon vous sollicitera de vous parjurer pour mieux vendre, vous y consentirez; il vous proposera des concussions, des usures, des rapines, vous lui obéirez; vous résisterez, mais à moitié, mais avec quelque chagrin dans le commencement, l'ennemi l'emportera en peu de temps sur votre résistance; vous vous défendrez aussi mal qu'un homme qui serait lié d'une corde, ou embarrassé dans un piége, et vous serez précipité dans l'abîme de perdition (29).

Mais quand ces désirs ne seraient pas même des péchés, n'est-ce pas assez que ces désirs partagent votre esprit et votre cœur, pour être les causes de votre perte? Votre esprit est si attaché à votre travail, à votre trafic, à vos affaires, que vous n'avez presque pas le loisir de songer à Dieu, ni à votre salut. Votre cœur est si divisé par le désir et par la joie du gain, par la crainte et par le déplaisir des pertes, qu'il ne vous reste presque pas assez de considération, assez de résolution pour résister aux fortes tentations qui vous solliciteront d'amasser du bien par les moyens les plus injustes et les plus défendus. Saint Thomas nous en avertit dans l'explication de ce passage : Le cœur est partagé par la multitude des passions qui naissent de ces désirs, ce partage sera la cause de votre damnation (30). C'est le prophète Osée qui nous déclare cette effroyable vérité, et saint Thomas rapporte ce passage : *Leur cœur est partagé, ils vont mourir* (31). C'est la plus douce interprétation de ce passage.

Conclusion de ce point. — Rendez justice à Dieu par un motif de crainte, mais rendez-la-lui plutôt par un motif d'amour: *O vous*, dit l'Apôtre, *qui êtes homme de Dieu, fuyez ces choses, et suivez en tout la justice* (32). Que l'Apôtre est semblable à lui-même, et qu'il est jaloux des intérêts de Dieu. O vous qui êtes en vérité l'homme de Dieu, qui devez être tout à lui, qui voulez être tout à lui, fuyez ces piéges et ces abîmes, suivez la justice avec zèle. Il ne dit point (c'est la suite des paroles de saint Jean-Chrysostome): Eloignez-vous de ces piéges et de ces abîmes, approchez-vous de la justice, mais fuyez ces péchés, ces dangers, ces malheurs: mais rendez justice à Dieu avec ce que vous pourrez de promptitude et de zèle (33). Vous lui appartenez, et il s'est réservé toutes vos pensées, tous vos désirs, et toutes vos actions; ne les prodiguez point à des créatures qu'il n'a produites que pour vous servir; ne retenez point votre esprit, votre cœur et vos forces pour vous, ni pour les vôtres; ne donnez point, ne retenez point ce que ce Souverain des maîtres s'est réservé pour lui. Travaillez pour acquérir du bien, ou pour conserver votre bien; mais travaillez, parce que c'est Dieu qui vous l'ordonne; mais travaillez pour vous servir de votre bien comme Dieu vous l'ordonne; amassez des trésors dans le ciel, en acquérant les biens de la terre. Rendez-vous dignes du plus grand des biens, en amassant les moindres. Dieu bénira sans doute des désirs conçus pour son service, et vous vous enrichirez et pour le temps, et pour l'éternité. Arrêtez aussi ces désirs dans les bornes que Dieu leur a marquées.

(28) Si contemnis, quando appendis, expavesce quando numeras, levia multa faciunt unum grande. (Tract. I in *Epist. Joan.*, etc.)

(29) Si parva curare negligimus, insensibiliter seducti, majora etiam audenter perpetramus. (S. Gregor., *Moral.*, Lib. X, cap. 11.)

(30) Desideria multa. Cor rapitur ad diversa.

(31) *Divisum est cor eorum, nunc interibunt.* (*Oseæ*, X, 2.)

(32) *Tu autem homo Dei hæc fuge, sectare vero justitiam.*

(33) Non dixit : Accede, et Recede, sed *Fuge*, et *Sectare*, utrumque cum magna intentione. (S. Chrys. 16.)

DEUXIÈME POINT.

Ce désir doit être modéré.

Quoique vous ne vous proposiez que le service et que la gloire de Dieu dans le dessein d'acquérir du bien, vous n'arriverez point où vous prétendez; si vous n'arrêtez les saillies de vos désirs ils vous égareront, et ils vous emporteront hors des bornes de votre devoir, si vous ne modérez leur violence. Les voyageurs qui s'avancent avec trop de précipitation se rendent quelquefois incapables d'aller jusqu'au lieu qu'ils s'étaient proposé : ils tombent quelquefois dans des maladies qui les emportent du lit dans le tombeau, et ils y demeurent ensevelis avec tous leurs desseins.

Vous aimez le bien, vous en désirez avec excès, et sans mesure; si vous vous abandonnez aux inquiétudes et au travail pour acquérir du bien, si vous gagnez du bien, si vous le possédez avec des complaisances et des joies immodérées ; si vous ressentez des chagrins excessifs quand il vous arrive quelque perte; ces empressements, cette joie, ces déplaisirs demeureraient dans les bornes de la modération, si vos désirs n'étaient pas sortis hors des limites, et si vous n'aimiez le bien qu'autant que Dieu vous le permet.

Dieu veut que vous reteniez des désirs qui ne peuvent s'égarer sans vous perdre, et vous reconnaîtrez que c'est sa volonté, si vous considérez l'extravagance, la cruauté et l'opiniâtreté de ces désirs.

Ire Raison. *Extravagance des désirs immodérés.* — Un homme peut aimer le bien avec excès, sans fermer les yeux du corps et de l'esprit à toutes les lumières de la nature et de la grâce, sans démentir ses yeux, sans résister à sa raison, et sans refuser à l'Evangile la déférence qu'elle lui doit.

Les yeux nous apprennent que l'or, que les pierreries, que les autres meubles, que les immeubles les plus précieux n'ont rien d'égal à la beauté, à la perfection, et à la majesté de l'homme ; rien de comparable à sa situation, à l'étendue, à l'éclat, à la durée, à la vertu, aux propriétés, aux mouvements du ciel : on ne peut pas s'inscrire en faux contre ce que toutes les personnes qui ont de la raison et des yeux aperçoivent, contre ce que nos propres yeux ne peuvent pas nous permettre d'ignorer.

Saint Paul nous exhorte de ne pas user de nos sens comme des enfants (34). Les enfants ne savent pas estimer les choses précieuses, ils n'admirent point les montres, ni les tableaux, mais ils font état d'une bagatelle et des choses proportionnées à la petitesse de leur petit esprit (35). C'est la faiblesse de ceux qui se laissent enchanter aux biens du monde, leurs sens retournent en enfance par la force de ces charmes, ils regardent comme le plus digne sujet de leur estime, les biens que le bon sens des hommes ne regarde que comme les choses qui méritent le moins de considération. Ne retournez point en enfance, ne démentez point les yeux et le bon sens des hommes, croyez du moins aux vôtres.

La raison convient en ceci avec le sens ; la raison nous apprend que la santé, que les sciences, que les vertus, que nos corps, que nos âmes, que leurs perfections méritent plus d'estime, que des biens créés pour nous servir. Aussi Notre-Seigneur voulant nous assurer qu'il ne nous refusera pas les choses nécessaires à la vie, nous dit que l'âme est plus que la nourriture, que le corps est plus que le vêtement (36). Comme s'il disait : Vous n'avez pas sujet de craindre que je vous refuse de quoi vivre, puisque je vous ai donné une chose plus précieuse que la nourriture, ou que je vous laisse manquer d'habits, puisque j'ai revêtu votre âme d'un corps plus estimable que toutes les étoffes les plus précieuses.

La foi nous confirme ces vérités, et nous apprend de plus que les richesses ne méritent pas d'être comparées avec la grâce, et avec les vertus, ni à plus forte raison avec leur auteur : qu'il n'y a point de terres qui approchent d'une fécondité qui a produit la terre, le ciel, et toutes choses, et sans qui la terre ne serait qu'une masse stérile : que les palais et les Etats des plus grands princes n'ont rien d'égal à une immensité, à une infinité qui contient et qui surpasse toutes choses ; que les pierreries et les métaux ont moins d'éclat que cette lumière incomparable de laquelle ils le reçoivent, et qui donne aux étoiles et au soleil tous les rayons qui éclairent le monde. Elle ajoute que Dieu veut être lui-même du nombre de ses présents, qu'il ne tient qu'à nous d'en obtenir la possession ; qu'à quelque prix que les hommes fassent monter les pierreries et les métaux, et toutes les choses de la terre, ce prix est infiniment au-dessous de ce bien infini, que les hommes et les anges ne peuvent estimer autant qu'il le mérite ; qui est toujours inestimable, quelque estime qu'on ait pour lui, parce que toute l'estime des créatures n'approche pas de celle qui lui est due ; et nous l'estimons un Dieu, parce qu'il est au-dessus de toute notre estime (37).

C'est ce trésor que Jésus-Christ nous exhorte d'amasser (38) ; c'est le trésor duquel il nous promet l'éternelle possession (39). L'ignorance ne pourra pas nous dégoûter de ce trésor : sa possession est la plénitude même de la science. L'inconstance ne pourra pas se défaire de ce trésor : sa possession est la perfection même de la constance. La

(34) *Nolite pueri effici sensibus.* (I *Cor.*, XIV, 20.)

(35) Parvi parva mirantur, magnorum admiratione tanta non tenentur. (S. Thom. 16.)

(36) *Nonne anima est plusquam esca, et corpora plusquam vestimentum?* (*Matth.*, VI, 25.)

(37) Hoc est quod Deum æstimari facit, quod æstimari non capit. (Tert. *Apol.* 17.)

(38) *Thesaurum non deficientem.* (*Luc.*, XII, 33.)

(39) *Habebis thesaurum in cœlo* (*Luc.*, XVIII, 22.)

violence ne pourra pas nous ravir ce trésor; sa possession est une participation de sa toute-puissance. Ce trésor est incorruptible, et il ne peut pas nous manquer par son propre défaut; il est l'amour même, et il ne peut pas nous quitter par un changement d'affection; il est l'immortalité même, et la mort ne peut pas le ravir.

Si vous avez plus d'amour pour les biens de la terre que pour Dieu, que pour ce trésor enfin qui est plus précieux que toutes les richesses, et réelles, et possibles; ne faut-il pas que votre passion soit bien aveuglée et bien emportée, puisqu'elle ne peut se rendre ni au sens, ni à la raison; puisqu'elle ne veut point croire à l'Evangile, ou qu'elle ne veut pas même l'écouter?

IIe Raison. *Cruauté de ces désirs.* — La cruauté de cette passion ne nous en doit pas moins inspirer d'horreur. Cette passion met le fer et le feu à la main des voleurs, et des pirates; cette passion arme les usuriers et les concussionnaires d'une plume qui n'est pas moins cruelle que le fer et que le feu, et qui fait languir plus misérablement les victimes qui lui servent de proie, puisqu'elle n'en tue jamais un si grand nombre, qu'il puisse contenter ou lasser sa fureur. Combien de malheureux ont été dévorés par les monstres, ou ensevelis sous les eaux, pour avoir obéi aux suggestions d'une passion si furieuse? Ceci est peu de chose: mais si la guerre désole les campagnes, si elle pille, si elle brûle les villes, si elle fait mourir tant de millions d'hommes; si elle a fait périr tant de princes, couru, ravagé, embrasé toute la terre à tant de reprises différentes, changé tant de fois la face de l'univers; la passion immodérée d'avoir du bien n'est-elle pas la cause, du moins en partie, de tous ces saccagements, de tous ces homicides, de tous ces incendies? Les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Romains, les Scythes, les Goths, les Huns, les Arabes, les Turcs, n'ont successivement ruiné le monde, que pour satisfaire aux transports que l'avarice leur a inspirés. La passion d'hériter des dépouilles des hommes, les a portés à ces massacres généraux. Les guerres ne s'obstineraient pas à troubler le repos, à épuiser les bourses et les veines des provinces, à mettre le feu dans les royaumes, si l'avarice n'était appelée avec l'ambition au conseil de celui des partis qu'elle engage à retenir, à prétendre, ou à envahir les droits et le domaine du parti opposé. Ce sont les effets de l'avarice, quand ses forces égalent sa cruauté.

Peut-être qu'elle n'exerce ses violences que contre les étrangers. Vous savez le contraire, vous savez qu'elle inspire le pillage et le massacre des citoyens; vous voyez les troubles qu'elle excite dans les familles, la haine qu'elle allume entre les frères, la division qu'elle entretient entre les pères et les enfants. Les frères se persécutent et se perdent par ses sollicitations; les enfants abandonnent les pères et les mères, ils oublient les tendresses, les soins, le sang des pères et des mères; les pères et les mères négligent l'éducation, sacrifient l'honneur, la conscience, le salut de leurs enfants, par les instincts de cette passion; le fer et le poison abrégent quelquefois les affaires, les prisons, les roues, l'enfer les terminent trop souvent.

Dieu n'est pas lui-même à l'abri de ces attentats, et sans parler des offenses qu'il reçoit dans la personne des pauvres ses enfants; cette passion est trop emportée, pour ne pas oser s'attaquer à lui-même; elle met les parjures, les simonies, les sacriléges en usage, pour l'outrager lui-même, et toute la théologie demeure d'accord qu'il ne peut être offensé médiocrement par aucun de ces crimes, et que le moindre de ces attentats commis avec une connaissance suffisante, rend ses auteurs dignes d'un supplice éternel.

Quelle pitié pourrait-on attendre d'une passion qui ne pardonne pas aux entrailles qui la conçoivent, et qui la nourrissent d'une passion qui trouble le plaisir, qui interrompt le repos, qui ruine la santé, qui étouffe la conscience, qui ôte l'espérance du salut à ses esclaves (40)? Ils ne se sont pas moins engagés aux inquiétudes, aux chagrins présents, et aux malheurs éternels, qu'à leur passion; et comme saint Jean Chrysostome l'a très-bien décrit, l'avare apprend sur lui-même à n'avoir de la pitié, ni pour les particuliers, ni pour le public (41).

Ce prodige d'éloquence nous représente les effets tragiques de cette passion, dans ces belles paroles: Quand nous obéissons à une passion si tyrannique et si barbare, nous n'entendons point d'autres commandements, sinon: Egorge-moi des hommes, prends garde d'être touché de quelque mouvement de compassion; parjure-toi, n'aie pas plus de respect, pas plus de modération pour Dieu que pour les hommes; qu'il te suffise d'amasser de l'argent, afin de multiplier tes supplices, afin d'être puni dans ce monde et dans l'autre par des châtiments plus rigoureux; éveillons-nous enfin, rompons ces cruelles chaînes avec d'autant plus d'empressement, que le temps qui consume toutes les autres choses, fortifie ces furieux engagements (42).

IIIe Raison. *Opiniâtreté de ces désirs.* — L'amour des plaisirs sensuels s'attiédit avec le sang, et il n'est pas difficile d'éteindre un feu qui s'amortit et qui meurt de lui-même; l'amour des honneurs languit d'ordinaire

(40) *Inseruerunt se doloribus multis.* (I *Tim*, VI, 10.)

(41) Necesse est ut qui alios immolat, ipse prius immoletur. (Serm. 18, *in Epist. ad Ephes.*)

(42) Quandiu subjicimur immanibus tyrannis, præcepta sunt: Immola homines, cave ne misereris, perjura, aurum collige, ut majore cruciatu torquaris; evigilemus tandem, et deserto immanissimo tyranno, ad Dominum convertamur. (Hom. 18, *in I Epist. ad Tim.*)

dans un âge incapable, ou peu capable d'agir, et il est bien aisé d'achever un ennemi qui est fatigué et qui expire.

L'amour des richesses croît avec les années, l'abondance qui rebute les autres passions, fomente et fortifie cet amour criminel; vous en avez souvent entendu les raisons, et vous avez souvent ouï dire, que la vieillesse étant de la plus terrestre des complexions, son cœur n'a pas moins de penchant pour la terre que son corps. Qu'elle chérit avec plus de passion un bien qui lui a coûté plus de peine et plus de temps. Qu'étant mieux informés des peines qui sont nécessaires pour amasser du bien, des misères de ceux qui n'ont point acquis, ou qui ont perdu ce qu'ils avaient de bien; que ne se sentant plus capable d'en gagner, elle l'aime avec plus de passion, elle le ménage avec plus de soin que la jeunesse. Quand l'avare posséderait tout ce qui est au monde, il se désespérerait de ce que les montagnes ne sont pas d'or, de ce que les grains de sable ne sont pas des pierres précieuses, de ce que le monde ne se multiplie pas.

L'Apôtre nous dépeint l'avare comme un insensé qui a de la passion pour son vice, qui chérit l'amour qu'il a pour les richesses, qui ne travaille que pour l'enflammer de plus en plus (43). Les vindicatifs, les ambitieux veulent contenter leurs passions, ils veulent leur donner ce qu'elles souhaitent; il est vrai que leurs passions se fortifient par cette complaisance, et qu'il est plus difficile de les réduire après qu'on leur a cédé la possession de commander. Mais il est vrai que ces fièvres ont leur déclin, comme leurs accès et leurs redoublements; que les satisfactions présentes arrêtent ces transports pour quelque temps, que la suite des années modère ou éteint ces ardeurs déréglées.

L'avare ne travaille que pour nourrir et que pour fortifier sa passion. Quelques sommes, quelques maisons, quelques terres qu'il lui présente, elle n'est pas satisfaite de ses services; ce feu croît à proportion du bois qui l'entretient; cette soif s'irrite par une boisson mordicante et semblable à celle qui a causé l'altération. Aveugle, vous avez de la passion pour votre convoitise; et bien éloigné de l'apaiser par vos inquiétudes, par vos présents et par vos complaisances, vous la rendez plus importune, plus absolue et plus ennemie de votre repos. Vous avez beaucoup, vous désirez davantage; vous buvez, votre langue, votre estomac, vos veines sont assez humectées, et vous vous plaignez de la soif; vous n'êtes pas riche, mais vous êtes malade; vous êtes riche aux yeux des hommes, vous êtes pauvre dans votre imagination, les hommes voient vos acquisitions, vos possessions, vos revenus, votre fantaisie nous dépouille de tout (44). Votre cœur a contracté une maladie volontaire en s'abandonnant à des désirs aussi peu traitables qu'une faim et qu'une soif qui ne peuvent être rassasiées (45).

La passion de l'avare ne lui permet point de voir ce qu'il a, il ne regarde que ce qui lui manque; chacun l'estime riche, il se croit pauvre (46). Ce frénétique cherche et demande ce qu'il tient entre ses mains, parce que son transport l'empêche de s'en apercevoir; il est dévoré par une avidité perpétuelle, et par le chagrin de ne posséder pas tout ce qu'il voit; c'est la raison pourquoi le concile de Trente désespère presque du salut de l'avare (47). Tout ceci est tiré de saint Augustin, de saint Chrysostome et de saint Ambroise.

Ces caractères criminels de l'avarice sont les justes motifs qui nous en doivent inspirer de l'horreur. Cette passion ne défère ni aux yeux du corps, ni aux yeux de l'esprit; c'est une aveugle volontaire qui ne veut rien voir de ce que les sens, de ce que la raison, de ce que la foi lui veulent montrer, ou qui s'imagine qu'ils la trompent. Cette passion a un million de mains, mais armées de fer, de poison et de flammes, mais teintes du sang des hommes, mais toutes fumantes des combustions particulières et publiques; mais chargées de larcins, de meurtres, de sacriléges exécrables. Cet amour n'a point d'ailes comme l'amour des plaisirs, il n'a pas même des pieds, parce qu'il ne peut pas s'éloigner de ceux qu'il retient dans les chaînes. C'est la belle pensée de saint Isidore de Péluse (48).

Et puisque toute la théologie est d'accord qu'un péché mérite d'autant plus d'horreur qu'il est plus rebelle à la lumière, qu'il est plus contraire au bien public, qu'il est plus attaché à son sujet. Quelle horreur ne devons-nous pas avoir d'un péché, auquel nous ne pouvons nous assujettir, qu'avec une volonté si éclairée, si pernicieuse et si déterminée?

Vous n'avez pas des desseins si funestes, quand vous vous abandonnez à cette passion (49). Vous ne voulez point saccager les provinces, ni égorger les peuples pour vous revêtir de leurs dépouilles, et pour vous nourrir de leur sang; vous ne voulez point vous engager dans l'impénitence et dans ses effroyables suites. La passion vous surprend, elle vous trompe, elle n'est pas

(43) *Radix malorum cupiditas, quam quidam appetentes*, etc. (I *Tim.*, VI, 10.)

(44) Habes, et concupiscis, plenus es, et siis, morbus est, non opulentia. (S. Aug. serm. 5, *De verb Domini.*)

(45) Impleri nunquam potest, talia sunt ægrotantium desideria. (S. Chrys. hom. 1, *in* II *Epist. ad Tim.*)

(46) Aliis dives est, pauper sibi. (S. Ambr., *in Psal.* X.)

(47) Nulla spes emendationis videtur relicta. (Sess. XXI, cap. 8.)

(48) Tantum abest ut alas habeat, ut nec pedes illi vir ullus cordatus tribuere queat, neque enim ab eo qui captus est, secedere solet.

(49) Diuturnitas non minuit, sed auget peccatum. (*Conc. Turon.*, can. 6.)

moins cruelle pour n'être pas si forte que celle qui possédait ces voleurs couronnés, qui ont pillé toute la terre. Le pirate que Alexandre fit arrêter n'avait pas moins de passion de saccager le monde, bien qu'il n'en eût pas le pouvoir comme ce prince, et que son avarice ne fût pas armée de tant d'épées.

Votre passion fera dans les villes, elle fera du moins dans quelques familles, ce que celle d'Alexandre a fait dans la plus grande partie du monde, ce que celle de ce pirate a fait dans quelque partie de la mer. Vous volerez le bien de cette veuve, de ce pupille; vous tirerez le sang des veines de plusieurs familles, vous les réduirez à une vie languissante et moins supportable que la mort. Vous n'en demeurerez pas là, vous irez jusqu'au meurtre, peut-être jusqu'au sacrilége. Et pourquoi votre passion ne vous emporterait-elle pas jusqu'à ces extrémités? Pourquoi ne vous persuaderait-elle pas tous ces crimes, comme à un si grand nombre d'autres avares? Plusieurs avares étaient d'un naturel aussi bon que le vôtre; ils étaient éclairés d'un bon sens, d'une raison, d'une foi aussi pure que la vôtre; leur courage n'était pas moins résolu que le vôtre. Ils n'en sont pas venus d'abord aux extrémités non plus que vous; ils n'ont pas commencé par les grands crimes non plus que vous. Leur complaisance a fortifié leur passion. N'étant pas accoutumés à lui résister, l'ayant mise en possession de commander, ils lui ont obéi quand elle leur a ordonné de grands crimes, parce qu'ils s'étaient soumis quand elle leur avait ordonné des péchés médiocres. Vous obéissez comme eux quand elle vous ordonne les moindres péchés; vous obéirez comme eux, quand elle vous commandera de commettre les plus grands, et la grâce vous soutiendra avec d'autant moins de force, que vous vous assurez le plus de vos résolutions.

Le Ciel ne permettra peut-être pas à votre passion de vous emporter si loin, mais pourquoi vous mettre dans un danger où vous savez que tant d'autres se sont perdus? Ayez plus de croyance pour vos yeux, plus de soumission pour votre raison, plus de déférence, ou plus d'attention pour la foi. Le chrétien ne hait personne, disait Tertullien (50). Ne vous rendez point, ne demeurez point dans l'esclavage d'une passion qui vous fera l'ennemi implacable de la terre, du ciel et de nous-mêmes. Plusieurs personnes appréhendent plus les longues maladies, quoiqu'elles ne soient pas d'ordinaire violentes; la longueur du mal leur semble moins supportable, qu'une violence passagère. La passion d'avoir du bien, cette maladie n'est pas moins longue que violente; l'âge qui affaiblit les autres passions, fortifie la passion d'avoir du bien. Prévenez ou guérissez un mal que vous ne devez pas moins craindre pour sa longueur que pour sa violence, que ces deux raisons vous inspirent une horreur entière d'un mal, qu'une seule rendrait digne de toute votre haine. La soumission est le meilleur moyen de retenir ou de remettre cette passion dans les bornes.

TROISIÈME POINT.

Soumission.

Le fidèle désire du bien, le fidèle travaille pour acquérir du bien, le fidèle le désire, le fidèle travaille avec une entière soumission aux dispositions de la Providence, avec une ferme résolution de supporter la pauvreté, si Dieu ne veut pas lui donner du bien, ou s'il veut l'en dépouiller.

Ire Raison. *Inconstance des richesses.* — L'inconstance des biens du monde serait une raison suffisante pour persuader cette soumission aux païens mêmes, et pour les détourner de s'engager dans un parti si douteux contre ce qu'ils doivent de fidélité à la puissance souveraine qui gouverne le monde.

Quelque distinction que les lois mettent entre les meubles et les immeubles, les richesses doivent être regardées par les hommes comme des biens mobiliaires. Les jurisconsultes ont raison de nommer immeubles les fonds, les édifices, les arbres, en général, ce qui est attaché au fonds et ce qui suit la nature du fonds; mais ils ne peuvent nier que les arbres, que les édifices, que les fonds mêmes ne soient mobiliaires à l'égard des possesseurs, comme l'or et l'argent, les pierreries, les tableaux, les lits, les tapisseries et tout ce qui sert au besoin des personnes et à l'ornement des maisons. Ces vergers, ces forêts, ces prairies, ces vallons, ces montagnes, ces cabanes, ces maisons, ces palais ont passé de la main des ancêtres dans celles des pères et des mères et dans les nôtres; ils sont peut-être venus d'une main étrangère dans les mains de nos pères et dans les nôtres, les affaires et la mort les transporteront dans les mains des enfants et peut-être dans des mains étrangères et ennemies. Les plus sages les ont comparées à des torrents.

Les eaux tombent goutte à goutte, et les neiges se fondent peu à peu, pour former les torrents. Ce n'est pas sans peine ni sans beaucoup de temps, que ceux qui ont établi les maisons ont amassé du bien. Les torrents se précipitent avec plus d'impétuosité du haut des montagnes où les eaux s'assemblent pour les former. Ceux qui ont acquis du bien, en jouissent d'ordinaire le moins de temps. Ils meurent souvent sans avoir goûté les satisfactions qu'ils s'étaient promises des travaux qui n'ont pas moins duré que leur vie, et qui abrégent assez souvent leurs jours. Les torrents ne s'arrêtent en aucun lieu, leur cours est si rapide et si violent, que les obstacles les plus forts sont trop faibles pour l'empêcher. Les richesses abandonnent et les héritiers, et les voleurs

(50) Nullius est hostis. (Cap. 2, *ad Scap.*)

avec une égale vitesse; les jeux, les débauches, l'oisiveté, les méchantes affaires, les disgrâces mettent à sec ceux qui possèdent du bien avec justice et avec injustice; s'il revient quelque chose dans le canal, il fuit avec la même précipitation, la mort rompt le canal, elle contraint le torrent de se faire un autre lit, mais pour y reposer aussi peu de temps que dans les premiers, tout passe aux parents, aux enfants, aux étrangers, tout se perd enfin comme l'eau des torrents; on ne se souvient plus de ceux qui ont bâti ces maisons, ces châteaux, ces palais, les descendants gémissent dans les ténèbres et dans la servitude. A peine les histoires conservent-elles la mémoire de plusieurs empereurs; leurs biens immenses, après avoir été dispersés en plusieurs mains, ont enfin été dissipés; ce qui peut rester de leur postérité n'est pas moins misérable qu'inconnu: nous voyons et nous déplorons tous les jours ces tristes décadences; et en vérité, il n'est pas nécessaire d'être chrétien, il suffit d'être homme pour se détacher d'un bien si changeant et si aisé à perdre, pour ne pas désirer malgré le ciel, que la pluie fasse croître le torrent, pour ne pas souhaiter contre les ordres de Dieu, des biens de qui la perte est indubitable, et de qui la jouissance n'ira peut-être pas jusqu'aux enfants de ceux qui les ont acquis.

Les Pères de l'Eglise se sont quelquefois servis de cette raison pour dégager les fidèles de l'amour des richesses. Le Prophète-Roi nous exhorte de tenir notre cœur éloigné d'elles : *Si les richesses*, dit ce Prophète, *viennent avec abondance entre vos mains, ne permettez point à votre cœur d'approcher d'elles* (51) Ce n'est point assez de ne point attacher notre cœur aux richesses, il faut prévenir ses premières démarches, résister au premier penchant qui le menace de la chute et de la servitude. Le grand saint Basile lit en ce lieu : Si les richesses coulent dans vos mains [*si fluant*], parce qu'en effet la possession la mieux établie n'est qu'un flux et qu'un reflux, que les mains qui les tiennent avec le plus de fermeté ne sont que des rameaux d'où elles s'écoulent en peu de jours; et si nous nous attachons à des biens qui fuient avec tant de précipitation, ils nous entraîneront comme les torrents emportent les pailles, le bois et les morceaux même des rochers (52).

Mais passons de cette raison qui nous est commune avec les infidèles; de cette raison suggérée par le bon sens aux raisons qui nous sont particulières et que nous avons apprises dans l'Evangile. Ces raisons consistent dans la qualité même de ces biens et dans les dangers où ils mettent les hommes.

II. Raison. *Qualité des richesses.* — La santé, l'esprit, la vie, les autres avantages de la nature sont plus considérables que les richesses, et l'Evangile nous commande de soumettre la santé, l'esprit, la vie, les autres biens naturels aux dispositions de la divine Providence, de ne les posséder que sous son bon plaisir, d'être prêts à les perdre quand Dieu nous fera connaître que c'est sa volonté. Les biens de la grâce l'emportent sur tous les avantages de la nature; l'attention et la ferveur dans la prière, les ravissements et les extases dans la contemplation, la facilité, la douceur, le plaisir dans l'exercice des vertus sont préférables à la santé, à l'esprit, à tous les biens purement naturels; l'Evangile nous ordonne d'aimer les biens de la grâce avec une soumission constante aux dispositions de la divine Providence, de n'aspirer à la plus haute perfection des vertus, ni même aux degrés les plus éminents de la grâce sanctifiante, qu'avec une entière dépendance de la volonté de Dieu, qu'avec plus de complaisance pour elle, que de considération pour nous et pour des biens si précieux.

Les biens de la grâce cèdent aux biens de la gloire. Tout ce que nous avons reçu de Dieu, tout ce que nous pouvons faire pour Dieu, n'est pas comparable à lui-même, à ce bien infini duquel il nous promet la possession et de qui la possession est son propre bonheur, comme nous espérons qu'elle sera le nôtre, et nous sommes obligés de souhaiter ce bien avec une dépendance entière de sa volonté toute puissante, non-seulement dans ce qui regarde le degré du bonheur, la perfection de la connaissance, les ardeurs de l'amour, les douceurs de la joie, mais dans tout ce qui appartient à la nature même du bonheur. Ceci mérite quelque éclaircissement.

Origène croit que ce n'était pas par un simple transport de charité que saint Paul désirait d'être anathème et d'être séparé de Jésus-Christ pour le salut des Juifs (53); c'est-à-dire, selon le sentiment de cet ancien et savant Père, suivi de plusieurs autres, d'être privé de la jouissance éternelle de Dieu. Afin, dit ce Père, que nous ne puissions douter de la vérité des paroles de l'Apôtre, il prend sa conscience à témoin, il atteste Jésus-Christ et le Saint-Esprit : Je désirais d'être séparé de Jésus-Christ, non par mes crimes, mais par la charité; non pour l'avoir desservi, mais pour attirer mes frères les Juifs à son service; je désirais d'être exclu, non pas de son amour, mais de sa possession. Ce ne serait pas sans complaisance que je souffrirais cette privation, pour avoir contribué à la satisfaction et à la gloire qu'il recevrait de la conversion et du salut d'un peuple si chéri. Je m'estimerais bienheureux d'avoir procuré cette satisfaction et cet honneur à un Dieu que j'aime plus que moi, à des frères que j'aime comme moi-même (54).

(51) *Divitiæ si affluant, nolite cor apponere.* (*Psal.* LXI, 11.)

(52) Tanquam aqua, pecunia alios ex aliis humectat : scito te umbra et fumo, et ventis confidere. (S. Isidor. Pelus. lib. I, epist. 274.)

(53) *Optabam anathema esse pro fratribus meis.* (*Rom.*, IX, 3.)

(54) Ut nequaquam de ejus sermone dubitares, dicit, veritatem, etc. : *Optabam anathema esse*, non prævaricatione, sed devotione. (*In Psal.* VII.)

Origène croit que saint Paul était obligé à cet acte héroïque de charité, que Dieu lui commandait de former ce désir à l'exemple de Moïse, parce que la raison voulait qu'un apôtre qui publiait une loi plus parfaite que celle de Moïse, l'autorisât par l'exemple d'un zèle aussi ardent du moins, et aussi pur que celui de Moïse, et qu'il fallait que le feu que saint Paul avait reçu dans le ciel eût du moins autant de chaleur et d'éclat que le feu qui en était descendu dans le cœur de Moïse (55).

Nous ne devons pas être moins disposés à subir tout ce que Dieu voudra ordonner touchant notre salut. Dieu nous commande de souhaiter notre salut, il ne nous permet point d'être indifférents pour le plus important de nos intérêts; il veut que nous désirions, il veut que nous demandions notre salut, que nous agissions pour notre salut; c'est le bien principal que la charité qu'il nous commande d'avoir pour nous-mêmes est obligée de désirer pour nous et de nous procurer. Mais il veut que nous travaillions pour notre salut avec une dépendance totale de sa volonté, en sorte que s'il jugeait que notre exclusion fût plus avantageuse à son service et à sa gloire, nous fussions prêts de recevoir ses ordres avec une soumission entière à une volonté qui doit être la règle de la nôtre, qui nous doit être plus chère que la nôtre; avec une résignation aussi tranquille que l'autorité de Dieu est absolue et que tous ses ordres sont raisonnables.

Grand Apôtre, que vous servira leur salut, si vous êtes exclu vous-même de ce bonheur? J'ai appris de mon Seigneur et de mon Maître, que *celui qui veut sauver son âme, la perdra, que celui qui la perdra, la trouvera* que celui qui sera disposé de la perdre pour la gloire de Dieu, trouvera son âme et possédera éternellement celui de qui la gloire lui est plus chère que son propre salut (56). Cet ordre semble être marqué dans la prière ordonnée par Jésus-Christ : *Que votre royaume arrive* (57). C'est-à-dire, selon l'interprétation commune, recevez-nous dans votre royaume. C'est le premier désir que nous devons former après celui de la gloire de Dieu. Mais il nous apprend, dans la demande suivante, avec quelle résignation nous devons désirer ce bonheur : *Que votre volonté soit faite dans le ciel comme en terre* (58). Appelez-moi, élevez-moi dans ce bienheureux séjour, privez-moi de ce bienheureux séjour, comme vous m'avez fait naître, comme vous m'avez conservé sur la terre, comme vous m'en retirerez par les dispositions absolues de votre souveraine autorité. Il est juste, Seigneur, que nous préférions votre volonté à la nôtre dans les choses éternelles comme dans les choses temporelles, et puisque je suis obligé de vous aimer plus que moi-même, je dois avoir plus de complaisance pour votre volonté que pour la mienne, celle du sujet doit céder à celle du souverain. Ces paroles sont du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* (59).

Si nous ne désirons pas les choses temporelles avec la même soumission, avec une dépendance entière de la volonté divine, avec un cœur disposé à recevoir, à conserver, à perdre tout ce que Dieu voudra nous donner ou nous ôter de bien; ne sommes-nous pas d'autant plus injustes, d'autant plus criminels, qu'il ne nous est pas permis de souhaiter les avantages de la nature et de la grâce, qu'il ne nous est pas permis de souhaiter la possession même de la gloire, la possession éternelle d'un Dieu infiniment plus estimable que tous les biens de la fortune, de la nature et de la grâce, qu'avec cette dépendance, qu'avec cette résignation?

Pardonnez-moi une discrétion que je n'ai pas jugée inutile; ce n'est pas ma coutume de m'éloigner du sujet que je traite. Expliquons les dangers attachés aux richesses et disons pour dernière raison :

IIIe Raison. *Dangers où nous mettent les richesses.* — Que les dangers où les richesses engagent ceux qui les possèdent, obligent les fidèles de ne désirer du bien qu'autant que la divine Providence le jugera convenable à leur salut, et qu'avec une soumission constante à tout ce qu'elle ordonnera de leur fortune.

Les richesses peuvent exciter un homme aux brigandages, à l'impudicité, aux meurtres, aux sacriléges avant qu'il les possède. Elles peuvent le porter à tous les crimes qui flattent ses intérêts et qui lui promettent du profit : le plaisir et l'honneur le peuvent pousser aux mêmes extrémités. Un homme ose tout, il n'y a point de crime qu'il ne puisse commettre, qu'il ne commette quelquefois pour les délices et pour la gloire, comme pour les richesses; ces trois espèces de biens peuvent persuader en qualité de fin tous les vices à un homme. Les richesses ont ceci de plus redoutable et de plus pernicieux, que leur possession sollicite les hommes par elle-même à la continuation de leurs désordres; qu'elle leur inspire souvent des crimes qui ne s'étaient pas même présentés à leur esprit dans le temps qu'ils travaillaient pour acquérir du bien.

Ceux qui sont parvenus par le crime à ce qu'ils prétendaient de plaisir et d'honneur, ont souvent de l'horreur d'une conduite et d'une perfidie qui leur ont été si favorables, et quelquefois après en avoir tiré ce qu'ils

(55) Moyses petit (*Exod.*, XXXII, 32) se deleri de libro vitæ, pro fratribus; Paulus (*Rom.*, IX, 3) debet optare anathema esse pro fratribus suis. (*Loc. cit.*)

(56) Quid tibi proderit ipsorum salus, si tu a salute excideris? Didici a Magistro, et Domino meo (*Matth.*, XVI, 25): *Qui vult animam suam salvam facere, perdet eam, et qui perdiderit eam, inveniet illam.* (Orig., *ibid.*)

(57) *Adveniat regnum tuum.* (*Matth.*, VI, 10.)

(58) *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra.* (*Ibid.*)

(59) Voluntas tua, Domine, in temporalibus, et in æternis nostram excedere debet. (A Kempis, *Imit.* lib. III, cap. 21.)

s'étaient proposé d'avantage, ils rompent un commerce qui les menace de plus de malheurs qu'il ne leur a procuré de douceurs et d'estime. Les richesses acquises continuent en qualité de moyens, ce qu'elles commencent quelquefois en qualité de fin. Plusieurs même que le dessein d'amasser du bien, que les soins, que les occupations nécessaires pour leur établissement avaient retenus dans l'innocence et dans le devoir, sentent, après avoir acquis un bien considérable, des mouvements d'orgueil et de débauche qui ne les avaient pas importunés au commencement et dans le progrès de leur fortune, ou parce qu'ils n'avaient pas le temps de les écouter, ou parce que l'honnêteté, l'innocence, l'estime étaient nécessaires pour s'établir, ou parce que ces passions pauvres et dépourvues des moyens de se satisfaire, ne demandaient pas ce qui leur était impossible d'obtenir dans ce temps.

Les richesses acquises suscitent, fomentent, fortifient ces suggestions; elles sollicitent leurs possesseurs à la bonne chère, au luxe, à l'impureté, à des crimes presque inconnus dans la fortune précédente, parce qu'elles les mettent en possession de tout pouvoir, de tout oser et de tout faire, et que c'est l'ordinaire d'une puissance d'inciter un homme à se servir d'elle et de le porter aux actions qu'elle le rend capable d'exercer.

Je ne disconviens pas que les richesses ne donnent le pouvoir d'assister les pauvres, de délivrer les prisonniers, de défendre l'innocence, de retirer du crime ceux et celles que la nécessité y avait engagés. Mais notre inclination étant plus portée au vice qu'à la vertu, nous cédons plus facilement à des suggestions qui nous détournent de ce que nous fuyons et qui nous poussent où nous courons. C'est dans cette pensée que saint Paul appelle l'amour du bien, la racine de tous les maux (60). Parce qu'encore que le plaisir et l'honneur sollicitent les hommes en qualité de fin, à tous les crimes ainsi que les richesses, ils ne les portent pas à ces désordres en qualité de moyens, parce qu'ils ne mettent pas un homme en état de de tout pouvoir, ainsi que les richesses. Saint Jean Climaque honore pour cette raison la pauvreté religieuse du titre de dépouillement universel des passions criminelles (61); parce que celui qui renonce à la liberté d'acquérir du bien, n'est pas tenté de commettre des crimes pour en gagner; que celui qui ne possède, que celui qui ne peut posséder en effet aucun bien, n'est pas tenté de s'en servir pour commettre des crimes, est du moins exempt des inclinations criminelles qui naissent du désir et de la possession du bien.

Le salut des riches n'est si difficile ni si extraordinaire que pour cette raison, que parce qu'il y a peu de personnes assez courageuses pour résister à des sollicitations si ordinaires, si violentes et si conformes à nos inclinations. Vouloir s'enrichir, dit saint Hilaire, c'est s'engager dans un danger extrême. L'innocence se charge d'un fardeau redoutable quand elle travaille pour acquérir du bien; le serviteur de Dieu amassera les vices du siècle avec les biens du siècle (62). Saint Hilaire se sert d'un terme absolu; parce que l'exception est si rare qu'elle peut passer pour un miracle. Jésus-Christ nous déclare aussi qu'il n'y a que Dieu capable de faire un miracle si rare (63). Il faut que la grâce fasse un effort pour sauver un homme que les richesses précipitent dans l'abîme des crimes. Jésus-Christ parle de leur salut comme d'un chef-d'œuvre de Dieu, parce que les grâces communes sont trop faibles pour un si grand ouvrage, comme l'expliquent saint Chrysostome (64) et saint Grégoire pape (65). Saint Paul ne pouvait pas exprimer la force des désirs que les richesses inspirent, avec des termes plus capables d'en faire concevoir de l'effroi, que de dire qu'ils précipitent un homme dans le péché mortel et dans ses malheureuses suites.

Celui qui s'embarque dans un temps orageux, et quand les vents ne présagent que des tempêtes et des naufrages, se doit résoudre de laisser au port tout ce que le pilote ne veut pas recevoir dans le vaisseau, de peur de périr avec lui; se doit préparer à jeter dans la mer tout ce que le pilote reçoit de marchandise et d'équipage, supposé que la violence de la tempête le réduise à la misérable extrémité de choisir la perte des biens ou celle de la vie. Vous vous exposez au plus épouvantable des naufrages, quand vous formez le dessein d'amasser du bien, la gloire de Dieu ne court pas moins de risque que votre salut. Dans cet embarquement, il faut vous résoudre de tout abandonner, de tout jeter, de tout perdre, si Dieu le juge nécessaire à votre salut et à ses propres sûretés; il faut vous disposer à demeurer privé, à vous dépouiller vous-même de toutes choses, plutôt que de risquer une innocence et un salut préférable à toutes choses, plutôt que d'offenser un Dieu de qui la gloire et la volonté doivent être préférées à toutes choses.

Quand le Fils de Dieu nous déclare (*Matth.*, V, 3) que le royaume des cieux appartient aux pauvres, il ne veut pas dire qu'il ne soit destiné qu'à ceux que la naissance, que les affaires, que les disgrâces ont réduits à la

(60) *Radix malorum omnium cupiditas.* (I *Tim.*, VI, 10.)

(61) Cupiditatum omnium privatio. (Grad. 17.)

(62) Periculosa res est velle ditari, et grave onus subit innocentia incrementis opum occupata : res enim sæculi, famulatus Domini non sine sæculi vitiis assequetur. (S. Hil. cap. 19 *in Matth.*)

(63) *Apud homines impossibile, possibile apud Deum.* (*Matth.*, XIX, 26.)

(64) Et hoc opus Dei esse dixit, ut ostenderet quod multa opus est gratia. (S. Chrys. hom. 64, *in Matth.*)

(65) Ut non sine divino miraculo evenire posse monstraret, rarum dicit. (S. Greg. *Moral.*, lib. IV, cap. 3.)

nécessité, ou qui ont abandonné leurs biens par ses inspirations. Le salut des riches n'est pas désespéré, et quoique le Fils de Dieu nous le représente comme un miracle, c'est assez pour conclure qu'il n'est pas impossible, et que si la bonté divine se fait quelques efforts, elle l'emportera sur la résistance de la fortune.

Mais il faut du moins être du nombre des pauvres d'esprit, pour entrer dans le droit de posséder un royaume qui est à eux. Et cette pauvreté n'est pas opposée à la possession réelle des richesses. Il faut que le cœur des riches, que le cœur de tous ceux qui peuvent le devenir soit disposé de tout quitter, de tout perdre, de demeurer pauvre, de vivre, de mourir pauvre, de laisser sa famille pauvre plutôt que d'acquérir ou de conserver du bien par un péché mortel, par un péché véniel, par une action qui puisse déplaire à Dieu.

C'est en quoi consiste le miracle de la grâce, et Notre-Seigneur nous l'apprend par la comparaison du chameau et de l'aiguille. Dieu peut faire passer un chameau par le trou d'une aiguille, en deux manières, et elles sont toutes deux miraculeuses. Dieu peut dilater, il peut étendre l'ouverture de l'aiguille, en sorte que le chameau ait assez d'espace pour passer. Il peut resserrer la substance même et toute la masse du chameau; comme il ramasse et enferme son propre corps sous la plus petite partie visible du pain et du vin dans le Saint-Sacrement, le chameau passerait aussi aisément par le trou d'une aiguille, de cette seconde manière, que de la précédente.

Le salut des riches n'est faisable, si j'ose ainsi parler, que de la seconde de ces manières. L'entrée du ciel est étroite, et quoique Dieu puisse l'élargir, parce que son autorité est absolue, nous sommes assurés qu'il ne le fera pas, parce qu'il nous a déclaré que le Nouveau Testament est sa dernière volonté, qu'il n'abrogera jamais cette loi signée par le sang de Jésus-Christ et confirmée par sa mort. Les riches ne pourront donc passer avec cet embarras de meubles, d'équipages, de maisons et de terres? Ceci est très-certain. Il n'y a donc point de salut pour les riches, s'ils ne se défont de tout cet embarras? Ceci n'est pas moins vrai. Ils sont donc perdus, et il ne leur reste plus aucun moyen de se sauver? Ceci est faux, et l'Eglise nous a déclaré que c'est une hérésie. Que faire enfin? qu'ils se dépouillent, qu'ils se défassent de tout, par une entière soumission aux dispositions de la divine Providence, par une résolution ferme de n'acquérir et de ne conserver que ce que Dieu leur permettra de bien, de souffrir et d'embrasser la plus extrême pauvreté, plutôt que de consentir à la moindre des offenses: « Si vous n'êtes disposés d'être pauvres, plutôt que de déplaire à Dieu, dit saint Isidore, vous ne voulez pas être sauvés (66). » Les riches ne sont pas propres au royaume de Dieu, il faut qu'ils soient du moins pauvres d'esprit, pour y pouvoir entrer (67). Jésus-Christ ne promet point son royaume à la pauvreté, mais à ceux qui la souffrent, mais à ceux qui sont disposés de la souffrir pour le servir et pour lui plaire. C'est le sens de ces paroles de Jésus-Christ, selon le savant cardinal Cajétan (68).

Conclusion du discours. — Nous n'aurions pas tant de passion pour le bien, nous ne travaillerions pas avec tant d'inquiétude, et tant d'empressement pour amasser du bien, nous n'oublierions pas l'inconstance, la bassesse, les dangereuses suites des biens du monde, quand il se présente quelque occasion de nous enrichir, si nous ne désirions du bien qu'autant que Dieu nous le permet et que selon ses ordres. Les rapines, les meurtres, les parjures, les sacriléges, les simonies, presque tous les crimes seraient bannis du monde, si nous ne voulions du bien qu'avec ce que nous devons de soumission à la volonté et aux ordres de Dieu.

Il nous défend d'aimer la santé, la vie, la perfection, le bonheur éternel même, qu'avec une soumission totale à une autorité qui n'a point de limites, et qui ne peut pas nous dispenser de notre sujétion, et nous avons une passion démesurée pour les derniers et les plus dangereux des biens; et nous les préférons aux biens les plus considérables, et nous faisons plus d'état des biens qui menacent le plus notre salut, que de notre salut même, que de la possession, que de la volonté, que du plaisir d'un Dieu, que nous sommes obligés d'aimer plus que nous-mêmes.

Ménageons nos désirs avec plus de sagesse et avec plus d'équité; n'aimons les richesses ni à cause d'elles-mêmes, ni pour nos personnes, ni pour nos familles seules; n'érigeons point nos familles en idoles. Désirez du bien; si Dieu vous le permet, amassez du bien, mais en vue de Dieu, mais pour en user selon toute l'étendue de ce qu'il vous ordonne. Croyez à ce que vos sens, à ce que la raison, à ce que la foi vous disent des richesses, à ce que l'expérience vous apprend de la violence et de l'opiniâtreté de l'avarice; ne vous assujettissez point à une passion si aveugle, à une passion si injurieuse à Dieu, si cruelle aux hommes, à une passion qui pardonne le moins à ceux qui travaillent le plus pour la servir et pour la satisfaire. Désirez avec ce que Dieu veut de soumission les moindres et les plus dangereux de tous les biens. La pureté, la modération, la soumission de ces désirs vous feront réussir, selon toutes les apparences, dans l'acquisition des choses temporelles, et il est très-croyable que Dieu sera plus favorable à des

(66) *Beati pauperes :* Si hoc non expetimus, ne regni quidem desiderio tenemur. (S. Isidor. Epist. 375.)

(67) Dives est inconveniens regno Dei. (S. Ambr. serm. 4.)

(68) Beatificatur non paupertas, sed voluntas, res affectus paupertatis. (Cajetan., in hunc locum *Math.*, V, 3 : *Beati pauperes spiritu.*)

désirs purs, modérés et soumis, qu'à des désirs impurs, emportés et rebelles. Mais vous ne pouvez pas douter, sans infidélité, que les saintes conditions de ces désirs n'aident à vous procurer la possession d'un bien infiniment plus estimable que tous ceux de la terre.

DISCOURS II.

DES ACQUISITIONS.

Obligation de ceux qui veulent acquérir du bien.—La première obligation de ceux à qui Dieu permet ou commande de travailler pour acquérir du bien est celle de purifier, de modérer et de soumettre leurs désirs : des désirs impurs ne peuvent pas inspirer l'innocence; des désirs immodérés et rebelles ne nous persuaderont pas l'ordre et la soumission que Dieu demande dans le discernement, dans le choix et dans l'usage des moyens nécessaires pour amasser du bien. L'on ne peut attendre avec raison que de la corruption d'un fonds d'impureté, que du déréglement et de la désobéissance d'un fonds de désordre et de révolte, et il est très-certain que des désirs qui nous éloignent de Dieu, ne nous porteront pas à son service. Mais ce premier soin des fidèles n'est pas leur seule obligation, et Dieu leur commande de plus de s'appliquer au discernement et au choix des moyens nécessaires pour acquérir du bien, sans perdre l'innocence, pour travailler, au contraire, à leur établissement et à leur salut, par la même conduite, et par les mêmes actions : l'avarice nous découvre plusieurs moyens, le monde nous en présente plusieurs ; l'Evangile nous apprend les moyens légitimes et ordonnés de Dieu pour amasser du bien. Les fidèles sont obligés de distinguer ces moyens, de rejeter ceux que l'avarice et que le monde leur offrent, sous quelque belle apparence qu'une science trop intelligente les puisse proposer, et de ne se servir que des moyens qui sont ordonnés ou permis par l'Evangile.

Mêmes règles pour acquérir du bien. — Les règles qu'il faut garder pour acquérir du bien sans offenser Dieu, et sans blesser sa propre conscience, sont du nombre de celles que les fidèles sont obligés de suivre pour conserver leur innocence avec leur bien, et pour ne pas perdre les plus précieux des biens, par les soins de se maintenir dans la possession de ceux qui sont les moins considérables.

Quoique les philosophes nous apprennent que la conservation des êtres est une suite et une continuation de leur production, parce que la nature confirme une donation qu'elle ne révoque pas, et qu'elle maintient contre les violences étrangères et intestines; tous les êtres ne subsistent pas de la même manière; les substances incorruptibles ne sont pas sujettes à perdre quelques-unes de leurs parties; et c'est assez que la bonté toute-puissante du Créateur continue de leur donner l'être, il n'est pas nécessaire que Dieu répare des pertes desquelles leur nature les exemple. Les substances corruptibles perdant au contraire continuellement quelques-unes de leurs parties, ne subsisteraient pas si la Providence ne réparait ces pertes, et si elle ne faisait entrer d'autres parties à la place de celles qui se dissipent.

La fortune n'est pas moins sujette à ces déchets que la nature. Les empires les plus puissants, et les mieux établis nous en ont fait voir de cruelles expériences. Les guerres étrangères et les guerres civiles ont désolé, démembré, anéanti les plus fameux et les plus grands Etats. Plusieurs souverains sont tombés des trônes les plus hauts et les plus fermes; la perfidie, l'ambition, la vengeance, se sont plusieurs fois assises sur les trônes, après en avoir chassé les légitimes possesseurs. Il n'y a point d'Etat au monde qui n'ait éprouvé quelque partie de ces changements, qui n'ait été obligé de se soutenir ou de se relever, et les histoires saignent encore aujourd'hui de ces plaies publiques des grands empires.

Les particuliers seraient aussi vains que peu raisonnables, s'ils prétendaient un privilége que la Providence n'accorde ni aux empires, ni aux souverains; la ruine des particuliers est si ordinaire, qu'elle ne nous surprend point; comme ils ne tombent pas de bien haut, leur chute fait moins de bruit, elle ne se peut faire entendre de si loin. Mais il ne faut qu'ouvrir les yeux, pour savoir que la négligence, le luxe, les procès, les surprises, la violence, les injustices, les dépenses même nécessaires vident les bourses, épuisent les coffres les plus remplis, et que ceux qui n'ont pas soin de réparer ces brèches, ou de prévenir ces dissipations, auront le déplaisir de voir ou abattre, ou tomber leur maison. Je réserve l'explication de quelques-unes des règles qu'il faut observer pour conserver son bien sans perdre sa vertu, et je les expliquerai dans les discours de la dépense et des procès; les autres sont les mêmes que l'Evangile nous commande de garder dans les acquisitions.

Et ces règles consistent dans le travail, dans la justice et dans l'innocence, et quand la loi divine permet, ou commande d'acquérir du bien, elle oblige les fidèles de travailler en effet pour ce sujet, et de travailler, mais sans rien faire de contraire à l'équité et à l'honnêteté.

PREMIER POINT.

Travail.

De l'obligation de travailler. — Quand la loi divine ordonne de travailler pour acquérir ou pour conserver du bien, l'intention de Dieu n'est pas de réduire tous les fidèles à l'aiguille, ou au marteau, de les attacher à la charrue, ou à la rame, d'en faire des artisans ou des esclaves : ses ordres sont trop raisonnables pour obliger tous les hommes à un travail inutile à la subsistance, insupportable à la complexion, incompatible avec les emplois plus importants de plusieurs particuliers, et de toutes les personnes pu-

bliques. Ses ordres sont aussi trop justes et trop charitables pour dispenser du travail des mains les pauvres qui peuvent vivre, et qui peuvent nourrir leur famille par ce travail, les médiocres qui ne peuvent subsister, élever leurs enfants, ou assister les pauvres dans les misères extrêmes, que par ce travail, les riches qui ne peuvent se défaire de l'oisiveté que par cette espèce d'occupation, que par un travail proportionné à leurs forces et convenable à leur état. C'est une erreur condamnée par la doctrine, et par la pratique générale de l'Eglise, de croire que tous les particuliers sont obligés au travail des mains; c'est une sévérité erronée d'imposer cette charge aux personnes les plus engagées à fuir l'oisiveté, quand elles la préviennent par des travaux plus agréables à Dieu, et plus avantageux aux hommes.

C'est aussi une intelligence aveugle, de dispenser une personne de ce travail dans les occasions que j'ai marquées.

Un homme est dépourvu des moyens nécessaires à sa subsistance, et à la nourriture de ses enfants, il n'est capable ni de science, ni d'affaires, il manque de fonds pour le trafic, il a de la santé et des forces suffisantes pour gagner son pain et celui de ses enfants, il est obligé de travailler, et il ne peut pas en conscience recourir à l'aumône si son gain suffit, non pas à ses débauches, non pas à des excès de la bouche et au jeu: mais à l'entretien raisonnable de sa personne et de sa famille; il ne peut être dispensé de cette obligation que par le défaut d'occasion ou de force, parce que l'aumône n'est destinée que pour les nécessités des pauvres; que l'intention des donateurs et l'autorité souveraine de Jésus-Christ déterminent l'aumône pour les besoins des pauvres, et non pas pour l'entretien d'une vie oisive et inutile; et qu'enfin un homme n'est pas réduit à la nécessité quand il peut vivre, et quand il peut nourrir sa famille par un travail honnête.

L'Apôtre le déclare dans le IVe chapitre de sa Ire *Lettre aux Thessaloniciens : Appliquez-vous à ce que vous pouvez et à ce que vous devez faire; travaillez de vos propres mains, comme nous vous l'avons ordonné, afin que vous vous conduisiez honnêtement, et que vous ne désiriez rien de ce qui appartient aux autres* (69). L'Apôtre allègue deux raisons de l'ordre qu'il donne de travailler des mains; la première est l'édification du prochain; la seconde est l'obligation de ne rien désirer du bien d'autrui: Je vous ai commandé de vous appliquer à un travail honnête, de peur que votre oisiveté ne scandalise le prochain, de peur que ceux qui consument leur vie dans les travaux des arts et du trafic, qui sacrifient leur temps, leur divertissement et leur santé aux études, aux affaires, au service du public, ne soient débauchés ou tentés par votre paresse, n'aient du moins occasion de s'emporter contre une négligence scandaleuse. Vous ne pouvez aussi nourrir votre paresse et votre oisiveté des aumônes destinées aux véritables nécessités des pauvres, entretenir la source de tous les vices par ces libéralités déterminées pour ceux que l'âge, ou que les maladies rendent incapables de travailler, sans les voler, et sans leur ravir ce que saint Paul ne vous permet pas même de désirer.

Le premier concile de Cologne défend de recevoir dans les hôpitaux les pauvres qui ont de la santé et de la force. Il leur défend même de demander l'aumône (70); il exhorte les magistrats à faire observer ces défenses, parce que ces contributions charitables, que ces provisions de la miséricorde doivent être réservées pour les vrais misérables, pour les pauvres à qui l'âge, ou les maladies n'ont pas laissé la force de gagner les choses nécessaires à la vie (71). Le concile d'Augsbourg ne permet qu'à ceux qui ne peuvent pas vivre de leur travail de demander l'aumône (72). Et celui de Milan ordonne aux évêques pour la même raison, de faire en sorte que l'on établisse des manufactures qui puissent soulager le public, par la diminution du nombre des mendiants, par la modération du prix des marchandises, par la facilité d'assister ce qui restera de pauvres (73). Et les évêques et les magistrats qui ne voudraient pas prendre des soins si nécessaires, se rendraient complices de l'oisiveté qui vole le pain des malades, et des vieillards qui n'en peuvent gagner, complices de ces larcins et de ces scandales publics, des misères et des crimes causés par ces larcins, et par ces scandales publics.

Saint Paul ne permet pas non plus de se dispenser de ce travail, quand on n'a aucun autre moyen d'assister ceux qui sont réduits à l'extrême nécessité. Cette extrême nécessité n'arrive pas toujours, et les pauvres ne sont pas tous les jours en danger de mourir, par le défaut des choses nécessaires à la vie : les charités secrètes et publiques préviennent d'ordinaire ces cruelles extrémités.

Mais quand les maladies, quand les guerres, quand les orages ont désolé les provinces, que les pauvres meurent, ou sont en danger de mourir, qu'ils manquent en effet des choses nécessaires à la vie, et que vous n'êtes pas en état de détacher quelque partie de votre bien, parce que vous en avez besoin, et pour vous, et pour votre famille, vous êtes obligés de faire du moins quel-

(69) *Operam detis, ut negotium vestrum agatis, et operemini manibus vestris sicut præcepimus vobis, et ut honeste ambuletis, et nullius aliquid desideretis.* (I *Thess.*, IV, 11.)

(70) Non solum validis sunt hospitalia clausa, sed mendicare publice, et ostiatim penitus interdicimus. (*Conc. Colon.* I.)

(71) Miserabiles personæ, quæ aut morbo, aut debilitate impeditæ, suis manibus laborare, victum que ac vestitum sibi comparare non possunt. (*Ibid.*)

(72) Qui sibi ad quærendum victum non sufficiunt.

(73) Bonis artibus instituendis, aut renovandis, otia, quantum fieri poterit, episcopi efficiant.

que chose pour le soulagement de ces misères extrêmes et publiques, si vous en êtes bien informés; c'est l'ordre exprès de l'apôtre saint Paul : *Qu'il travaille pour avoir de quoi donner à ceux qui sont dans l'indigence* (74). L'Apôtre ne veut pas seulement que nous travaillions, mais que nous travaillions en sorte que nous ayons de quoi donner à ceux qui sont en nécessité (75). C'est un commandement selon l'interprète cité sous le nom de saint Ambroise, supposé que nous ne pussions soulager ces misérables en aucune manière, que la nécessité fût extrême, et que les pauvres eussent en effet besoin de nous (76).

Mais sans nous arrêter à ces extrémités, disons que les plus riches sont obligés de travailler, que tous les hommes sont obligés d'occuper leurs mains, ou leur esprit à un travail honnête; que les richesses et que la noblesse ne peuvent pas les dispenser de cette obligation; qu'il n'y a point de qualité, point de rang qui leur puisse accorder l'exemption d'une charge que Dieu a imposée à tous les hommes, soit que nous les considérions comme particuliers, soit que nous les regardions comme parties des familles et des États.

1re Raison. *Condamnation générale des hommes.* — L'arrêt que la justice divine a prononcé contre le premier des hommes criminels, condamne sa personne et sa postérité à gagner son pain à la sueur de son visage; et cet arrêt oblige le particulier, comme le général, à travailler ou de corps, ou d'esprit pour la subsistance de sa personne. L'intention du juge n'était pas d'engager chaque particulier à travailler des mains, il est trop raisonnable, trop juste, trop charitable; il faut conclure par conséquent qu'il les oblige du moins de s'appliquer à quelque travail d'esprit; les occupations de l'esprit ne sont quelquefois pas moins pénibles que le travail du corps.

Ce premier coupable pouvait, sans travailler, subsister et entretenir sa famille pendant quelques années. Les campagnes abondaient en bonnes herbes, les arbres étaient chargés d'excellents fruits, il n'aurait pas eu bien de la peine à les cueillir, et à les conserver dans un pays si tempéré; ce n'était pas aussi pour la seule provision des choses nécessaires à la vie, que Dieu lui ordonnait de travailler; son crime est la cause de sa condamnation : *Parce que vous avez écouté la voix de votre femme* (77), que vous avez eu plus de complaisance pour elle, que de soumission pour moi, je vous condamne à vivre de vos sueurs, je ne vous accorde l'usage des biens que je vous ai donnés, qu'à condition que vous le gagnerez par vos travaux. Il pouvait peut-être espérer la révocation de cet arrêt quand ses enfants seraient en état de travailler pour lui, le juge lui en ôte toute l'espérance par ces termes formels : *Jusqu'à ce que vous retourniez dans la terre, d'où je vous ai tiré* (78): votre peine sera aussi longue que votre vie, je ne relâcherai rien de la rigueur de mon arrêt (79).

Vous prétendez que sa postérité n'est pas comprise, comme elle n'est pas en effet nommée dans cet arrêt; je voudrais que les fauteurs de l'oisiveté nous donnassent des preuves de cette exception, qu'ils nous apprissent pourquoi la postérité de ce coupable n'est pas condamnée au travail, comme à la mort, et aux autres peines imposées au coupable; qu'ils nous fissent connaître, ou que la postérité de ce criminel n'a pas péché avec lui, ou qu'elle a obtenu cette diminution de peine. Vous êtes riche, ce chef des coupables était le maître et le souverain de la terre. Vous n'avez point d'affaire, cette circonstance est assez rare, mais votre conscience, mais votre domestique, mais les pauvres ne vous donnent-ils pas assez d'occasion de vous occuper à la lecture, à la prière, au soin et à la conduite d'une famille, à la visite des hôpitaux et des prisons; aux bons offices que Dieu nous ordonne de rendre aux misérables, à d'autres exercices qui puissent payer vos aliments?

Riches, n'êtes-vous pas descendus de ce père de tous les criminels, comme les pauvres? n'êtes-vous pas complices de sa faute comme les pauvres? n'êtes-vous pas condamnés à la mort comme les pauvres? Par quel privilége prétendez-vous être du moins dispensés du travail, n'étant pas plus exempts de la mort que les pauvres?

Les Pères n'ont point connu cette dispense. Ils ne nous ont rien appris de ce privilége. Saint Grégoire de Nazianze reconnaît qu'il a été condamné, à cause de ce premier péché, à naître et à vivre pour travailler (80). Saint Ambroise avoue que cet arrêt a été prononcé contre lui, qu'il est condamné à travailler comme à mourir, et que la mort seule le soulagera de cette peine (81). Saint Bernard avoue qu'il est compris dans l'arrêt comme les autres hommes. Adam s'est multiplié dans sa postérité, il a rempli toutes les provinces de la terre, il est contraint de subir toutes les peines contenues dans l'arrêt de sa condamnation (82). Cette obligation ne

(74) *Magis laboret, ut habeat, unde tribuat necessitatem.* (*Ephes.*, IV, 28.)

(75) Non vult nos simpliciter operari, sed cum labore, ut aliis quoque impartiamur. (S. Chrys. 16.)

(76) Jubetur de labore, suo penuriam patientibus ministrare. (S. Ambros. 16.) — *Magis laboret*, non solum ad sufficientiam suam, sed ad relevandam proximi indigentiam. (Lirax. 16.)

(77) *Quia audisti vocem uxoris tuæ*, etc. (*Gen.*, III, 17.)

(78) *Donec revertaris in terram de qua sumptus es.* (*Ibid.*, 19.)

(79) Hoc sustinebis usque ad mortem. (S. Chrys. hom. 14, *in Gen.*)

(80) Hoc mihi peccanti factum est, ut ad laborem et nascar, et gignar, et vivam. (S. Greg. Naz. *Ad Jul.*)

(81) *In sudore*, etc., *donec revertaris.* Vides mortem esse metam pœnarum. (*De fide resurr.*)

(82) Dilatatus est Adam, et multiplicatus, et replevit terram, totus cogitur portare judicium quod meruit. (*In fest. S. Mart.*)

dure pas moins que notre vie, dit le cardinal Cajétan, et chaque particulier est obligé d'exécuter cette sentence par lui-même (83).

C'est le sentiment général des savants, que les criminels sont obligés de servir de ministre à la justice contre eux-mêmes quand la condamnation ne va pas jusqu'à la mort. Un coupable ne fait point d'amende honorable par procureur, il ne substitue personne à sa place pour aller en exil : comme le coupable est le sujet de ses peines, il en est l'exécuteur, et la conscience l'oblige de se punir lui-même par ces espèces de supplice. Quelques auteurs poussent cette obligation jusqu'à l'extrémité, ils soutiennent que le coupable doit servir lui-même de ministre à la justice quand elle l'a condamné à mourir, et qu'il ne se trouve point d'autre personne capable d'exécuter l'arrêt ; les coupables, selon ces auteurs, qui seraient condamnés à boire du poison, comme Socrate et Phocion, ne devraient point attendre que l'on les forçât de le boire, et que la justice ayant le droit d'exiger d'eux ce triste ministère, ils ne seraient pas moins tenus de lui prêter leurs mains, que d'autres condamnés de marcher au supplice. Ce sentiment n'est pas reçu de tous les savants. Ils conviennent seulement que le coupable ne doit pas en conscience désobéir au magistrat, quand il lui commande d'exécuter ces sentences moins rigoureuses et moins répugnantes à la nature.

Dieu vous condamne à vivre de vos sueurs, il n'a non plus révoqué cet arrêt en votre faveur, qu'en faveur des autres descendants de ce père coupable. Le crime est général, l'arrêt est général, il ne peut être exécuté sur vous, que par vous-même; ne nous flattons point d'une dispense imaginaire, il faut obéir à cet arrêt ou attendre des châtiments plus rigoureux.

Quelques-uns pourraient croire que le Fils de Dieu a révoqué cet arrêt quand il a exhorté les fidèles à considérer que les lis sont revêtus d'une étoffe plus déliée et plus blanche que les plus riches habits de Salomon, que les oiseaux ne sèment ni ne moissonnent, et que la Providence a soin de les nourrir. Cet exemple casse si peu l'arrêt prononcé contre le premier père et contre sa postérité qu'il le confirme au contraire comme je vous le montre.

Il est vrai que les lis ne filent point, qu'ils ne s'occupent ni à la tissure, ni à la teinture comme les artisans ; mais ils ne vivent pas, mais ils ne sont pas vêtus d'une étoffe si fine et si pure sans rien faire ; le ciel et la terre qui sont dans une action continuelle, ne sont pas si prodigues de leurs faveurs à l'oisiveté. Les ognons des lis poussent une multitude de petites racines dans les veines de la terre, comme autant de pieds, de mains, d'yeux et de bouches, pour chercher, pour distinguer, pour préparer, pour prendre et pour diriger leurs aliments : ces racines ne produisent-elles pas la tige et les feuilles, les étoffes et les belles couleurs de ces fleurs mieux vêtues que les grands rois? Cette plante royale n'est-elle pas dans une action continuelle pour travailler à sa nourriture et à des habits dignes des éloges de Jésus-Christ?

Les oiseaux font aussi ce qu'ils peuvent pour trouver des aliments; s'ils passaient les jours et les nuits dans les bocages et dans les jardins à regarder les fleurs et à se récréer eux-mêmes par leurs concerts, la Providence ne ferait point de miracles en faveur de cette oisiveté délicieuse. Ils passent des prairies dans les terres labourées, dans les grands chemins, dans les sentiers; ils volent d'arbre en arbre, ils chantent pour récréer les hommes, ils élèvent des petits pour la nourriture, pour le plaisir et pour le service des hommes; ils gagnent leurs aliments par ces exercices, parce qu'ils ne sont pas capables d'un autre travail, et que l'agriculture surpasse ce qu'ils ont de lumière, d'aptitude et de force. C'est la belle remarque du cardinal Cajétan, que les hommes fassent aussi ce qu'ils pourront pour acquérir les choses nécessaires à la vie, mais qu'ils ne s'inquiètent point, qu'ils ne se chargent point des soins qui surpassent leurs forces, et que la divine Providence s'est réservés (84). Le docte Paschase avait expliqué ces paroles de Jésus-Christ de la même manière quelques siècles avant ce savant cardinal. L'exemple des lis et des oiseaux ne regarde pas le travail des hommes, il ne casse point l'arrêt qui les condamne à vivre de leur travail, parce que Dieu n'a pas dit : Vous gagnerez votre pain par vos inquiétudes, mais par votre sueur, et par conséquent il faut s'appliquer au travail, et se défaire des inquiétudes et des soins superflus (85). Vous voyez que les Pères de l'Eglise ne reconnaissent aucune dispense de cette obligation.

IIe Raison. *Les hommes sont obligés de travailler en qualité de parties des familles.* — Mais que les chefs de famille sachent que le travail est une des principales de leurs charges. Vous possédez de grands biens, pères et mères; vos affaires sont en si bon ordre que vous n'appréhendez aucun orage : elles ne subsisteront pas longtemps dans cet état, si vous ne considérez de temps en temps votre dépense pour la régler, vos fonds pour les entretenir ou pour les rétablir, la conduite de vos domestiques pour

(83) *Donec revertaris*, etc. Totam vitam comprehendit.

(84) Pascuntur faciendo quod in se est, etc., et omittendo officia excedentia vires suas. Ita homo faciat quod in se est, omittendo sollicitudinem, ut vires ejus superantem.

(85) Non ad humanos labores respicit hoc exemplum, quibus dictum est : *In sudore*, etc., sed ad sollicitudinem tollendam ; non enim ait : In sollicitudine, sed *In sudore vesceris panem tuum*, idcirco labor exercendus est, sollicitudo tollenda.

défendre de leur négligence et de leur ité. L'oisiveté n'est pas permise à vos tiques, parce qu'ils sont gagés pour ller ; vous ne souffrez point que vos s manquent à leurs exercices, parce ous connaissez les misérables suites isiveté; pères et mères, vous êtes obli- vous occuper, de veiller sur les dé- nents de vos domestiques, sur les ac- de vos enfants, sur la recette et l'em- e vos revenus, l'état de vos maisons, terres, de vos affaires, de vous ap- r à la prière et aux autres bonnes s, pour obtenir du ciel la confirma- e ses dons, les lumières, les résolu- les secours nécessaires pour bien rner votre maison; et cette obligation autant plus étroite que votre négli- serait la ruine de vos affaires, la dé- e, la confusion, la perte de vos en- t de vos domestiques; votre faute, déplaisir et votre damnation.

i est si vrai, que les plus grands em- du monde n'excusent pas les chefs de e, s'ils manquaient à ce devoir, et que Paul n'en accorde pas même la dispense rélats; que saint Bernard ne juge pas que le souverain pontificat décharge mme de ces soins que l'Apôtre a or- s à tous les évêques (86). Saint Ber- n avertit le pape Eugène en ces beaux s : « Montrez dans le palais que vous souverain Pontife par une application ise, vigoureuse et constante aux affai- l'Église. Faites voir dans votre do- que que vous êtes un père de famille soin et par le règlement de votre mai- 7). » Si les prélats, si les souverains es ne sont pas dispensés de cette obli- ; si les affaires les plus importantes glise, si les débordements de l'héré- les ravages des simonies, si le juge- des plus grandes causes, si la défense oits ecclésiastiques, si la collation des ces, si la considération des causes des ses, si la promotion aux prélatures, isposition des missions, si le salut du e tout entier n'excuserait pas le sou- Pontife qui abandonnerait le soin et nduite de sa maison, comme saint us le confirme (88), quel emploi pourra er ceux qui s'émancipent de cette su- , qui s'affranchissent eux-mêmes de ervitude? Ce terme est de l'Apôtre, et avoir informé les domestiques de leur , il s'adresse aux pères de famille, et it : *Et vous, maîtres, faites la même à vos domestiques*, servez-les avec , ayez soin de leur subsistance, de onduite, de leur salut; servez-les, non mme si vous étiez le pied ou la main corps de famille, comme si vous étiez é à l'écurie, à la cuisine, à la chambre, essages; servez-les comme un chef, considérez, écoutez, ordonnez, commettez ce soin à quelqu'un, quand les maladies, l'absence ou quelques affaires pressantes ne vous permettront pas d'y vaquer, et jusqu'à ce que vous puissiez vous y appliquer vous-mêmes (89). Vous n'êtes pas moins engagés au travail comme parties du public.

IIIe Raison. *En qualité de parties du public.* — Toutes les parties du corps humain agissent pour sa subsistance, ou du moins pour son service ; toutes les parties du monde universel travaillent pour sa conservation : Dieu, qui est le plus parfait et le plus actif de tous les êtres, a voulu que toutes les créatures portassent le caractère de leur auteur, et son infinie sagesse ne pourrait rien produire d'inutile. Il oblige toutes les parties du monde civil, il oblige tous les hommes à quelque travail qui soit convenable à leur condition et à leurs forces, et qui puisse être utile au public. Il sait que l'oisiveté n'est pas moins contraire à la vertu qu'à la santé, qu'elle est la cause de la corruption des âmes, comme des maladies du corps; que les plus saintes habitudes d'une âme s'affaiblissent et se dissipent, quand elles sont longtemps sans agir, comme les forces du corps languissent et se ruinent quand un homme ne fait point d'exercice; qu'un homme qui ne s'occupe pas à ce que Dieu lui commande, se laisse bientôt aller à ce que Dieu lui défend; comme les parties du corps qui doivent produire les humeurs nécessaires à la vie en engendrent de mauvaises quand elles n'en font pas de bonnes; que le public est notablement intéressé dans cette oisiveté et dans ces désordres des particuliers.

Le public serait en effet privé de plusieurs choses nécessaires si les particuliers vivaient dans l'oisiveté : le public serait exposé aux brigandages et à la violence, si les particuliers persistaient dans l'oisiveté; ceux qui ne voudraient pas gagner les choses nécessaires par le travail, s'efforceraient de les avoir par le larcin, par l'impudicité, par d'autres crimes, d'avoir même de quoi fournir aux vices nés de leur oisiveté, de quoi nourrir, de quoi contenter ces productions ordinaires de cette méchante mère. Le public enfin ne serait pas moins en danger d'être corrompu par la multitude de ces exemples criminels, que notre corps par la multitude d'un grand nombre de ses parties.

Où en seriez-vous, que deviendriez-vous si les laboureurs, si les boulangers, si les maçons, si les tisserands, si les tailleurs, si les autres artisans, si les marchands, si les médecins, si les notaires se dispensaient du travail comme vous? de quoi vivriez-vous? où logeriez-vous? où prendriez-vous des habits et des meubles? Qui aurait le soin de vos affaires et de votre santé? Où en serait le monde, que deviendrait le monde si cha-

Domus suæ bene præpositum. (I *Tim.*, III, 4.)
De Isid. c. 6.
In palatio papam, domi te patremfamilias (*De Fid.*, lib. IV, cap. 6.)

(88) Sine hoc periclitatur.
(89) *Et vos eadem facite.* (*Ephes.*, VI, 9), id est servite cum eadem benevolentia. (S. Chrys., *Ad Ephes.* VI.)

cun s'exemptait du travail comme vous, ou si chacun n'employait le temps comme vous qu'à la vanité, qu'à la promenade, qu'aux visites, qu'au jeu, qu'à la comédie, qu'au bal, qu'au sommeil ou à des veilles inutiles au monde, à votre famille et à vous-même? Vous direz que le monde n'a pas besoin de vous, qu'il y a assez d'autres personnes pour le servir : recevriez-vous cette excuse d'un de vos domestiques, le garderiez-vous s'il vous répondait qu'il ne fait rien chez vous, parce que vous avez assez d'autres domestiques qui vous rendent service? Croyez-vous que Dieu vous permette d'être inutile dans sa grande maison? Et s'il vous défend de proférer une seule parole inutile, en vérité vous imaginez-vous qu'il permette que votre corps et que votre âme demeurent sans action? L'exemple des parties de votre corps, l'exemple de toutes les parties de la nature, de tant de personnes qui s'occupent aux arts, au labourage, au trafic, aux affaires, à l'assistance des pauvres, au service et à la conduite des Etats, ne devrait-il pas confondre cette vie molle, cette vie languissante que vous menez; vous retirer d'une léthargie si contraire à ce que vous devez à votre famille et au public, à ce que Dieu désire? Mais la connaissance que vous avez des suites criminelles, des suites secrètes, des suites scandaleuses de votre oisiveté, ne vous devrait-elle pas réveiller d'un assoupissement si funeste à votre âme, ne devrait-elle pas vous rappeler au travail?

Conclusion de ce point.—Idoles du monde, qui avez des yeux, qui avez une tête, qui avez des mains et des pieds, qui vous en servez aussi peu pour faire ce que Dieu vous ordonne, que si vous étiez en effet des statues, ou qui ne vous en servez que contre Dieu, sachez que l'oisiveté est une des plus déterminées ennemies de Dieu. L'oisiveté est contraire à la nature de Dieu, elle est contraire à la providence et aux soins de Dieu; il est dans une action perpétuelle. Elle est opposée au service de Dieu ; vous savez que ce service consiste à pratiquer les vertus, comme à s'abstenir des vices. Idoles du monde, il n'y a point de place pour vous dans le ciel, point de place pour vous dans ce temple éternel de Dieu, il n'y recevra que ses images, que ceux qui auront travaillé, qui auront agi selon ses ordres et comme lui; point d'idoles dans ce sanctuaire, non plus que dans le pavillon de Jacob (90). Que deviendrez-vous donc, idoles malheureuses? apprenez votre sort de la bouche même de Jésus-Christ : *Jetez ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures* (91). Je l'avais condamné à travailler, et il n'en a rien fait; je l'avais obligé de travailler pour sa famille, pour le public, et il n'en a rien fait; jetez dans les ténèbres extérieures ce sujet qui a été rebelle à la justice, ce serviteur inutile; qu'il n'en sorte jamais.

N'attendons pas un arrêt si terrible, occupons notre corps, ou notre esprit, occupons tous les deux si nous pouvons à nos affaires particulières et domestiques, rendons ce que nous devons de service au public, travaillons pour les pauvres, secourons le monde par des prières plus longues et plus ardentes, si nous n'avons point d'autre occupation, et faisons en sorte que nos travaux ne soient pas moins justes qu'effectifs.

DEUXIÈME POINT.

Justice.

Cette obligation est aussi générale que la première, la loi divine qui défend l'oisiveté commande la justice à tous les hommes, et je ne puis comprendre avec quelle facilité l'avarice persuade aux hommes d'amasser du bien par les fraudes, par les usures, par d'autres brigandages, puisque ce n'est pas en effet acquérir du bien, quand l'on ne peut pas le retenir sans crime, et qu'il est si difficile de le rendre.

IIIe Raison. *L'injustice ne peut rien acquérir.* — Artisans, marchands, officiers, personnes du petit, du médiocre, et du grand monde, de quelque couleur que vous revêtiez cette fraude, de quelque artifice, et de quelque prétexte que vous vous serviez pour déguiser ce contrat usuraire, pour vous cacher vos larcins à vous-mêmes, l'Evangile et votre conscience ne vous promettent point de vous tromper; l'Evangile et votre conscience vous apprennent que si les paysans, si les artisans, les marchands, les villages, les villes, les provinces avaient retiré leur bien, avaient retiré leur sueur et leur sang de vos habits, de vos tables, de vos meubles, de vos maisons, de vos terres, tout ce que vous appelez votre avec tant de d'injustice, vous demeureriez sans vêtements, sans pain, sans lit, sans logement, sans héritage; vous demeureriez privés de toutes choses, réduits au misérable état, dans lequel vous faites gémir tant de personnes pour vous mettre et pour vivre à votre aise.

Le Prophète-Roi a fait votre portrait dans ces paroles : Cette cité de sang, cette âme de proie et de carnage est combattue dans ses propres entrailles; ses crimes, et ce qui lui reste de conscience, la déchirent par leur discorde, et les plaies de cette âme ne sont pas moins cruelles, bien qu'elles soient invisibles. Son enceinte est bâtie, ses murailles sont revêtues d'iniquités. Le travail et l'injustice résident dans son sein, ils occupent le centre de son cœur (92). De quelque côté que ce voleur tourne les yeux, il ne peut apercevoir que son iniquité. Est-il dans sa maison, les peintures, les tapisse-

(90) Omnia plena erant, non figurarum, sed negotiorum. (S. Ambr. *De fuga sæculi*, cap. 4.)

(91) *Servum inutilem ejicite in tenebras exteriores.* (*Matth.*, XXV, 30.)

(92) *Vidi iniquitatem et contradictionem in civitate. Tota die circumdabit eam super muros ejus iniquitas, et labor in medio ejus, et injustitia.* (Psal. LIV, 10, 11.)

les lits, les fauteuils, les coffres, les nets, la cuisine, l'écurie, si les larcins été jusqu'à ce point, sont autant de tacles d'iniquité, autant de miroirs qui représentent ses fraudes, ses concus-s, ses rapines, ses violences ; autant de ces d'où il voit couler les larmes et le des orphelins, des veuves et des au-misérables. Il va en visite ou en voyage, hevaux, son train, ses livrées sont des res portatifs qui lui remettent ses ac-s tragiques devant les yeux. Les pau-qu'il trouve dans les rues et dans l'é-sont autant de voix qui lui repro-t les sanglants effets de la passion 'agite et qui le possède. Cet homme comme prisonnier dans les ruines et les débris d'un si grand nombre de rables ; il ne voit, comme un prison-, que ses crimes, que sa prison, même toutes les inquiétudes et toutes les urs qui précèdent un supplice inévi-.

quoi donc se sont terminées, à quoi tiront tant de fatigues? A quoi ! sinon justice qui possède son cœur, aux ma-s d'un corps usé, aux plaies de sa cience, à un nombre presque infini imes, à une mort désespérée, à des es éternelles? C'est tout le fruit de ses ries, de ses écritures, de ses veilles, s subtilités, de ses parjures, de ses ns. Il a dix mille écus, cent mille écus ien, il a trente mille, cent mille livres, illion. si vous voulez de revenu, cha-se prosterne aux pieds de cette fortune comme l'on adorait la statue d'or de rtune, que les empereurs romains fai-t porter partout, et placer dans leur bre, ou dans leur tente.

est mal parler, c'est abuser de la ma-ordinaire de s' exprimer ; cet argent, venus ne leur appartiennent pas. Ils rien fait pour eux, ils ont aussi peu illé pour eux que s'ils avaient dormi la nuit, et qu'ils eussent songé qu'ils illaient pour eux. Leurs acquisitions de pures illusions, leurs possessions des songes, leur indigence est réelle ritable, tout ce qu' ils paraissent avoir eur appartient point (93).

s biens injustes ne sont pas de vérita-biens. Il remplit ses coffres, il n'y rien qui soit à lui, il perd son âme, et gagne rien (94). Vous n'avez point de n de disposer de ce bien comme si en étiez le maître, et si les dépôts ne personne vous confie de son plein e vous appartiennent point, pouvez-vous e que ce que vous avez pris aux autres re leur volonté, soit en effet à vous, et vous puissiez le retenir en effet comme vôtre (95)? J'ai tiré tout ceci de l'Ecriture et des Pères.

IIe Raison. *L'on ne peut rien retenir de ce bien mal acquis.* — Ne vous y trompez pas, vous ne pouvez retenir cette proie que par une continuation de crimes, et vous ne cessez point de voler ce que vous retenez du bien d'autrui, quand vous pouvez le rendre. Je traite cette matière à fond dans un des discours suivants, mais je ne puis me dispenser d'en toucher quelque chose.

Le Saint-Esprit nous dépeint des gens qui ont de épées au lieu de dents, et qui ne vivent que de la chair et du sang des pauvres (96). Ceux qui retiennent le bien d'autrui, après l'avoir volé, tuent en plusieurs manières différentes ceux qu'ils ont dépouillés. La langue et le palais de ce voleur se plaisent à manger les mets les plus délicats, à boire les meilleurs vins et les liqueurs les plus exquises; ses yeux et ses autres sens se repaissent de meubles, de bâtiments, de parfums, de concerts, de toutes espèces de divertissements ; ses yeux, tous ses sens sont comme autant d'épées ; tout son corps orné des dépouilles de tant de misérables, est comme composé de plusieurs épées, qui tuent ces malheureux avec une cruauté plus inhumaine, selon saint Chrysostome, et selon la vérité, que celle des voleurs.

Les paroles de cet oracle amolliraient des cœurs qui ne seraient pas plus durs que des rochers. N'est-ce pas quelque chose de plus inhumain que le meurtre, de donner les pauvres en proie à la faim, de les livrer et de les abandonner à tout ce qu'elle peut leur faire souffrir de plus cruel ? Celui qui poignarde un malheureux, lui ayant fait sentir quelque douleur, ne pousse point la fureur plus avant ; la mort termine cette douleur avec la vie; le meurtrier voudrait quelquefois avoir retenu le coup, et le repentir n'attend quelquefois pas que le crime soit entièrement commis. Mais vous qui changez le jour en ténèbres par vos calomnies, par vos tyrannies, par vos fourberies, par vos autres pratiques criminelles; qui exercez vos brigandages en assurance, parce que vos artifices sanguinaires les cachent aux yeux du monde, vous réduisez un malheureux à des extrémités plus rigoureuses que la mort; il a mille fois importuné le ciel de le délivrer d'une vie plus cruelle que sa perte ; le tombeau lui semble un asile si agréable, qu 'il s'y précipiterait, si l'Evangile ne lui avait appris que c'est un passage à des peines plus redoutables, quand on s'y jette de son propre mouvement. Considérez combien de morts vous lui faites endurer par une suite de larcins plus inhumains, et moins insupportables que la mort même; afin que le frein

) *Dormierunt, et nihil invenerunt in manibus* (*Psal.* LXXV, 6.) — Prædati sunt fortes ter-t nihil invenerunt. (Cajet. 16.) — Justitia, us est. (Tertull., *De idol.*, cap. 11.)

) Exinanivit, cum repleverit. (S. Ambros., *De a cuti.*)

(95) Aliena sunt, etc.; si quæ a volentibus in pignus accepimus nostra non sunt, multo magis quæ nolentibus rapimus. (S. Chrys. hom. 36, *Ad pop.*)

(96) *Generatio, quæ pro dentibus gladios habet ut comedat inopes.* (*Prov.*, XXX, 14.)

de vos chevaux, que les lambris de vos maisons, que les chapiteaux de vos colonnes soient dorés avec plus de somptuosité. Quels supplices ne mérite point cette inhumanité? quels fleuves de feu peuvent être assez ardents et assez vifs pour se repaître d'une âme si carnassière (97)? Il faut être plus insensible que les rochers, pour n'être pas étonné, pour n'être pas ébranlé par ces paroles foudroyantes, avoir aussi peu de sentiment pour soi que pour les autres, si l'on ne craint, si l'on ne prévient des châtiments plus cruels que le malheur des victimes de l'avarice.

Saint Chrysostome n'exagère rien, il ne dit rien qu'il n'ait appris de son maître saint Paul. Il parle de la patience des Corinthiens: « Vous souffrez qu'on vous mange, qu'on prenne votre bien. Inhumains, vous mangez ce pauvre à qui vous avez volé, ou ce que vous croyez avoir ou une partie de ce que vous croyez avoir de bien, de quelque manière que vous l'ayez pris, que ce soit par artifice, ou par force, vous ne cessez point de dépouiller ce malheureux, vous continuez de vous nourrir de sa chair et de son sang (98). » Je ne fais que répéter ce que j'ai lu dans un des conciles de notre France. Ne m'accusez point de me servir de termes trop tragiques, je ne parle qu'après le Saint-Esprit: « Ces impitoyables (il parle de ceux qui ne veulent pas faire l'aumône), ces barbares mangent tous les jours le pain d'iniquité, ils boivent tous les jours le vin d'iniquité, ils ne considèrent point le grand nombre de ceux qu'ils font mourir, non par l'épée, mais par une faim plus cruelle que les épées; et ils peuvent vivre une seule heure en assurance, étant coupables de tant d'homicides! » Ecoutez cette épouvantable conclusion: « A quels supplices ne se doivent point attendre ceux qui ravissent le bien d'autrui, puisque Dieu châtie avec une sévérité si terrible ceux qui ne donnent pas ce que Dieu leur commande de leur bien (99). »

IIIe Raison. *Difficulté de rendre.*— Cruels, si vous n'avez point de pitié des malheurs de vos frères, craignez du moins les vôtres, appréhendez la nécessité presque absolue d'être damnés, où vous vous engagez par la difficulté de rendre; abstenez-vous de ces injustices, du moins par les motifs de ce que vous vous devez de pitié.

Parler de restitution dans le monde, c'est exhorter un homme à se déchirer lui-même et à se faire mourir. Le bien d'autrui est mêlé avec le sang, il est incorporé avec la chair, il est une partie des entrailles, une partie du cœur de ces voleurs; et je crois que l'apôtre saint Jean nomme les richesses la substance du monde (100), à cause qu'il semble qu'elles ne composent qu'un cœur et qu'un corps avec l'avare, et que ceux qui sont obligés de rendre ce qu'ils ont pris ne sentent pas moins de répugnance, et ne souffrent pas moins de douleur, que s'ils étaient contraints d'arracher leurs entrailles; qu'ils n'opposent pas moins de raisons à une action si difficile, qu'un homme qui s'imaginerait n'être pas bien malade inventerait d'excuses pour se défendre, si l'on le condamnait à perdre un bras ou une jambe.

Le voleur alléguera qu'il n'a plus d'honneur, que ses enfants sont ruinés s'il restitue. Il n'est point en état de rendre, quand le confesseur l'avertit que c'est une obligation indispensable. Plusieurs casuistes justifient des acquisitions presque semblables aux siennes; on lui a fait tort, il n'a rien pris que ce qui lui appartenait; il s'est remboursé de ce qu'on était obligé de lui rendre. S'il ne lui reste point d'autre refuge, il vous assure qu'il y mettra ordre, qu'il laissera des mémoires, qu'il en aura soin dans son testament; et les restitutions effectives sont aussi rares que s'il fallait s'arracher en effet les entrailles; et les pénitences sont si faibles, que nous pouvons dire absolument que tous ceux qui volent sont damnés, non pas que quelques-uns ne restituent en effet, que quelques-uns de ceux qui ne peuvent pas restituer ne fassent pénitence et ne soient sauvés, mais parce qu'il y a si peu de personnes qui restituent ou qui fassent pénitence de leurs larcins, que nous pouvons avancer, sans témérité, que tous ceux qui volent sont damnés, parce que cette exception est si rare qu'elle ne peut pas empêcher que cette proposition générale ne soit vraie, et que le peu passe pour rien dans les propositions morales: c'est de cette manière que nous disons qu'un homme n'a rien, quand il a si peu de chose, que ce qu'il a peut être réputé pour rien.

Les Pères en parlent avec des termes absolus et généraux. Saint Hilaire expliquant ces paroles du Prophète royal: *Ne désirez point les rapines* (101), avertit les fidèles de ne se point laisser surprendre aux appâts de cette proie: « Résistez, dit saint Hilaire, à ce premier désir; vous ne pouvez consentir à ce désir sans vous engager dans la nécessité de commettre plusieurs péchés, dans

(97) An non, obsecro, cædes, ac cæde aliquid deterius, esuriei pauperes addicere? Etenim parricida mucrone statim impacto, ad breve tempus dolorem inurens, ulterius non intendit. — Tu vero sycophantiis, vexationibus, insidiis, lumen illi tenebras reddens, eo calamitatis eum redigens, ut millies mortem affore precetur cogitato quot mortes ei pro una afferas... Quo equi tui frenum, domus tectum, capita columnarum copiose inaurentur.. Hoc ipsum quantam gehennam meretur? quid hac confusione pestilentius? Quot igniei fluvii ad depascendam hujusmodi animam satis esse possunt? (Hom. 11 in *Epist. ad Rom.*

(98) *Si quis devorat, si quis accipit?* (II *Cor.*, XI, 20.)

(99) Comedunt panem iniquitatis, bibunt vinum iniquitatis incessanter, et possunt tot homicidiis rei vel una hora esse securi! qua damnatione plectendi sunt, qui aliena diripiunt, si tali animadversione plectuntur, qui sua indiscrete tenuerunt! (*Trosletanum, in pago Suess.*)

(100) *Substantiam mundi.* (I *Joan.*, III, 17.)

(101) *Rapinas nolite concupiscere.* (*Psal.* LXI, 11.)

cessité de souffrir les peines éternelles
ur sont préparées (102). » Saint Ambroise
rle en mêmes termes : « La rapine est
boutique où l'on ne forge que des
s éternels (103). » Saint Chrysostome
lique en termes aussi formels : « Ceux,
e Père, qui prennent le bien d'au-
ne peuvent éviter les châtiments qu'ils
tent (104). » Il ne dit point qu'ils auront
peine à éviter ; il ne dit pas même
n'éviteront pas les châtiments éternels
eur sont dus, mais qu'ils ne pourront
viter. Que ces voleurs fassent grande
, qu'ils jouent, qu'ils se divertissent,
peuvent échapper à leur Juge. Ne les
ez point fort à leur aise. Vous auriez
que reste de compassion forcée pour
leur qui va être exécuté ; les supplices
rés à ceux qui prennent le bien d'au-
ont plus rigoureux et plus inévitables,
a point de grâce à espérer sans des
utions, sans des pénitences, qui sont
es, que les Pères parlent de la damna-
le ces voleurs, comme d'un malheur
table.

des plus savants disciples de cette
he d'or conclut que ces hommes de
ge sont plus malheureux que la proie
dévorent ; que l'auteur du mal est
malheureux que celui qui le souffre ;
les richesses mal acquises sont plus
tables que le feu, qu'elles sont un en-
mmencé, qu'elles allument les flammes
rûleront les âmes des voleurs, ne lais-
déjà plus d'espérance, et que leur
est désespéré dès cette vie (105). Et
ue Dieu vous assure qu'il n'aura point
tié de ceux qui n'auront point de mi-
rde, justice de mon Dieu, quelle espé-
laissez-vous à ceux qui réduisent les
lins, les veuves, peut-être les pro-
s, à des misères aussi longues que la
et moins supportables que la mort
?

nclusion de ce point. — « Artisans, s'écrie
Jean Chrysostome, écrivez cette ef-
ble vérité dans toutes vos boutiques :
ands, faites-la afficher dans tous vos
sins ; officiers, seigneurs, prélats,
e, faites-la écrire et afficher dans tous
ureaux, dans tous vos cabinets, sur
vos murailles, gravez-la dans vos
(107). » Que vos yeux lisent partout :
stice est inutile à ma fortune, elle ne
me produire que des crimes, que des
ds, que des frayeurs, que des peines
elles, tout ce qu'elle peut me donner
tisfaction n'est rien en comparaison
iens dont elle me prive. L'injustice
us cruelle que la mort à ceux de qui
iendrais le bien ; la restitution n'est
presque pas possible, la vraie pénitence
de ceux qui ont retenu le bien d'autrui n'est
pas moins rare ; ma damnation est par con-
séquent indubitable, si je vole le bien d'au-
trui. Que ces pensées arrêtent votre main,
quand vous allez livrer un méchant ouvrage,
bien éloigné du prix duquel vous êtes con-
venu ; qu'elle retienne cette main prête à
vendre une méchante étoffe pour une bonne,
prête à signer un contrat usuraire, un faux
témoignage, une simonie, une autre injus-
tice, qu'elle en prévienne la volonté, et
même les premiers mouvements ; ne vous
blessez point vous-mêmes en voulant blesser
les autres, ces coups vous seraient plus fu-
nestes qu'à ceux à qui vous feriez souffrir
une vie plus rigoureuse que la mort ; il n'y
a point de mort si longue que l'éternelle,
de mort si cruelle que celle qui ne pourra
délivrer un malheureux des peines plus ri-
goureuses que toutes les disgrâces de cette
vie ; ne vous servez d'aucun autre crime
pour amasser du bien.

TROISIÈME POINT.

Innocence.

Il ne vous est pas moins défendu d'amas-
ser du bien en servant de ministres aux
passions criminelles du prochain, qu'en
obéissant aux suggestions des vôtres : et
parce que tous les crimes ne sont pas dé-
fendus pour la même raison, afin de donner
ce que je pourrai de jour à cette matière
assez obscure, et assez sujette aux équi-
voques,

De la doctrine. — Remarquez, s'il vous
plaît, qu'il y a des péchés contraires à la
justice, comme le larcin, la médisance, les
faux témoignages, les violences, les meur-
tres, et plusieurs autres crimes ; qu'il y a des
péchés qui ne sont pas contraires à la jus-
tice, comme la gourmandise, la vanité, l'hé-
résie, la présomption, la haine, et quelques
espèces d'impudicité.

Quand les péchés, qui sont contraires à
la justice ont fait tort à un homme ou à sa
famille, il en faut juger comme des péchés
de qui j'ai parlé dans le point précédent, et
si vous avez conspiré avec quelqu'un, que
vous soyez convenus de voler, de blesser,
ou de tuer un homme, d'empêcher par vos
calomnies, ou par vos faux témoignages,
qu'on ne lui donne un emploi qu'il était
près d'avoir, qu'il ne gagne un procès ; vous
êtes obligés chacun en particulier de dédom-
mager entièrement la partie lésée, ou ses
héritiers, sauf votre recours sur les autres,
vos complices, supposé que vous lui ayez
fait ce que vous prétendiez lui faire. Cette
obligation est bien plus étroite, si vous avez

) Quia per naturam sui, ad omnem necessi-
peccati captiosa vitanda sunt. (S. Hilar., *In*
rba Psal. LXI.)

) Rapina est officina improbitatis, quæ inte-
esciat. (*De jugo sæculi*, cap. 7.)

) Inevitabiles eorum pœnas vocat. (Hom. 55,
th.)

) Malum inferre miserius est, quam malo
alici, quovis igne magis timendæ opes, quia do-
minorum animos et spes exurunt. (S. Isid. Pelus.
Lib. II, epist. 257.)

(106) Ut aliis sua, ita sibi Dei viscera præclu-
dunt. (S. Greg. Naz., in *Orat. in laud. Basil.*)

(107) Hæc in corde, hæc in parietibus, hæc in
cubilibus, ubique conscribas, ut a quotidiana cædes
deterreant. (S. Chrysost. hom. 55, *in Matth.*)

engagé les autres à commettre ce crime avec vous, ou sans vous, parce que vous êtes la principale cause du dommage; quelques circonstances qui puissent diminuer le crime, personne ne peut vous dispenser de rendre à la partie lésée, ou à ses héritiers, ce que vous croyez avoir eu de profit, de consulter les savants, de leur proposer toutes les circonstances de ce crime, sans vous flatter, et sans rien déguiser, de vous soumettre à ce qu'ils répondront sur une matière, où les circonstances font des changements considérables, qui ne peuvent pas être expliqués, ni éclaircis dans un discours général.

Plusieurs auteurs poussent l'obligation plus loin, ils soutiennent qu'encore que les péchés que vous commettez en servant de ministre aux passions criminelles du prochain, ne soient pas contraires à la justice, vous êtes obligé de restituer ou au coupable ou à ses héritiers, ou aux pauvres, tout ce que vous avez reçu pour ces services prétendus, et pour une complaisance si funeste. Un marchand de vin est obligé, selon ces auteurs, à restituer ce qu'il croit avoir gagné par une complaisance criminelle pour ceux qu'il sait être sujets à boire et à manger avec excès, à jurer, à blasphémer, à s'emporter à d'autres désordres, quand une quantité excessive de viande et de vin échauffe et trouble leur cerveau, supposé que ce marchand soit bien informé que c'est la suite ordinaire de leurs débauches. Un marchand de plaisirs infâmes, et une victime des impudicités secrètes ou publiques sont obligés, selon la doctrine de ces auteurs, de rendre ce qu'ils croient avoir acquis par ces méchants moyens; ces auteurs ne dispensent de la restitution aucun de ceux qui croient s'être enrichis en servant aux péchés des autres; cette doctrine est très-probable, et ils la soutiennent par des raisonnements que l'on pourrait estimer plus que vraisemblables.

Ire Raison. *Il n'est pas permis d'exiger quelque chose pour s'abstenir du mal.* — Et premièrement, il est certain que si vous exigiez de l'argent pour vous abstenir d'une action défendue, pour vous abstenir d'un commerce ou d'une action impudique, pour vous abstenir de médire, de prendre le bien d'un homme, de le blesser, ou de le tuer; vous ne pourriez pas retenir cet argent, ni les autres choses que vous auriez reçues pour ne pas commettre ces péchés, parce que Dieu vous a défendu de les commettre, et que l'obligation de vous abstenir de ces péchés ne dépend point de vous, et que vous n'aviez aucun droit au paiement que vous avez exigé pour ne pas manquer à un devoir indépendant de ces libéralités contraintes, ainsi que de vous-même; et si vous n'avez point de meilleur titre, pour retenir ce que vous avez reçu, les auteurs conviennent que vous êtes obligé de le rendre.

Dieu vous défend de servir de ministre à l'impudicité et aux autres débauches de ce perdu; vous croyez pouvoir retenir en conscience ce que vous recevez de lui pour le service que vous rendez à sa passion, qu'il vous est permis de profiter d'une somme que vous seriez obligé de restituer, si vous l'aviez reçue pour vous abstenir de rendre ce service prétendu. Vous n'êtes pas obligé de porter ses lettres, de lui prêter votre maison, de lui chercher, ou de lui donner de quoi se satisfaire; pourquoi ne vous serait-il pas permis de retenir ce qu'il vous a donné pour des soins que vous n'êtes pas tenu de prendre, pour des complaisances que vous n'êtes pas obligé d'avoir pour lui? c'est votre raisonnement, c'est votre excuse: mais ce raisonnement, mais cette excuse, ne sont pas recevables. Il est vrai qu'un artisan, il est vrai qu'un domestique peut retenir ce qu'il a reçu pour paiement de ses peines, parce que cet artisan n'était pas tenu de travailler pour rien, que ce domestique n'était pas obligé de servir pour rien; ce qu'ils reçoivent leur est dû, il leur appartient, ils ne peuvent être obligés de le rendre. Mais Dieu vous défendait de travailler pour la passion, il vous défendait de servir à la passion de ce débauché; Dieu vous défendait de faire ce que ce brutal désirait de vous, et vous prétendez qu'il vous devait payer, que vous avez bien acquis ce qu'il vous a donné, que vous pouvez le retenir avec sûreté de conscience!

Apprenez de saint Paul ce qui était dû à vos soins et à vos complaisances: *La mort est la solde et le paiement du péché* (108), c'est-à-dire que vous méritez de perdre, et les biens, et la vie, pour avoir commis ces crimes, puisque la mort est en effet la perte des biens et de la vie; et vous retiendrez en conscience des biens que vous avez reçus pour des actions qui vous rendaient dignes d'être dépouillé de tous les vôtres! Ne croyez pas que saint Paul se serve du mot de *solde* sans raison; vous faites la guerre à Dieu par vos péchés, vous êtes un perfide qui vous êtes mis à la solde d'un rebelle, vous ne méritez point d'autre solde que la mort; et comme le sujet qui aurait reçu la solde d'un rebelle, afin de porter les armes contre son prince, serait obligé de rendre ce bien mal acquis, non pas au rebelle (il mérite que tous ses biens soient confisqués, mais ou au prince, ou aux sujets que cette révolte a ruinés), jugez si vous pouvez être dispensé de rendre, du moins à Dieu dans la personne de ses pauvres, ce que vous avez reçu pour lui faire la guerre, ce que vous avez reçu pour l'avoir offensé en effet par cette perfidie.

IIe Raison. *Ce n'est pas servir un homme que de l'aider à offenser Dieu.* — Vous prétendez avoir servi ce débauché, mais ce service est imaginaire, vous l'avez en effet extrêmement désobligé; il le reconnaît, quand il revient de son égarement, et il le reconnaîtra par sa punition éternelle, s'il ne fait

(108) *Stipendia peccati mors.* (*Rom.*, VI, 23.)

nce. Mais pouvez-vous profiter de vagance d'un esprit perdu, parce qu'il inait que ce mauvais office était un e signalé? Vous ne vous estimeriez rt redevable à celui qui aurait brûlé s rare et le plus précieux de vos ta-, pour vous avoir entendu plaindre que le temps en avait gâté quelque ou de ce que les savants y remar-it quelque défaut. Vous ne croiriez re fort obligé à celui qui aurait mis dans une de vos maisons, parce que lui auriez témoigné quelquefois du sir, de ce qu'elle n'était pas bien si-de ce que ses appartements n'étaient mmodes, ou qu'elle n'avait pas de vue. ne jugeriez pas qu'un homme vous ndu un bon office, s'il vous avait fait un bras, pour vous soulager d'une ur légère que vous souffriez en cette . Vous ne penseriez pas devoir des penses à ces espèces de services, ni es bienfaiteurs de cette nature pussent r en conscience ce qu'ils avaient exigé ıs pour ces bons offices imaginaires: ıs pourriez retenir en conscience ce ous avez reçu de cet extravagant, pour desservi par vos complaisances cri-les!

ıs avez contenté sa passion, ses désirs persécutent plus, vous lui avez pro-le la joie et du repos. Vous n'auriez a peine de voir les défauts du tableau, uffrir les incommodités du logis qui été brûlé, vous ne sentiriez plus les urs du bras coupé. Et vous estimeriez mme aussi injuste que ridicule, s'il ılait d'être payé, comme s'il vous avait et bien servi, parce que ces bons of-rétendus sont de véritables dommages, que vous recevriez de soulagement ıu'une chimère, en comparaison de ce et insensé vous causerait de déplaisir. ce avoir servi un avare, un impudique, ıbitieux, que de l'avoir aidé à se pré-r, à se faire condamner à une mort cruelle que celle des scélérats qui ent sur la roue ou dans le feu? Vous servi, non pas à s'empoisonner ni à gnarder, mais à se procurer une mort terrible que tout ce que nous nous ns imaginer de plus cruel : c'est cet able ministère de mort duquel parle re (109). Saint Chrysostome ne pouvait ıpporter que ce qui restait d'idolâtres on temps honorassent le démon : « Le ı ne vous sert qu'à vous damner, et l'adorez, et vous lui offrez des sacri-» disait ce Père (110). Vous n'avez pas plus de service à ce criminel que le ı; vous avez contenté la passion de cet lique, le démon vous a inspiré cette aisance criminelle : vous avez avancé ıbitieux par de méchants moyens, il n'est pas moins redevable au démon qu'à vous, vous n'avez rien fait que par les suggestions de cet ennemi commun du salut des hommes, vous ne méritez point d'autre récompense que celle du démon. C'est l'unique paiement qui vous est dû, vous n'avez rien gagné autre chose que l'enfer (111).

IIIe Raison. *Ce n'est pas l'aimer.* — Mais le tout m'a été donné par amitié. Ce subterfuge n'est pas moins chimérique que vos services. Je ne nie pas qu'il n'y ait quelque liaison entre cet homme et vous, mais je nie, mais la philosophie même nie que cette liaison soit une véritable amitié; c'est profaner un nom si digne de respect, que de la nommer amitié. Cette liaison n'est qu'un fantôme, elle n'est qu'une apparence d'amitié; cette liaison est en effet une haine réciproque, c'est la plus redoutable des inimitiés, puisque, au lieu de vous vouloir et de vous faire du bien, selon la nature, les instincts et la coutume de l'amitié, vous conspirez pour votre malheur commun, vous vous aidez à vous précipiter et à vous perdre, que ce que votre passion regarde comme un plaisir est en effet le plus grand des malheurs et pour lui et pour vous.

Cette doctrine souffre bien moins de difficulté, si les libéralités de ce prétendu redevable incommodent sa femme et ses enfants, s'il les a dépouillés d'un bien que le sang, que la raison, que le bon sens leur destinait, et qui n'a été détourné de son cours naturel que par la violence d'une passion débordée et furieuse : je ne vois point qu'on puisse vous dispenser de leur rendre leur bien. Vous ne deviez point le recevoir d'un homme qui n'était maître ni de sa passion, ni de lui-même; vous devez sans doute restituer ce qu'il ne vous aurait pas donné, si la passion ne l'avait aveuglé, si elle ne lui avait fait perdre l'usage de la raison. C'est la décison formelle du second concile de Soissons (112).

Que les inventeurs des modes scandaleuses, que ceux qui composent, qui vendent des livres pernicieux, que les sculpteurs et que les peintres qui font ou qui débitent des statues ou des tableaux lascifs, que les ministres des dissolutions et des débauches secrètes ou publiques, consultent les savants sur des matières qui ne sont pas moins importantes que délicates, ils ne trouveront personne qui les dispense de la restitution ou qui ne les oblige à de grandes aumônes; c'est la juste punition d'une avarice qui s'est enrichie aux dépens de la conscience et du salut de ses amis prétendus.

Plusieurs raisons de ne pas recourir au crime pour acquérir du bien. — Vous péchez quelquefois sans complice, et vous êtes en effet le seul coupable des mensonges, des parjures, de plusieurs autres péchés que

) *Ministratio mortis.* (II *Cor.*, III, 7.)
) Diabolus ministrat gehennam, et honora-om. 23, *ad pop.*)
) Mors quæstus peccati. (Comment. S. Ambr.)

(112) Res ab illectis datæ, non solum acceptæ, sed raptæ noscuntur, reddantur hæredibus. (*Conc. Suess.* II, can. 1.)

même, ou qui le détachent de la terre dans leurs débordements ou dans leurs cours ordinaire, le présentent à tout le monde, le jettent et le laissent quelquefois sur leurs bords, elles ne ménagent point ce qu'elles ont reçu ou amassé sans peine. La facilité évite ces deux extrémités, elle ne retient pas son bien avec obstination, il n'est pas nécessaire de lui faire violence comme à la terre; elle ne répand pas son bien comme les rivières avec inconsidération et sans réserve, elle en distribue, elle en dépense ce que Dieu lui commande, mais avec toute la tranquillité, toute la douceur, toute la promptitude d'une main à qui la volonté commande de donner quelque chose. Un vrai fidèle répugne aussi peu, contredit aussi peu aux dépenses qui sont nécessaires, que sa propre main, quand il veut qu'elle paye, quand il veut qu'elle fasse une aumône ou un présent: il désavoue tous les mouvements contraires qui peuvent s'élever dans son cœur, et s'il ne peut pas leur imposer ce qu'il désire de silence, il obéit à Dieu malgré leurs importunités.

Ceux qui n'en usent pas avec cette facilité sont avares en effet, ils font connaître qu'ils sont avares et souffrent de plus quelque partie des peines qui sont dues aux avares; c'est pour ces raisons que Dieu nous ordonne d'en user avec cette facilité.

1re Raison. *Les difficultés sont les effets de l'avarice.* — Vous soupirez, vous vous plaignez quand vous êtes obligés de dépenser quelque chose, ce n'est qu'avec des ressentiments aussi douloureux que les tranchées les plus aiguës, que vous souffrez qu'on vous arrache quelque partie d'un argent que vous aimez plus que vous-même; cette passion excessive est la seule cause de vos douleurs, de vos répugnances et de vos plaintes; si vous n'aviez pas trop d'attache pour le bien, vous n'auriez pas tant de peine à vous défaire de cette partie du vôtre.

Le plus faible souffle d'un zéphyr enlève un vaisseau avec toute sa charge, et l'emporte avec toutes les marchandises, avec tout l'équipage; avec les matelots, les soldats, les passagers, au moment que l'ancre est levée, et que les câbles détachés du rivage, le laissent en état de partir. Les vents les plus violents ne pourraient pas faire démarrer un vaisseau bien ancré et, quelque agitation qui puisse l'ébranler, il ne sortirait point du port, si le vent n'avait rompu les cordages ou arraché les ancres. L'honneur et la conscience ne peuvent rien obtenir de vous, ou n'en obtiennent que peu de chose, il faut extorquer ce que vous ne pouvez vous résoudre de donner, vous ne cédez qu'aux importunités et qu'à la violence; ce n'est quelquefois pas sans reproches et sans injures que vous laissez aller ce que vous ne pouvez ou ce que vous n'osez retenir. Quelle est la cause de ces difficultés, sinon votre pure avarice? Auriez-vous tant de peine à donner cet argent, s'il ne tenait point à votre cœur, et si vous n'étiez presque inséparables?

Ces difficultés procèdent d'ordinaire de cette source. Un homme a quelquefois de la peine à résister aux mouvements qui le portent à la débauche, à la vengeance et à l'orgueil; cette difficulté ne vient pas toujours d'une volonté corrompue, son naturel peut être enclin au plaisir, à la colère, à la superbe, quand l'habitude des péchés desquels il a fait pénitence, et obtenu le pardon, serait cause des difficultés qu'il ressent, lorsque ces mouvements le pressent et qu'il est obligé de leur résister et de les vaincre : cette peine, ou si vous voulez, ce reste d'habitude n'est pas criminel, quoiqu'il soit une suite et un effet du crime; la grâce n'est pas incompatible avec ce reste des péchés, quoiqu'il ne puisse être ruiné que par l'habitude contraire; et quoique nous recevions toutes les vertus habituelles avec la grâce, la facilité de les pratiquer ne s'acquiert que par un long exercice, qu'avec beaucoup de temps, ou que par des actes héroïques qui sont aussi rares qu'ils sont parfaits.

Il est presque impossible que les peines que vous ressentez, quand vous êtes obligé de dépenser quelque chose, ne soient pas des effets de votre avarice. Vos sens n'ont point d'inclination naturelle pour des biens qui ne leur peuvent apporter du plaisir par eux-mêmes, votre esprit n'a point d'inclination naturelle pour des biens qui ne peuvent le contenter, et qui enflamment les désirs plus qu'ils ne les satisfont.

Le tempérament, et l'habitude née de l'avarice, de qui vous avez peut-être fait pénitence, et obtenu le pardon, peuvent être les causes de ces difficultés. Mais si l'avarice ne vous possède pas, vous n'écoutez point ces répugnances, vous réprimez toutes ces répugnances, vous ne témoignez rien de ces répugnances; vous faites les dépenses nécessaires malgré ces répugnances, elles ne peuvent vous détourner de donner avec un dégagement et avec une résolution ferme et généreuse ce que la bienséance, ce que l'honneur, ce que la charité, ce que le devoir nous demandent, ce que Dieu vous ordonne.

Aussi le Saint-Esprit nous a déclaré que l'avarice est la cause de la peine qu'un homme ressent quand il est obligé de faire quelque dépense. Un homme possède du bien inutilement et sans raison, quand il l'aime avec tant d'attache, qu'il a de la peine à s'en servir, et qu'il faut user de quelque violence pour le contraindre de faire quelque dépense (120) : « Il ne se sentirait point tant de douleur, dit saint Jean Chrysostome, s'il n'avait une passion excessive pour le bien (121). » C'est ce que Dieu lui reproche par la plume de saint Ambroise : « Je vous

(120) *Viro cupido, et tenaci, sine ratione est substantia.* (*Eccli.*, XIV, 3.)

(121) Non doleret, nisi pecuniam amaret. (Hom. 81, *in Matth.*)

lui appartient aussi, parce qu'elle est cause que ceux qui dépendent de l'avare, ou qui ont des affaires avec lui commettent plusieurs péchés. Avares, Dieu ne pardonnera point ces crimes à leurs causes prochaines, à ces domestiques, à ces enfants, à ces ouvriers, à ces créanciers, à ces autres coupables, s'ils ne font pénitence; Dieu ne vous les pardonnera point, si vous n'en faites pénitence, puisque vous êtes les premiers criminels, que vous êtes la première cause de ces larcins, de ces médisances, de ces malédictions, de tous ces autres crimes; et quand même on ne commettrait pas ces péchés en effet, vous êtes assez coupables, de solliciter tant de monde à les commettre,

Dieu ne nous commande de montrer un bon visage, quand nous donnons quelque chose, que pour cette raison (125). Il ne nous commande de nous défaire des moindres apparences de l'avarice, que pour cette raison.

Le sixième concile de Paris allègue cette raison (126). C'est pour la même raison que le concile de Trente veut que nous ôtions tous les sujets qui pourraient donner lieu de nous soupçonner d'avarice (127). L'avarice nous doit aussi sembler d'autant plus odieuse qu'elle est elle-même une partie des châtiments qu'elle mérite.

IIIe Raison. *Elles sont les supplices de l'avarice.* — L'avare est le premier de ses persécuteurs, il est l'ennemi implacable de ses plaisirs honnêtes, l'auteur de toutes les inquiétudes, de toutes les frayeurs qui troublent sa conscience et son esprit; il attire de plus le mépris, l'aversion, l'horreur de tous ceux qui le connaissent; et saint Hilaire estime ces peines si rigoureuses, qu'il croit que les richesses de l'avare sont les punitions de ses crimes précédents. Les pécheurs tomberont dans les filets du diable (128); non pas, dit saint Hilaire, qu'ils commencent de pécher quand ils acquièrent ce bien qui les attache à la terre, et qui leur fait déjà souffrir quelque partie des peines qui leur sont dues, mais parce qu'ils ont commis plusieurs péchés (129); parce que leurs fraudes, leurs parjures, leurs autres crimes ont mérité des richesses si cruelles, et les ont rendus dignes de ces supplices, qu'ils ont recherchés avec tant de passion : ce sont les termes propres du bienheureux Salonius de Vienne (130). Et nous pouvons appliquer à ces malheureux ce que Tertullien disait de ces barbares chargés de chaînes d'or à cause de leurs crimes : » Ils sont d'autant plus riches qu'ils sont plus criminels (131). » Saint Chrysostome décrit cette misère des avares avec des termes dignes de lui. Ce malheur des particuliers, cette désolation des villes, cette peste du monde, est plus misérable que tous ceux qu'elle persécute (132). Ce furieux déchire ses entrailles, il ne pardonne ni à son repos, ni à sa réputation, ni à sa conscience, comme dit le concile de Trôley (133).

Qu'il ne s'estime pas peu criminel d'aimer le bien avec une attache si contraire à sa tranquillité, à son honneur, et à son salut. Dieu voulait vous dégoûter des biens du monde par ces amertumes, il voulait vous détacher des choses de la terre en vous faisant connaître par votre expérience qu'elles ne sont pas ce qu'elles paraissent, et que vous vous êtes trompé, quand vous avez attendu tant de satisfaction d'un bien qui ne vous apporte que du chagrin, que de l'infamie, et que des crimes. Tertullien dit que les barbares avaient enfin trouvé le moyen de rendre l'or odieux, quand ils en avaient fait des chaînes pour s'assurer des criminels (134). La bonté divine avait attaché ces inquiétudes, ces opprobres, ces dangers aux richesses de l'avare, afin qu'il eût moins de passion pour un fardeau si pesant, qu'il eût moins de peine à se défaire de quelque partie d'un fardeau qui l'accable; vous ne pouvez vous résoudre de vous soulager de quelque partie de cette charge, et vous aimez votre argent plus que votre repos, plus que votre réputation, plus que le salut de vos domestiques, de vos enfants, de tous ceux qui ont des affaires avec vous.

Conclusion de ce point. — Et puisque toute la théologie convient qu'une action qui ne serait que vénielle d'elle-même, est mortelle en effet quand elle procède d'une attache excessive, et d'une volonté disposée à faire quelque chose de plus si l'occasion s'en était présentée, que devez-vous juger de la passion que vous avez pour l'argent, puisque vous l'aimez plus que votre repos, plus que votre honneur, plus que vos enfants, que votre femme, que tous ceux que Dieu vous a commandé d'aimer avec le plus d'affection? Vous enfermez votre argent, vous le retenez comme prisonnier dans vos cabinets et dans vos coffres, et il vous tient vous-même : vous le tenez dans vos coffres, il vous tient dans ses chaînes; il est votre prisonnier, vous êtes son esclave (135). Vous ne voulez point vous défaire de lui, parce que vous l'aimez avec une attache excessive; il faut vous arracher quelque partie de ce que vous ne voulez point donner. Dieu vous défend même de donner avec tristesse, et comme par force (136). Une

(125) *In omni dato hilarem fac vultum tuum.* (*Eccli.*, XXVI, 4.)

(126) Ne aliis detrahendi et peccandi locum daremus. (Cap. 13.)

(127) Omnis avaritiæ suspicio tollenda. (Sess. XXIV, *De Reform.*)

(128) *Cadent in retiaculo ejus peccatores.* (*Psal.* CXL, 10.)

(129) Cadent quia peccatores sunt.

(130) Suis peccatis promeruit ut haberet. (*In Eccli.*, cap. II.)

(131) Quanto locupletiores, tanto nequiores. (*De habit mulierbr.*, cap. 6.)

(132) Singulorum calamitas, urbium pernicies, terrarum pestis, omnibus est miserior. (Hom. 81, *in Matth.*)

(133) In sua sævit viscera. (*Conc. Trosl.*)

(134) Inventum est quomodo aurum non amaretur. (*Loc. cit.*)

(135) Tenes, et teneris. (S. Aug. *in Psal.* LXI.)

(136) *Non ex tristitia, aut ex necessitate.* (II *Cor.*, IX, 7.)

action forcée ne mérite point de récompense (136), et vous ne donnez rien, ou vous ne donnez qu'une partie de ce que Dieu désire. La seule apparence de l'avarice l'offenserait, parce qu'elle ôterait à vos domestiques, à vos enfants, à vos femmes, l'assurance de vous demander le nécessaire, et qu'ainsi ces apparences ne produiraient pas moins de mal que l'avarice même (138). Ne laissez point régner dans votre cœur une passion qui ne doit pas même paraître sur vos visages; n'abandonnez point votre cœur à une passion, à qui Dieu vous défend de prêter vos yeux, votre front, vos paroles. Faites plus d'état de votre honneur, de votre conscience, de votre salut, de l'âme et du salut de vos enfants, de l'estime et du salut de tous ceux qui sont obligés d'avoir quelque commerce avec vous, que d'une passion qui est votre ennemie, comme elle est l'ennemie de tous ceux qui vous connaissent, que d'une passion qui vous rend impitoyable à vos propres besoins, qui vous rend l'opprobre et l'horreur des hommes et de Dieu. Donnez avec un cœur, donnez avec un visage ouvert, donnez avec des paroles douces et honnêtes ce que Dieu vous commande de donner. Vous affaiblirez ces répugnances, vous vous délivrerez de ces répugnances, si vous continuez de les vaincre, et vous donnerez avec plaisir ce que la bienséance, et ce que Dieu vous demandent.

DEUXIÈME POINT.

La bienséance est la seconde règle de la dépense.

La bienséance veut que vous régliez votre dépense selon votre bien, selon votre état, et selon la religion chrétienne que vous professez ; et vous n'usez pas de votre bien comme Dieu le désire et comme vous le devez, si votre dépense n'est conforme à ce que vous avez, à ce que vous êtes, et à ce que l'Evangile vous oblige d'être.

Un homme possède des biens considérables, il est né riche, ou il s'est enrichi par des moyens légitimes et permis, Dieu a béni ses travaux, ou ceux de ses ancêtres, Dieu ne lui défend pas un usage raisonnable d'un bien qu'il lui a donné en partie, afin qu'il vécût à son aise. L'intempérance, le luxe et l'orgueil ne sont pas plus permis aux plus riches qu'aux plus pauvres ; mais nous serions coupables si nous accusions les riches d'intempérance, parce que leur table est mieux servie que celle des pauvres, si nous les soupçonnions de luxe ou d'orgueil, parce que leurs logis sont mieux bâtis et mieux meublés que les maisons des pauvres, qu'ils ont un train que les pauvres ne pourraient pas entretenir. Ce qui serait un excès pour les pauvres, est un usage honnête et modéré pour les riches. C'est Dieu qui leur donne la permission d'user de ses présents (139) ; ses bienfaits seraient inutiles et même dangereux, s'il ne leur en accordait l'usage commode et raisonnable ; il n'a jamais blâmé l'appareil des repas, où quelques personnes puissantes l'invitaient ; il n'a jamais repris les ameublements et les habits honnêtes. Riches, vous pouvez vous servir de cette permission avec ce que vous devez de modération et de reconnaissance. L'Apôtre vous le permet (140).

Les personnes de qualité ne sont pas traitées avec moins d'indulgence, si leur fortune est égale à leur dignité et à leur sang ; s'ils ont assez de bien pour faire des dépenses conformes à leurs emplois et à leur rang, et pour soutenir leur état, sans ruiner, sans tromper et sans incommoder personne.

Les conditions médiocres et basses doivent mesurer leur dépense sur elles-mêmes et sur leurs biens, sur ce qu'elles sont et sur ce qu'elles peuvent.

Profusions défendues. — L'Evangile enfin est la grande règle, la règle générale de la dépense dans toutes les fortunes et dans tous les états ; et cette règle est la condamnation indubitable des festins, des modes, des équipages, des autres dépenses superflues, qui ruinent et qui damnent tant de monde. Les païens mêmes ont blâmé ces excès insolents et outrageux, ils les ont condamnés dans la personne même de quelques empereurs, quoiqu'ils possédassent les plus grandes et les plus riches parties de la terre, et que les débris de leurs Etats soient partagés en plusieurs puissants royaumes. Les palais d'or de Néron, les tables monstrueuses de Vitellius, les profusions bizarres d'Héliogabale et des autres empereurs qui ont fait des dépenses excessives et inutiles, font pleurer les histoires. Sénèque, Plutarque, Pline, et plusieurs autres grands hommes, quoique idolâtres, déclament en termes tragiques et sanglants contre des excès semblables aux nôtres, et peut-être moins communs à Rome en ce temps, qu'aujourd'hui dans la France. Ces savants personnages, éclairés des seules lumières de la raison, foudroient les profusions que nous voyons ; ils ne peuvent souffrir sans indignation que l'argent acquis par les sueurs et par le sang des armées, que ces moissons d'or arrosées de larmes et de sang, tirées des entrailles de l'univers avec le danger et la mort de plusieurs millions d'hommes, servent à faire des bassins pour recevoir les excréments d'une vanité qui croit que ses ordures méritent d'être reçues dans les plus précieux des métaux. Que diraient-ils des chenets, des autres meubles, des ustensiles mêmes de cuisine, des autres usages bas et ravalés où l'on met les plus précieux métaux avec autant de facilité que s'ils étaient aussi communs en France, qu'ils

(137) Qui facit invitus, non habet mercedem. (Comment. S. Ambr.)

(138) *Non tanquam avaritiam.* (II *Cor.*, IX, 5.)

(139) *Fruatur parte sua : hoc est donum Dei.* (*Eccle.*, V, 18.)

(140) *Percipite, cum gratiarum actione.* (I *Tim.*, IV, 4.)

l'ont été autrefois chez les barbares? Les chambres dorées, les cabinets où l'or était le moins riche ornement, étaient les sujets ordinaires sur qui ces grands personnages, si zélés pour le bien de l'univers, déchargeaient les foudres de leur éloquence. Un Fabricius qui ne permettait qu'une salière et qu'une coupe d'argent aux généraux d'armée, verrait-il sans colère prodiguer l'argent, verrait-il sans indignation des profusions d'or et de pierreries pour la vanité, pour le luxe, pour la mollesse d'une personne, qui ne sera pas même quelquefois de naissance (141).

Ce qui blesserait les yeux d'un idolâtre, les yeux de tous les infidèles raisonnables, paraîtra innocent à un chrétien? un chrétien s'imaginera que saint Paul permet ce que Pline défend? que l'Evangile, que Jésus-Christ approuve ce qu'Aristote, ce que Sénèque, ce que les autres philosophes idolâtres, ce que Tacite, ce que Suétone, ce que Lampride, ce que les autres historiens du paganisme condamnent dans la conduite des idolâtres, quoique plusieurs d'eux fussent presque aussi puissants et aussi riches que les plus grands rois? Saint Paul, Jésus-Christ, l'Ancien et le Nouveau Testament n'ordonnent-ils pas la tempérance, l'humilité, le payement, la restitution, l'aumône, la pratique, l'exemple de toutes les vertus? Et par quel secret accorder la tempérance avec ces pyramides des viandes les plus rares, avec cette infinité de ragoûts, de vins recherchés et de liqueurs exquises? allier l'humilité avec ce changement de meubles et d'habits presque aussi ordinaire, et quelquefois dans des maisons médiocres, que sur les théâtres? accommoder cette vertu avec ces carrosses, ces dorures, ces pierreries, ces jeux, cette multitude de domestiques et cette grande suite? Le moyen de payer les créanciers, de soulager les pauvres? Par quel artifice une source, épuisée par vos dépenses superflues, fournirait-elle de l'eau hors de votre logis? par quel secret des profusions qui vous consument et qui vous ruinent vous laisseraient-elles de quoi satisfaire aux marchands et assister les pauvres? Je traiterai de ceci en particulier en d'autres discours.

Les raisons qui condamnent ces excès se peuvent réduire à leur nature, à leur contagion et à leurs suites.

1re Raison. *Nature de ces excès.* — Voulez-vous savoir la définition nette et décisive de ces excès? Interrogez vos yeux et vos expériences, les expériences et les yeux de tous les hommes; ils vous répondront que ces profusions se doivent définir la ruine des maisons, la dissipation générale des revenus, des fonds, des héritages, des acquisitions, de tous les biens.

Les inondations, les incendies, les guerres, pardonnent du moins aux terres; si elles demeurent incultes pendant quelques années, ce repos les prépare à récompenser par de plus grands rapports ces stérilités passagères et forcées. La prodigalité n'épargne ni les prés, ni les forêts, ni les rivières, ni les terres; elle leur pardonne aussi peu qu'aux fruits, qu'aux meubles et aux maisons. Chacun sait qu'un prodigue, ayant vendu et mangé un héritage qu'il avait proche de la mer, un homme d'esprit dit avec bien de la raison que ce débauché avait dévoré en peu de jours ce que la mer n'avait pu engloutir en plusieurs siècles, et qu'elle était moins furieuse que ce perdu.

Le Saint-Esprit donne sa malédiction aux riches qui commettent ces excès : ***Malheur à vous, riches de Sion, qui dormez dans des lits d'ivoire;*** il ne les taxe ni d'un trop long sommeil, ni d'aucune action malhonnête; il ne leur reproche ni l'oisiveté, ni l'impudicité : ***Vous mangez les agneaux choisis dans le troupeau, vous buvez le meilleur vin dans des coupes précieuses.*** Il ne parle ni de gourmandise, ni d'ivrognerie, il ne les reprend point de se charger de viande et de vin avec excès : ***Vous vous parfumez des senteurs les plus exquises, vous joignez votre voix au son des instruments***, peut-être avec des intentions criminelles; les chansons étaient peut-être des étincelles et des traits d'une flamme impudique? Le texte n'en dit rien. Quel est donc le sujet de leur condamnation? Apprenez-le de l'arrêt même : ***Vous vous réjouissez de votre ruine*** (142). Vous vous plaisez à faire des dépenses qui consument plus que vos revenus, qui vous engagent aux emprunts, aux intérêts, qui vous contraignent de vendre vos charges, vos terres, vos maisons; vous vous divertissez à vous détruire, à vous anéantir; Dieu se divertira, Dieu sera de vos plaisirs, il vous prêtera sa main pour achever cette démolition (143). Il refusera ses pluies à vos moissons, ses lumières à vos affaires, ses bénédictions à vos desseins; il changera le cœur de vos amis, il irritera l'esprit de votre prince. Est-ce tout? non, ce n'est point assez : écoutez le plus terrible. Il vous réserve pour le jour effroyable de sa justice, pour ce jour qui sera le premier d'une éternité de désespoir (144). Votre vanité, votre luxe, vos jeux, sont des voleurs à qui vous donnez, à qui vous prodiguez le bien de votre maître, un bien qui appartient à Dieu plus qu'à vous (145). Si vous aviez laissé dissiper ce bien par votre négligence, Dieu ne vous pardonnerait pas ce défaut de soin; vous avez tout donné à vos plaisirs, ils ont tout emporté, tout dissipé. Malheur à vous, Dieu vous a séparés dans son esprit d'avec ses fidèles serviteurs, son arrêt vous en sé-

(141) Videret de donis fortium hæc fieri Fabricius? (Plin., lib. XXXIII, cap. 12.)

(142) *Væ vobis qui opulenti estis in Sion,... qui dormitis in lectis eburneis,... qui comeditis agnum de grege...; qui bibitis in phialis vinum, et unguento optimo delibuti...; qui canitis ad vocem psalterii... Lætamini in nihilo.* (*Amos*, VI, 1-14.)

(143) *Percutiet domum vestram in ruinis.* (*Ibid.*, 12.)

(144) *Separati estis in diem malum.* (*Ibid.*, 3.)

(145) Latronibus paret, tyrannidem affectionum suarum manifestat. (S. Chrys. hom. 23 in *Acta*.

parera pour toute l'éternité au jour du jugement. Cette raison est du concile de Trôley au chapitre huitième (146). Saint Thomas l'appuie, quand il dit que la libéralité n'est pas seulement obligée de faire un bon usage de l'argent, mais aussi de le préparer et de le réserver pour les dépenses nécessaires (147).

IIe Raison. *Leur contagion.* — La contagion d'un mal si pernicieux ne doit pas en inspirer moins d'horreur que sa nature. Vous le savez, personnes du monde, vous savez qu'un prodigue infecte les yeux et les cœurs de plusieurs innocents. Cette dame change souvent d'habit, elle s'est donné ce riche meuble, cette garniture de diamants, ce carrosse mieux peint et plus précieux que les tabernacles de plusieurs églises. Monsieur tel joue gros jeu, sa table est servie à tant de bassins bien fournis, les entremets égalent ceux des princes, il a tant de valets. Je ne paraîtrais que la suivante de cette dame, que l'officier de ce gentilhomme, si je ne m'habillais, si je ne me meublais, si je ne me traitais, si je ne m'équippais aussi bien qu'eux. C'est le raisonnement, c'est la coutume, c'est le crime, c'est la ruine du monde.

Voulez-vous apprendre à qui saint Jean Chrysostome compare ceux qui se laissent séduire à ces belles apparences? il les compare à des furieux qui s'aideraient à brûler leurs maisons. Ce n'est pas tant le sentiment du siècle, qu'une flamme qui embrase, qui désole, qui consume toute la terre, qui réduit les meilleures maisons en cendres et en poussière, et il ne se trouve personne qui aide à éteindre le feu; plusieurs au contraire l'attisent, le soufflent, l'enflamment de plus en plus (148). N'est-ce pas ce que le prophète Osée reproche à Ephraïm: Ephraïm repaît les vents, il entretient les modes, les jeux, les autres dépenses superflues pour être considéré du monde; Ephraïm est la cause du naufrage des familles, Ephraïm est la cause de la chute des maisons, de la damnation des complices de ces extravagances (149). Ce ne sont pas des dépenses, c'est la mort des familles, dit saint Clément Alexandrin (150). Les grands se consument, ils s'aident à se manger les uns les autres; les maisons médiocres sont abattues par le débris, brûlées par le feu des palais et des hôtels; la soie, l'or, les festins, le jeu, passent des grandes maisons dans les médiocres, et quelquefois dans les moindres; l'incendie s'attache à la paille, comme aux lambris; la fumée trouble les yeux des grands, des médiocres et des petits; la violence et la furie du vent dissipe tout ce que le bon sens, tout ce qu'un reste de Christianisme peut faire de résistance. Grands du monde, le feu s'étend jusqu'à vos personnes (151). Vous portez le feu dans vos maisons, et dans le sein de ceux qui voient vos dépenses extravagantes; ce feu vous brûlera, comme Tertullien vous en avertit, Dieu vous punira, et pour avoir ruiné vos maisons, et pour avoir incité ces malheureux par vos dépenses scandaleuses à ruiner les leurs, et à se perdre eux-mêmes.

IIIe Raison. *Suites de ces crimes.* — Pourquoi pousser jusqu'aux déplorables suites de ces extravagances criminelles, puisque vos yeux ne vous permettent point d'ignorer jusqu'où vont ces excès? Prodigues, d'où procèdent ces banqueroutes, ces répits frauduleux, sinon de vos excès? D'où naissent ces supercheries dans le jeu, ces usures, ces larcins, ces rapines, cette fausse monnaie, sinon de vos excès? Vos excès ne sont-ils pas les causes de ces contraintes qui sacrifient vos enfants au désespoir, plus qu'à la religion? les causes des infamies auxquelles un sexe faible s'abandonne quelquefois, pour entretenir votre vanité et la sienne, par la vente de son honneur et du vôtre, de sa conscience et de la vôtre?

Vous ne commettez pas vous-même ces péchés; peut-être que si vous vous examiniez sans fureur et sans passion, vous vous trouveriez plus coupable que vous ne le croyez. Mais vous ne pouvez pas être innocent des crimes que vos dépenses superflues font commettre. Vos dépenses superflues ont allumé ce feu, elles ont excité toutes ces passions, engagé les autres à imiter vos profusions; leur naturel plus violent et plus méchant que le vôtre les a transportés à des extrémités, pour entretenir ou pour relever leur fortune. Vous n'êtes pas moins auteur de leur crime et de leur perte par vos mauvais exemples, que vous l'eussiez été par des discours plus faibles et moins persuasifs que les actions.

Vous ne pouvez pas dire que vous n'aviez pas prévu des suites si malheureuses, et que vous n'aviez pas dessein de porter vos amis à ces extrémités; il n'était pas nécessaire de prévoir ce que vous voyez tous les jours, il ne fallait pas porter la vue si loin pour remarquer ce qui se passe tous les jours en votre présence; l'ignorance même ne vous excuserait point, parce qu'il ne faut pas être homme pour ne pas savoir que tous ces malheurs sont les suites naturelles des dépenses excessives; vous voulez sans doute que vos amis, que tous les hommes s'épuisent et périssent, puisque vous les y engagez par vos mauvais exemples. Le Prophète-Roi vous apprend cette épouvantable vérité: L'iniquité ne se multiplie pas moins dans le monde par

(146) Quia qui seipsum comedit, deficit.

(147) Ad liberalitatem pertinet non tantum bene uti pecunia, sed etiam præparare, et reservare in bonum usum. (2-2, q. 117, art. 3.)

(148) Non tam ista sententia, quam flamma est, quæ vastat orbem terrarum, et qui exstinguat nullus est, et qui accendant, et qui magis inflamment multi homines, quod nemo læditur nisi a seipso.

(149) *Ephraim pascit ventos, tota die vastitatem multiplicat.* (*Osee*, XII, 1.)

(150) Interitus, non sumptus locum tenent. (*Pædag.*, lib. II, cap. 12.)

(151) Sic inflammant, ut se quoque accendant. (Tertull., *De habit. muliebr.* cap. 8.)

ces dépenses démesurées, que les moissons dans les terres grasses et bien fumées (152); ils veulent toutes ces suites criminelles, puisqu'ils incitent le monde à imiter leurs profusions, et qu'ils ne désistent point d'entretenir une dépense qu'ils savent être la cause de tous ces crimes. Ne permettez point à la vanité de vous emporter à ces extrémités; n'aidez point par ces mauvais exemples à corrompre un monde, à entretenir la corruption d'un monde, que l'Evangile vous ordonne de réformer, autant que vous pourrez, du moins par votre exemple (153).

Contribuez à prévenir ces désolations et ces corruptions publiques, en retranchant des profusions qui vous ruinent et qui vous perdent; contribuez à conserver les maisons, à soutenir l'innocence, à réformer les désordres par une conduite si nécessaire à votre fortune et à votre salut (154). Les lois peuvent quelque chose pour conjurer ces tempêtes, et le concile de Milan exhorte les princes chrétiens de n'avoir pas moins de charité pour leurs Etats, que les empereurs païens ont eu de soin des leurs, et d'arrêter ces débordements par des lois vigoureuses et sévères. Nous exhortons les princes de défendre les dépenses superflues, d'établir des lois pour mettre ordre à l'excès des festins, au luxe des habits, au nombre, à l'ornement des carrosses, à la quantité de chevaux, d'officiers, de valets, aux autres folles dépenses. Grands, c'est la suite des paroles du concile, vos exemples sont plus puissants que les lois pour calmer ces orages et pour éteindre ces feux. Toutes ces choses se feront avec moins de difficulté, si les grands, sur qui les peuples forment d'ordinaire leur conduite, leur apprennent à obéir aux lois (155).

Conclusion de ce point. — Que les grands n'appréhendent point que ces réformes ne diminuent l'estime et le respect que les peuples leur doivent. Grands, vos ancêtres étaient des marquis, des ducs, des princes comme vous, ils étaient estimés, ils étaient respectés des peuples, sans se ruiner par ces dépenses criminelles. Il est vrai que ce n'était pas la mode, comme aujourd'hui, ils ne vous auraient pas laissé ces grandes sommes, ces riches meubles, ces belles terres que vous dissipez, si cette mode avait commencé de leur temps, et vos enfants n'en hériteront pas, si vous continuez de suivre cette mode.

On ne vous mésestimera pas comme vous le craignez, défaites-vous de ces terreurs paniques et inutiles : quelques esprits perdus se railleront de votre épargne, toutes les personnes bien sensées vous estimeront et vous loueront; leur approbation et leurs louanges ne sont-elles pas préférables aux sentiments extravagants d'une jeunesse qui veut vous engager à périr avec elle? Jugez-en par vous-mêmes, vous reconnaîtrez que, toutes les fois que vous voulez écouter votre bon sens, vous admirez ceux qui ont assez de cœur pour résister au torrent, et pour ne se point laisser emporter à la violence de la coutume. Toutes les personnes de jugement concevront des sentiments aussi avantageux de vous.

Mais, quand il faudrait essuyer quelque raillerie, faites-vous si peu d'état de votre fortune et de votre salut, si peu d'état de la fortune et du salut de vos enfants, de la fortune et du salut du monde, que l'appréhension de quelques paroles inconsidérées soit assez forte pour vous persuader de sacrifier des choses si importantes, pour une réputation vaine et pernicieuse, pour une réputation qui vous ruine en effet, et qui vous prive de l'estime de toutes les personnes de bon sens?

Contribuez à réformer une coutume qui perd et qui damne tant de monde; cette coutume s'est introduite depuis les siècles de vos aïeux, les premières profusions ont donné la naissance et le cours à une coutume si funeste. Réformez cette coutume par une conduite raisonnable et chrétienne; unissez-vous par une sainte conspiration pour abolir une coutume si dommageable et si damnable, une coutume qui vous est si à charge, et de qui vous voudriez être soulagé toutes les fois que le bon sens vous revient. Vos exemples et ceux de vos semblables introduiront une coutume contraire, ils introduiront la coutume de subsister, la coutume d'élever et d'établir vos enfants avec honneur, la coutume de payer vos dettes et de ne plus recourir aux emprunts, la coutume d'assister les pauvres, et enfin de vous sauver. Expliquons la dernière règle de la dépense.

TROISIÈME POINT.

Egalité.

Les dépenses capricieuses ne sont pas moins contraires à l'Evangile, que les superflues, et l'égalité ne doit pas être moins observée dans ce sujet que la bienséance et la facilité. L'égalité n'est pas opposée à la distinction des temps, des lieux, des personnes et des autres circonstances, elle ne serait pas une véritable égalité, si elle ne se réglait selon les différentes occasions qui se présentent. La raison ne permet pas de recevoir un ami ordinaire avec l'appareil que la bienséance demande pour un prince, qu'une dame se vête dans son domestique avec autant de soin, et aussi richement que si elle

(152) *Prodit quasi ex adipe iniquitas eorum, transierunt in affectum cordis.* (*Psal.* LXXII, 7.)

(153) Ne totis habenis licentiam usurpatis, quia castigando et castrando sæculo erudimur. (Cap. 9, *De cult. mulier.*)

(154) Hac effusione sublata, innumerabilibus malis occurritur, quæ inde ortum habent. (*Conc. Mediol.* I, tit. *De sumptibus.*)

(155) Hortamur principes ut effusam impensam coercentes, modum non solum statuant epulis, et conviviis, verum etiam vestibus, rhedis, equis, famulis, aliisque non necessariis apparatibus. — Facilius fiet, si ipsi, quorum mores populi solent imitari, quemadmodum legibus parendum sit docuerint. (*Conc. Med. De sumptibus.*)

devait paraître chez une reine. Il y a des temps de divertissement, de cérémonie, de piété : un homme s'érigerait en ridicule, s'il ne voulait rien ajouter à ses dépenses journalières dans ces temps extraordinaires; cette épargne, contraire à la raison, ne peut pas être conforme à l'Evangile.

L'égalité consiste à ménager son bien avec tant de justesse, qu'il puisse suffire à toutes les dépenses nécessaires, qu'un homme puisse satisfaire à toutes ses obligations sans s'incommoder, sans se charger de dettes, sans aucune réserve déraisonnable.

L'avarice et la prodigalité agissent de concert pour ruiner cette justesse, et, à proprement parler, l'inégalité est une réconciliation ou un composé de ces deux vices.

La prodigalité considérée dans toute son étendue est incompatible avec l'avarice; une profusion et une épargne entière sont trop opposées pour s'accorder. Ce n'est pas que la prodigalité ne fasse quelquefois les mêmes choses que l'avarice, et que le prodigue ayant dissipé son bien n'ait recours à l'usure, au larcin, aux sacriléges, à d'autres crimes pour réparer ses pertes, comme l'avare pour acquérir du bien. De quelque principe que procèdent la faim et la soif, ceux qui n'ont ni mangé, ni bu, depuis plusieurs jours, ne distinguent ni la nature ni la qualité des aliments, ils se jettent avec avidité sur la première eau, sur le premier pain, sur les premières viandes qui se présentent. La passion d'avoir du bien est aveugle : de quelque motif qu'elle soit née, elle ne regarde ni le juste ni l'injuste, elle ne considère ni le sacré ni le profane, elle prend tout sans aucune distinction. La différence du prodigue et de l'avare est que l'avare n'amasse du bien que pour le retenir, que le prodigue n'en veut que pour le dissiper par des profusions semblables aux premières. Et quand les philosophes disent que la prodigalité produit l'avarice, parce que celui qui a dissipé son bien se sert de tous les moyens imaginables pour remplir un vide qu'il ne peut supporter, cela se doit entendre des effets de l'avarice et non pas toujours de l'avarice même, parce que le prodigue trompe, vole, épargne comme l'avare, mais avec un dessein formé d'en faire de nouvelles profusions, et par conséquent formellement contraire à l'avarice. C'est ainsi que l'orgueil produit quelquefois les effets de l'humilité pour parvenir à ses fins, sans changer lui-même de nature; quoiqu'il soit vrai que le prodigue devient en effet avare quelquefois, comme je l'expliquerai dans la dernière raison de ce discours.

Le caprice trouve un tempérament à ces deux extrémités, il trouve le moyen d'allier, du moins en partie, deux vices si contraires. Nous voyons cette alliance quand un homme ne plaint rien à sa fantaisie et à sa passion particulière, et qu'il n'accorde presque rien à sa raison, quand il donne tout à la passion qu'il a pour les fleurs, pour les livres, pour les tableaux, pour les meubles, pour les chevaux, pour les jeux, pour les débauches, et qu'il refuse tout à ses domestiques, à ses enfants, aux pauvres et à lui-même dans les occasions où il devrait faire de la dépense. Les sujets de ces profusions sont souvent innocents, mais elles sont toujours criminelles et elles ne peuvent être que des effets de son caprice, puisqu'elles ne suivent ni les ordres de la raison, ni ceux de l'Evangile.

Ire RAISON. *Les dépenses capricieuses passent jusqu'à l'excès.* — Les dépenses capricieuses ne se contiennent d'ordinaire pas longtemps dans les bornes de la modération. Un fantastique passe en peu de temps du médiocre à l'excessif. Il se pique de surmonter ses pareils en chevaux, en tableaux, en meubles, en tout ce que sa passion lui représente digne de son estime, de ses recherches et de ses soins; il faut se donner ce barbe, ce turc, ce napolitain, changer aussi souvent d'attelage que d'équipage; cet original manque à mon cabinet; il faut visiter les maisons, courir d'inventaire en inventaire, envoyer dans les provinces pour contenter cette curiosité; et parce qu'elle se rebute après quelque temps de jouissance, ce commerce et ces extravagances durent autant que le bien et quelquefois que la vie; il fait les mêmes dépenses pour la bouche, pour le jeu et pour tout ce qu'elle aime avec excès.

Nous voyons quelque chose de semblable dans les ouvertures que la mer fait quelquefois aux digues, le trou est quelquefois aussi petit que si la terre et le bois avaient été percés par une aiguille très-déliée; et il faut que les gouttes d'eau se pressent pour y passer; les efforts de la marée élargissent ce trou en peu de jours, ils font une ouverture suffisante à l'entrée d'une mer presque entière, à une si prodigieuse quantité d'eau, que les campagnes, les villes, les provinces en sont submergées et qu'elles servent de lit à l'impitoyable élément qui s'élève sur leurs ruines et qui semble insulter à leur malheur.

Ce triste spectacle est un portrait des dépenses capricieuses; elles sont quelquefois modérées dans les commencements, elles ne sortent ni des bornes du bien, ni des bornes de la condition, ni des limites de l'Evangile. La violence de la passion rompt en peu de temps toutes ces digues; un capricieux n'ayant point de considération ni pour ses enfants ni pour les pauvres, n'ayant que de l'indifférence pour la religion, de l'inclination que pour ce qui charme sa fantaisie, ne garde point de mesure, tout le bien s'en va à ces vanités avec l'amour. Les parents, les amis, les directeurs l'avertissent d'un naufrage prochain, il n'a des yeux et des oreilles que pour sa passion; ses enfants gémissent, il ne les entend pas; les pauvres périssent, les églises de la campagne tombent en ruine, il ne le voit pas, sa passion le rend insensible à son propre sang, au sang de Jésus-Christ, à Jésus-Christ lui-même.

Ne conduisons point les hommes dans les forêts, ne les contraignons point d'entrer dans les repaires des tigres et des ours pour

confondre ces duretés par les caresses et par les soins que les pères et les mères prennent pour leurs petits. Ils verraient ces animaux, de qui le nom même signifie la cruauté la plus barbare, oublier leur nature et les plus pressants de leurs besoins, pour apaiser les cris, soulager la faim, conserver la vie de leurs petits, se priver eux-mêmes de la plus délicate partie d'une proie quêtée et poursuivie avec des fatigues et des dangers extrêmes, abandonner quelquefois toute la proie à leurs petits et retourner à la chasse pour eux-mêmes.

Nos jardins nous en fournissent des exemples confusibles : nous n'y voyons point d'arbre fruitier qui ne partage aux branches, aux feuilles et aux fruits le suc que les éléments lui fournissent pour lui-même, et vous feriez arracher comme un méchant arbre celui qui ne nourrirait ni ses branches, ni ses feuilles, ni ses fruits.

Un chrétien sacrifiera tout à son caprice? il oubliera ce qu'il doit à ses enfants, aux membres de Jésus-Christ, à ses besoins propres pour contenter la fantaisie qui le possède? la nature, la raison, la foi ne persuaderont pas à un chrétien des réserves et des soins que les animaux les plus furieux ne peuvent refuser aux instincts de la nature, une égalité que les arbres observent par une obéissance aveugle à la direction de la nature, aux mouvements de cette mère aussi charitable qu'universelle, qui veut entretenir toutes ses productions par cette égalité?

IIe RAISON. *Elles ne sont pas permises pour les meilleurs sujets.* — Si vous faisiez ces profusions pour assister les pauvres, elles ne seraient pas innocentes, elles ne vous justifieraient point de ce que vous n'auriez pas assez d'amour, ni assez d'équité pour vos enfants, et l'Evangile même, après tout ce qu'il dit en faveur de l'aumône, après toutes les récompenses qu'il promet à l'aumône, n'approuverait pas, et condamnerait au contraire une bizarrerie si opposée à la nature et à la raison, aux règles de la justice et de la charité. Avec quelque force que je vous exhorte de donner l'aumône, disait saint Paul, mon dessein n'est pas de vous réduire à la misère, vous pressant d'en délivrer les autres (156). J'agirais moi-même par une fausse charité, si je prétendais vous rendre malheureux afin que les autres ne fussent plus misérables, vous précipiter vous-même dans l'abîme d'où je vous conjure de les retirer; vous pécheriez vous-même si vous abandonniez vos enfants, si vous délaissiez ceux que Dieu vous commande d'aimer avec la préférence que la nature et la raison demandent; je veux que vous mesuriez vos aumônes sur vos biens et sur vos obligations, et que vous assistiez les pauvres, en sorte que ceux à qui vous devez plus d'amour et plus de soin qu'à eux n'en soient pas incommodés.

On ne peut douter que l'entretien et l'ornement du temple ne fussent très-agréables à Jésus-Christ; Dieu avait ordonné à Salomon de le bâtir avec toute la somptuosité convenable à la majesté du souverain du ciel et de la terre, et il n'y avait rien au monde de si admirable après le ciel; Dieu avait commandé à Cyrus de le rebâtir, et, quoique ce second édifice ne fût pas si magnifique que le premier, il ne laissait pas d'être un des plus beaux et des plus riches de la terre. Cependant Jésus-Christ condamnait ceux qui prodiguaient leur bien pour l'entretien et pour l'ornement du palais qu'il considérait comme un des plus agréables séjours de sa majesté, comme un des plus illustres théâtres de sa gloire, et comme la plus féconde source de ses grâces. Il en a vengé la profanation avec autant de sévérité que de zèle; il reprend pourtant et il condamne les pharisiens qui enseignaient qu'un homme satisfaisait au commandement d'honorer ses père et mère et de les assister dans leurs besoins, quand il consacrait son bien au temple; parce que les présents faits au temple attiraient la bénédiction du Ciel sur les pères et sur les mères, engageaient le Ciel à se charger de leurs personnes et à succéder aux soins comme aux biens de leurs enfants. Imposteurs, qui ne consultez point d'autres oracles que votre avarice et que vos intérêts, *pourquoi vous-mêmes violez-vous le commandement de Dieu afin de suivre votre tradition?.... Vous dites: Quiconque dira à son père et à sa mère, Tout ce que je donnerai à Dieu vous servira, satisfait à la loi, encore qu'après cela il ne les assiste point, et ainsi vous rendez inutile le commandement de Dieu par votre tradition* (157). Dites tout qu'il vous plaira aux pères et aux mères, qu'ils ne doivent point appréhender des profusions qui ne leur seront pas moins favorables qu'à leurs enfants, que le Ciel reconnaîtra ces libéralités religieuses par des retours plus magnifiques et plus avantageux; la religion ne reçoit point ce qui appartient à la charité (158), elle ne veut point s'enrichir ni s'orner de ce que la charité doit employer pour satisfaire à ses autres obligations, ce n'est pas honorer Dieu que de ne pas obéir à ses principaux commandements. Les dépenses doivent être modérées dans la pratique même des bonnes œuvres, et ces dépenses ne sont plus innocentes quand elles sortent des bornes de la raison et qu'elles nous empêchent de faire notre devoir, comme dit saint Ambroise (159).

Méditez cette raison, vous qui avez partagé votre cœur à l'avarice et à la prodigalité. Dieu défend aux fidèles de prodiguer leur

(156) *Non ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio.* (II *Cor.*, VIII, 13.)

(157) *Quare transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram? qui dixerit patri vel matri, Munus quodcunque est ex me tibi proderit.* etc. (*Matth.*, XV, 3-5.)

(158) Non potest esse materia religionis, si sit necessaria pietati. (CAJETAN.)

(159) In sumptibus bonorum operum, immoderatus esse non debet. (S. AMBR. II *Offic.* cap. 21.)

bien au soulagement des misérables, à l'entretien et à l'ornement des temples et des autels, il veut que nous le ménagions, en sorte que nous puissions satisfaire à toutes nos obligations. Et vous croirez qu'il vous permet d'oublier vos enfants, d'abandonner vos pères et vos mères, de vous refuser à vous-même quelque partie du nécessaire, de frustrer les pauvres, de frustrer Jésus-Christ de la partie de votre bien qu'il s'était réservée? vous pourrez vous imaginer qu'il vous permet de tout sacrifier à la passion que vous avez, ou pour les meubles, ou pour la bonne chère, ou pour le jeu, ou pour quelque autre sujet, quand il ne serait pas criminel de lui-même!

Non, non, ces inégalités ne peuvent pas être approuvées par un Dieu qui est toujours le même : il n'est pas plus indulgent pour le caprice que pour la miséricorde et pour la religion; des profusions qui ne seraient pas justifiées par des actions bonnes d'elles-mêmes, des profusions qui corrompraient des actions bonnes d'elles-mêmes, ne peuvent pas être excusées par la fantaisie d'un homme, ni par le déréglement d'une passion.

IIIe RAISON. *Elles sont un mélange d'avarice et de prodigalité.* — Mais pourquoi nous étendre sur ces raisons, comme s'il ne suffisait pas de savoir que cette inégalité est un composé monstrueux d'avarice et de prodigalité, pour en concevoir tout ce qu'elle mérite et tout ce que nous lui devons d'horreur.

On demande laquelle est la plus criminelle, de l'avarice ou de la prodigalité. L'avarice est condamnée par Aristote (*Ethic.*, lib. IV) et par saint Thomas (2-2, *quæst.* 119, art. 3), comme la plus coupable, parce que la prodigalité ne prend pas, comme l'avarice, ce qui ne lui appartient point, que la prodigalité donne du moins ce qu'elle doit, quoiqu'elle donne ce qu'elle ne devrait pas donner, au lieu que l'avarice refuse tout, ou du moins une partie de ce qu'elle est obligée de donner. La prodigalité enfin est moins opiniâtre et moins rebelle, parce qu'elle travaille elle-même à se guérir, en se dépouillant par ses profusions de ce qui pourrait l'entretenir et en s'ôtant le moyen de trop donner, pour ne s'être bien souvent rien réservé à elle-même, et l'âge, enfin, modère ces profusions en tempérant le sang, il resserre les mains comme le cœur; comme la terre devient stérile en hiver, ou produit si peu de chose qu'on peut dire qu'elle ne produit plus rien, l'avarice au contraire se fortifie avec l'âge, comme je l'ai prouvé dans le premier discours.

Ce que la prodigalité pourrait avoir de plus méchant que l'avarice, c'est qu'elle est quelquefois la cause de ce vice, qu'un homme qui a dissipé son bien par de folles dépenses se sert souvent de toutes sortes de moyens pour remplir un vide duquel il a plus d'horreur que la nature n'en témoigne de celui qui entretient les guerres des écoles. La peine que ce prodigue dépouillé se donne pour réparer ses pertes, la grande avidité d'amasser du bien l'emporte quelquefois dans l'extrémité contraire à son ancien vice; elle le rend enfin avare, tant parce qu'il pratique tout ce que font les avares, et que ces actions, semblables à celles des avares, forment quelquefois l'habitude de l'avarice, que parce que l'expérience de l'indigence lui en a laissé une appréhension excessive, que les peines mêmes qu'il a eues en amassant du bien lui persuadent de le conserver avec trop de soin, l'attachent à ses intérêts plus que la raison, plus que l'Evangile ne le permettent. L'avarice, au contraire, ne peut pas inspirer la prodigalité, elle aime trop le bien pour porter un homme à le dissiper par des profusions extravagantes.

Que l'un ou l'autre de ces vices ait le misérable avantage de rendre un homme plus criminel; il est certain que le caprice étant un composé de ces deux vices, il mérite toute la haine que nous devons et à l'un et à l'autre. Un intendant ne sert pas bien son maître, s'il dépense plus qu'il n'est nécessaire, ou s'il dépense moins que la bienséance et que l'état de son maître ne le demandent; un intendant est plus coupable, s'il dessert son maître de l'une et de l'autre de ces manières, s'il fait trop de dépenses en quelques occasions, s'il n'en fait pas assez dans quelques autres; cette inégalité offense également un maître raisonnable qui ne retiendrait pas à son service celui qui manquerait doublement à son devoir, s'il ne ménageait mieux ce bien après avoir été bien informé de ses volontés.

Quelque autorité que vous ayez sur votre bien, Dieu en est plus le maître que vous-même, et quoiqu'il ne vous contraigne pas d'en user comme il vous le commande, parce qu'il veut que vous le serviez avec une entière liberté, et que vous vous rendiez digne du plus grand de tous les biens, en disposant du moindre avec une soumission parfaite de votre liberté, il ne renonce point à son domaine, votre bien dépend plus de lui que de vous-même, et vous dépendez plus de lui que les intendants ne peuvent dépendre des maîtres les plus puissants et les plus absolus.

Quand Job apprit que le feu du ciel avait consumé ses esclaves et ses moutons, que les ennemis avaient enlevé le reste de ses troupeaux, que sa maison avait été entièrement abattue par les vents, et qu'il était dépouillé de toutes choses, il prononça ces paroles, qui ont été l'admiration de tous les siècles suivants, comme la consolation générale des misérables : *Le Seigneur me l'a donné, le Seigneur me l'a ôté, tout est arrivé comme le Seigneur l'a voulu, le nom du Seigneur soit béni* (160).

Ce parfait modèle de la patience ne trouve point de consolation plus présente que celle

(160) *Dominus dedit, Dominus abstulit ; sicut placuit Domino, ita factum est: sit nomen Domini benedictum.* (*Job*, I, 21.)

de l'autorité souveraine de Dieu. Ce saint homme prononce quatre fois le nom du Seigneur, et nous pouvons juger avec beaucoup de raison, qu'il regardait l'autorité souveraine de Dieu, et sur la substance, et sur la possession, et sur l'usage des biens, les trois premières fois qu'il le nomme Seigneur ; et qu'il réunit toutes ces considérations, quand il répète le nom du Seigneur la dernière fois, quand il bénit un nom qui lui représentait ce qu'il devait de soumission et de respect à celui qui mérite et qui porte ce nom dans toute son étendue.

Vous n'êtes pas le maître de la substance de vos biens, vous ne pouvez pas les anéantir comme Dieu peut le faire, vous ne pouvez même en conscience tuer vos troupeaux, ruiner vos moissons, abattre vos maisons qu'autant que la raison et que Dieu vous le permettent; Dieu les peut anéantir par le seul droit de son autorité. Vous n'êtes pas le maître absolu de la possession de vos biens, Dieu peut vous en dépouiller quand il lui plaira, personne ne lui peut disputer l'autorité d'en disposer en faveur de tous ceux qu'il voudra. Vous n'êtes pas non plus entièrement le maître de l'usage de vos biens, les lois divines et les lois humaines limitent votre pouvoir, et vous ne pouvez pas sortir de ces bornes sans péché; Dieu en peut user avec une entière liberté, personne n'a raison de s'en plaindre, parce qu'il n'en peut user qu'avec autant de sainteté que de justice : c'est ce qui obligeait ce saint personnage de louer ce Seigneur de toutes choses. Il bénit Dieu, parce que tout ce que Dieu avait fait méritait des louanges et des bénédictions, et que les hommes n'ont point de raison de se plaindre, de quelque manière que Dieu dispose d'un bien qui lui appartient plus qu'à eux, d'un bien qu'ils ne possèdent que parce qu'il le veut, et duquel ils ne doivent user que selon ses ordres (161).

Dieu vous permet à la vérité l'usage de votre bien, mais il ne veut pas que vous en usiez contre sa volonté; il vous permet de choisir des aliments, des étoffes, des meubles, des domestiques; il vous permet d'employer quelque chose pour vos divertissements honnêtes, d'acheter des fleurs, des livres, des tableaux; si vous avez assez de bien, il vous laisse la liberté de choisir les églises, les hôpitaux, les personnes pour leur faire du bien, c'est jusqu'où s'étendent ses permissions et vos pouvoirs; il vous défend de prodiguer votre bien à toutes ces choses, d'en dépenser même plus qu'il ne vous le permet pour quelqu'une de ces choses, de faire trop de dépense, ou en meubles, ou en habits, ou pour la table, ou pour le jeu, ou pour quelque autre plaisir, quand il ne serait pas criminel.

Il ne vous défend pas moins les épargnes excessives, il vous défend de dépenser moins qu'il ne vous l'ordonne, et pour toutes ces choses, et pour chacune d'elles en particulier, et quand vous dépenseriez ce qu'il désire pour quelques-unes de ces choses; vous l'offensez, si vous ne faites pas ce qu'il vous commande de dépense pour les autres.

Conclusion du discours. — Ne vous rendez point, ne demeurez point esclave de l'avarice, c'est elle qui vous fait ressentir des chagrins si fâcheux et si importuns, et à vous, et aux autres, quand il se présente quelque occasion de faire de la dépense. Il vous semble qu'on vous arrache le cœur, quand on vous demande quelque chose, c'est parce que votre cœur est si attaché au bien, qu'on ne peut en tirer quelque partie que votre cœur ne suive, que vous n'ayez plus de regret de ce que l'on vous enlève malgré vous, que de satisfaction de tout ce qui vous reste. Ne vous rendez point insupportable à vos domestiques, à vos enfants, à vos femmes; ne perdez point leur estime, leur amour; n'attirez point leur haine et leurs malédictions; ne les abandonnez pas à toutes les suggestions du crime, n'attirez point les mépris et les imprécations des artisans, des marchands, des créanciers; ne les forcez point de vous haïr, de vous diffamer par des refus, par des remises qui sont presque des contraintes; ne soyez point la cause de tant de crimes, pour un bien si indigne d'une passion si excessive, pour un bien que vous ne pouvez préférer à votre repos, à votre honneur, à la paix de votre famille, à son salut, à celui des créanciers, aux ordres de Dieu, et à Dieu même, que par une attache qui vous rend digne d'être éternellement séparé de lui.

Ne vous laissez point aller à l'extrémité contraire, il ne vous est pas permis de ruiner votre maison, il ne vous est pas permis de ruiner les maisons de vos amis, les maisons des personnes les plus indifférentes. Vous ruinez les unes et les autres par ces festins, par ces équipages, par ces suites, par ces habits, par ces meubles, par ces jeux, et par toutes les autres dépenses extravagantes. Vous savez à quelles extrémités ces désordres ont coutume de porter les prodigues. Quand vous n'iriez pas jusque-là, vous n'êtes pas innocent si vous y poussez les autres par des profusions si scandaleuses; ne craignez point d'être mésestimé pour un changement qui sera regardé du Ciel avec complaisance, qui sera admiré de tout ce qu'il y a de personnes de bon sens dans le monde, que les prodigues mêmes ne pourront blâmer de bouche, sans démentir leur cœur. Le monde a passé de la dépense honnête à la prodigalité, il ne lui est pas impossible de retourner d'où il est venu, et il n'y a pas plus de chemin à faire; les premières dépenses superflues ont appris au monde à prodiguer son bien, les premières épargnes lui apprendront à le conserver. Un peu de résolution, un peu de cœur, et vous ferez ce plaisir à vous-même, vous le

(161) Quod recte factum est benedictione conclusit. (S. Cypr., c. 16.)

ferez à vos amis, vous le ferez à tout le monde.

Travaillez à éteindre un feu qui consumera bientôt votre maison, qui en consume un si grand nombre d'autres, qui offense le Ciel en désolant la terre, qui est la perte des âmes, comme il est la dissipation indubitable du bien. Sauvez votre bien, sauvez vos âmes, sauvez le bien et les âmes de vos enfants, de vos amis, de tout le monde, en faisant votre possible pour éteindre un incendie, de qui vous ne connaissez que trop les malheureuses et les déplorables suites.

Que votre caprice ne réunisse point ces deux vices; ne vous soumettez point à deux tyrans, un seul n'étant que trop capable de vous perdre; ne vous blessez point par deux plaies, une seule vous pouvant faire mourir; n'offensez point Dieu par deux outrages, un seul méritant qu'il vous punisse pendant toute l'éternité.

Ménagez votre dépense avec la facilité que l'Evangile vous commande, avec tout ce qu'il vous ordonne de bienséance. Ne réservez pas tout comme ces terres marécageuses qui retiennent toute l'eau, et qui n'en laissent rien écouler; ce n'est que de la fange, que de la corruption, que de l'infection; c'est l'élément, c'est la retraite, c'est la nourriture, comme la matière et l'origine des animaux de qui nous avons le plus d'horreur. Ne laissez pas tout échapper comme les torrents, qui ne retiennent rien de l'eau qu'ils reçoivent du ciel, qui sont presque aussitôt vides que remplis, et qui ne se réservent que de l'ordure, c'est tout ce qui leur demeure de la grande quantité d'eau que le ciel verse dans leur canal.

Ne réunissez point ces deux extrémités par des profusions et des épargnes capricieuses. Partagez vos biens, comme les rivières distribuent leurs eaux sans se vider elles-mêmes. Les rivières conservent de l'eau pour elles-mêmes, elles en fournissent aux hommes et aux poissons, elles en donnent aux plantes qui naissent et qui croissent dans leur canal ou sur leurs bords; elles n'en refusent pas aux plus éloignés, et c'est, ce semble, avec quelque complaisance qu'elles offrent au ciel ces parties de leurs eaux, desquelles il forme les nuages et les pluies, pour arroser des lieux distants, pour élever, pour nourrir des plantes qui ne pourraient pas vivre sans des secours si nécessaires. Le ciel récompense d'ordinaire ces libéralités, il rend plus d'eau aux rivières qu'elles n'en ont donné; elles croissent souvent après les pluies, ce qu'elles en reçoivent surpasse ce qu'elles y ont contribué, et leur canal même ne peut pas toujours contenir ce que le ciel leur rend.

Employez une partie de votre bien pour vos personnes, logez-vous, meublez-vous, vêtez-vous, comme votre bien et votre condition vous le permettent, comme l'Evangile vous le commande. Elevez vos enfants, procurez-leur des emplois et des alliances conformes à votre bien et à vos conditions, et conformes aux ordres de l'Evangile. Satisfaites à toutes vos autres obligations, et n'oubliez point dans ce partage celui qui vous a fait présent de tout ce que vous vous possédez, et qui en est plus le maître que vous-même; donnez aux pauvres, donnez à l'Eglise ce que votre conscience vous dictera, ce que vos directeurs jugeront nécessaire et suffisant pour accomplir ce que Dieu vous commande. Cette dépense est la plus utile et la plus avantageuse, elle conservera, elle multipliera vos biens, elle attirera le plus de grâces sur vos personnes et sur vos familles.

DISCOURS IV.

DE L'AUMONE.

Raisons générales de l'aumône. — Dieu vous a donné tout ce que vous possédez de bien, et soit que vos ancêtres vous l'aient laissé, ou que vous l'ayez acquis, il vous en fait présent par leur main, ou par la sienne, il est l'auteur de votre fortune, comme de toutes les autres choses, et vous êtes redevable à sa bonté infinie de tout ce que vous possédez; il vous demande quelque partie de ce bien pour ses propres besoins, il vous assure qu'il souffre et la faim et la soif, qu'il manque d'habits et de logement dans la personne d'un misérable, qui n'a pas de quoi se nourrir, de quoi se vêtir, de quoi se loger; qu'il est malade et prisonnier avec ceux qui languissent dans les hôpitaux et dans les prisons; et soit que l'amour qu'il a pour eux l'oblige de les considérer comme lui-même, soit qu'il les regarde comme ayant été régénérés de son sang, vous ne pouvez pas douter qu'il ne souffre avec eux, puisqu'il vous en assure, et qu'étant la vérité même, il ne peut pas mentir; c'est assez pour vous obliger d'assister celui qui a prévenu ou soulagé vos besoins avec une bonté si libérale, que vous avez de quoi lui rendre quelque chose, et votre ingratitude serait extrême, si vous refusiez quelque partie de votre bien à celui qui vous a donné tout ce que vous possédez.

Il ne se contente pas de vous déclarer ses besoins, il vous promet de vous rendre beaucoup plus qu'il ne vous a demandé, il vous permet de multiplier votre bien, et vous savez que sa main est plus féconde que la terre, vous savez que la fertilité de cet élément est un effet et un présent de cette main toute-puissante; il vous promet la santé, les autres choses que vous pouvez raisonnablement désirer pour vous, pour votre famille, pour vos amis; il vous apprend que, quand les pauvres n'auraient pas le soin qu'ils doivent de le prier pour vous, l'aumône seule obtiendra de lui tout ce qu'il jugera le plus avantageux pour votre salut, tout ce que vous demanderiez vous-même, si vous étiez aussi savant que lui, ou qu'il vous eût révélé tous les secrets qui

vous regardent (162). Il s'engage aussi de vous accorder la connaissance, l'horreur et le pardon de vos péchés, de vous rendre la grâce, de l'augmenter et de la conserver; il s'oblige de prononcer en votre faveur, au jour du jugement, l'arrêt qui sera le bonheur de ses élus, il vous répond de l'exécution de cet arrêt et de la possession éternelle de son royaume. Cette vérité infaillible a dit qu'il y a plus d'avantage à donner qu'à recevoir (163). Il ne faut pas entendre ces paroles de ceux qui donnent l'aumône, et qui reçoivent en effet ce que Dieu leur a promis, pour les en récompenser, parce que ce qu'ils donnent n'est pas comparable à ce qu'ils reçoivent, que le peu d'argent qu'ils donnent aux pauvres, n'est rien en comparaison des biens temporels, en comparaison de la santé, en comparaison du pardon des péchés, de l'abondance des grâces, des autres faveurs qu'ils reçoivent de Dieu, en comparaison de l'honneur de le soulager et de le reconnaître, du bonheur de l'apaiser, de l'imiter, de lui plaire, et de le posséder. Donnez, et on vous versera dans le sein une bonne mesure pressée, entassée, et qui se répandra par-dessus (164). Et quand Jésus-Christ dit qu'il vaut mieux donner que recevoir, il veut dire que c'est un plus grand bien de donner l'aumône, que de la recevoir; parce que celui qui la donne reçoit en effet beaucoup plus que le pauvre. Il ne faudrait point de commandement après des obligations, après des promesses si considérables; mais Dieu a tant de zèle pour le soulagement des pauvres, et pour notre avantage, qu'il nous commande de donner l'aumône, qu'il en réitère souvent les ordres, qu'il ne nous permet point de nous dispenser d'un devoir moins utile aux pauvres, qu'à ceux qui les assistent. Nous expliquerons les règles de l'aumône, après que nous en aurons montré l'obligation.

Partage. *Obligation de l'aumône.* — L'obligation d'assister les pauvres est fondée en partie sur la justice, en partie sur la charité, et en partie sur la miséricorde. Les Pères nous enseignent que Jésus-Christ nous oblige à l'aumône, quand il nous ordonne de pratiquer ces trois vertus, parce que l'aumône en est une suite naturelle, et que nous ne pourrions pas, sans péché, nous dispenser de la donner, quand Jésus-Christ ne nous aurait commandé que la pratique d'une de ces vertus.

La Providence a créé tous les biens compris sous le nom de richesses, pour le besoin et pour l'usage de tous les hommes, elle conserve toutes ces choses, elle les multiplie pour la subsistance générale des hommes; chaque particulier a son droit sur les provisions et sur les revenus qu'elle a déterminés pour le public. Les riches qui sont en possession de ces amas et de ces fonds, et qui refuseraient le nécessaire aux pauvres, ne seraient pas moins injustes, que les aînés à qui les lois ou les coutumes accordent la jouissance entière des successions paternelles, avec obligation de faire des pensions, ou de donner quelque somme aux cadets et aux sœurs, et qui retiendraient tout pour eux, et n'en voudraient faire aucune part à ceux sur lesquels ils n'ont aucun autre avantage que celui du temps, du sexe, ou de la loi. C'est Jésus-Christ qui a nommé lui-même l'aumône une action de justice (165), disant : N'exercez point cette action de justice par un motif de vanité, ne semez point de l'argent dans les mains des pauvres pour recueillir du vent, ne me dérobez point la gloire qui m'appartient, en payant aux pauvres ce que vous leur devez. Le saint et savant cardinal Pierre Damien explique les paroles de Jésus-Christ en ce sens : Celui qui fait l'aumône fait une action de justice, parce qu'il rend aux pauvres ce qui leur appartient, ce que Dieu n'a confié aux riches que comme aux tuteurs et aux curateurs de ceux que l'âge ou les maladies réduisent à la nécessité de recourir à ce subside (166). Les Pères qui ont précédé ce docte et pieux écrivain parlent de l'aumône en mêmes termes; et cette vérité souffre si peu de difficulté, du moins dans les extrêmes nécessités des pauvres, que ceux qui sont réduits à ces tristes détroits, et qui ne peuvent trouver aucun moyen pour subsister, ne sont pas coupables de larcin, quand ils ne prennent aux riches inexorables que les choses nécessaires à la vie, et les riches qui ont retenu ce qu'ils étaient obligés d'employer en aumônes, sont obligés de rendre en effet, ou du moins en désir s'ils ne le peuvent en effet, la partie de leur bien que Dieu, qui est le maître absolu de toutes choses, avait déterminée pour les besoins et pour le soulagement des pauvres; et je n'estime pas cette obligation moins étroite que celle d'un domestique qui aurait reçu et retenu quelque somme, que son maître lui aurait commandé de distribuer aux pauvres.

L'obligation de la charité n'est pas si contestée que celle de la justice, c'est assez de savoir que Dieu nous commande d'aimer le prochain comme nous-mêmes, pour ne pas ignorer qu'il oblige les riches aux contributions qui sont nécessaires à la subsistance et au soulagement des pauvres, et à tout ce que la raison permettrait aux riches de souhaiter de libéralité, s'ils se trouvaient dans le même besoin, et s'ils étaient réduits à la même nécessité. Un véritable ami n'abandonnerait pas dans cette extrémité celui qu'il aimerait comme lui-même. De quelle manière la charité peut-elle demeurer dans

(162) *Hæc pro te exorabit ab omni malo.* (*Eccli.*, 14, 15.)

(163) *Beatius est dare, quam accipere.* (*Act*, XX, 35.)

(164) *Date et dabitur vobis, mensuram bonum,* etc. (*Luc.*, VI, 38.)

(165) *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus.* (*Matth.*, VI, 1.)

(166) Justitiam facit, qui quod alienum est reddit. (*De Eleemosyn.*, cap. 1.)

des cœurs insensibles aux disgrâces, aux larmes, à tous les malheurs qui accablent ceux que Dieu leur commande de considérer et d'aimer comme eux-mêmes? L'apôtre saint Jean n'a pu découvrir ce secret, il n'a pu comprendre de quelle manière la charité se pouvait accommoder avec cette impitoyable dureté. *Si quelqu'un a des biens de ce monde, et que, voyant son frère en nécessité, il lui ferme le cœur et les entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui* (167)? comment aimerait-il un Dieu considéré en lui-même, puisqu'il n'a pas une complaisance si raisonnable et si équitable pour lui? Comment aimerait-il un Dieu dans la personne de ses pauvres, puisqu'il n'a aucun soin de les assister dans de si grands besoins. Saint Jean Climaque, qui a pénétré avec un jugement si profond la nature et les secrets de toutes les vertus, qui en a expliqué les caractères, les avantages et les pratiques avec autant de clarté que de richesse et de force, désabuse ceux qui s'imaginent que la charité n'est pas incompatible avec ces cruelles réserves. Celui qui croit avoir les richesses et la charité se trompe lui-même, et il ne possède point ce qu'il croit avoir de bien, et il n'a point de charité (168). S'il ne manquait pas de charité, il n'abandonnerait pas les pauvres, il aurait le soin de les assister, et de contribuer à leur soulagement et à leur subsistance. S'il avait du bien, il en serait le maître, il ne serait pas l'esclave de son argent, il en disposerait en maître, il s'en servirait pour les pauvres, et pour soi-même; il ne préférerait pas une petite épargne à ses principaux intérêts, à l'amour qu'il doit et à Dieu et aux pauvres, à l'amour qu'il se doit à lui-même.

La seule miséricorde est une preuve indubitable de cette obligation, et ceux qui peuvent assister les pauvres dans leurs besoins, et qui leur refusent, ou qui n'ont pas soin de leur donner quelque soulagement, ne doivent point eux-mêmes attendre de pitié, et Dieu n'aura aucune compassion de ces impitoyables. Il promet de faire miséricorde aux miséricordieux. Heureux ceux qui exercent les œuvres de miséricorde, parce que je la pratiquerai moi-même en leur endroit, et que je les traiterai avec plus de pitié qu'ils n'en auront eux-mêmes fait paraître à leurs frères (169). Saint Hilaire remarque que la miséricorde est si agréable à Dieu, que cette vertu est l'unique à laquelle il engage sa propre miséricorde, à laquelle il promet toutes les assistances et tous les bons offices d'une miséricorde plus cordiale, plus puissante, plus soigneuse, plus libérale, plus secourable, et plus constante, que tout ce que les hommes et les anges peuvent avoir de pitié. Dieu ne peut pas inspirer tant de miséricorde, que la sienne n'ait plus de bonté et plus d'empressement pour ceux qui se rendent dignes d'elle par son imitation. Il a tant de complaisance pour la miséricorde, que les miséricordieux sont les seuls auxquels il promet de faire miséricorde (170). Et quand nous aurions pratiqué toutes les autres vertus, il n'aurait point de compassion de nous, si nous n'avions pas exercé les œuvres de miséricorde, quand il nous en a donné le moyen. *Celui qui n'aura point fait de miséricorde, sera jugé lui-même sans miséricorde*, ainsi que dit saint Jacques (171).

Avares, vous ne voulez point reconnaître l'aumône comme une pratique d'obligation, vous ne la regardez que comme un conseil de perfection. Je voudrais bien pour votre satisfaction, pour votre assurance, pour votre salut, qu'elle ne fût pas du nombre des choses qui nous sont commandées : mais il faut effacer la justice, la charité, la miséricorde du nombre des vertus, que Dieu nous ordonne de pratiquer, ou reconnaître qu'il nous commande de donner l'aumône; il faut ou soutenir que la justice, que la charité, que la miséricorde ne sont pas des vertus nécessaires au salut, ou conclure que nous ne pouvons pas être sauvés si nous ne donnons l'aumône, puisqu'elle fait une partie du devoir, et qu'elle est une suite naturelle et nécessaire de ces vertus.

Je souhaiterais, c'est la réponse de saint Grégoire de Nazianze, je voudrais que l'aumône ne fût pas du nombre des choses commandées, je voudrais qu'elle ne fût proposée que comme un conseil, à la vérité, salutaire, mais sans engagement, et sans obligation; je voudrais que vous pussiez justifier votre dureté par cette excuse au jour du jugement. Je voudrais bien que cette excuse fût recevable, mais cette main gauche m'épouvante, mais je tremble quand j'entends ces reproches, ces malédictions, cet arrêt; mon cœur et mes forces m'abandonnent, quand je considère dans quels abîmes, et avec quelle compagnie les damnés seront relégués pour toute l'éternité, non pas pour avoir ravi le bien d'autrui, pour avoir pillé les églises, ou commis des adultères, mais pour n'avoir pas eu soin des pauvres, pour ne les avoir pas assistés dans leurs besoins (172).

(167) *Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?* (I *Joan.*, III, 17.)

(168) Qui pecuniam, et charitatem se possidere dicit, deceptus neutrum tenet. (Grad. 16.)

(169) *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* (*Matth.*, V, 7.)

(170) In tantum delectatur hoc affectu, ut solis misericordibus sit misericordiam præstaturus. (Can. 4.)

(171) *Judicium sine misericordia, illi qui non fecit misericordiam.* (*Jac.*, II, 13.)

(172) Non legis, sed consilii rationem habere existimas, hoc quoque vellem; sed sinistra illa manus exterret, et probra quæ in scelerates homines conjiciuntur ab eo, qui in ea parte locati sunt, non quia manus alienis bonis attulerunt, nec quia fana diripuerunt, aut adulterium admiserunt, sed quia pauperes minime curarunt. (Orat. 10.)

Cette obligation établie, passons aux conditions particulières de l'aumône, et parlons de l'autorité requise, de la quantité nécessaire, et du temps convenable pour satisfaire au précepte de l'aumône.

PREMIER POINT.

Autorité requise.

L'autorité requise pour donner l'aumône s'étend et sur le bien même, et sur la puissance d'en disposer; l'obligation d'assister les pauvres, supposé que le bien nous appartienne, et que les lois nous permettent d'en disposer.

Les usuriers, et tous ceux qui ont volé, ne peuvent convertir cette proie en aumône, s'ils peuvent la rendre aux propriétaires qu'ils ont dépouillés. Les domestiques ne peuvent pas assister les pauvres aux dépens des maîtres; les enfants mêmes ne le peuvent pas aux dépens de leurs pères et de leurs mères, sans avoir du moins une raison suffisante de croire que les maîtres, que les pères et les mères approuveront cette bonne action, parce que le bien n'appartient ni à ceux qui l'ont volé, ni aux domestiques, ni aux enfants. Les mineurs, les religieux, les femmes mariées ne peuvent pas non plus assister les pauvres des biens qui sont sous la direction des tuteurs, des supérieurs et des maris, sans avoir du moins raison de croire qu'ils y consentent, parce que les lois ne permettent aux mineurs et aux épouses de disposer de leur bien qu'avec le consentement des tuteurs et des maris, et qu'elles défendent aux religieux de disposer du bien de la communauté qu'avec la licence et selon l'intention de leurs supérieurs. Les maîtres mêmes, et ceux qui ont toute l'autorité nécessaire pour disposer du bien, ne peuvent pas en conscience donner toutes leurs aumônes à des pauvres indifférents, si quelques parents, si quelques amis sont pressés par de plus grandes, ou par de semblables nécessités; parce que la charité nous oblige de secourir nos parents et nos amis, quand ils sont dans l'indigence, préférablement aux autres pauvres, et ceux qui auraient plus de soin des pauvres indifférents que des parents et des amis réduits à la même extrémité pécheraient contre l'ordre, comme ceux qui refuseraient l'aumône aux pauvres pécheraient contre la nature même du précepte de l'aumône.

Et parce que les domestiques, les enfants, les femmes et les religieux ne commettent que des fautes très-rares en ce point, je ne parlerai que de ceux qui ont amassé du bien par des moyens injustes; je ne m'attacherai qu'à la guérison de ces frénétiques qui se flattent d'une santé imaginaire, et qui croient satisfaire au précepte de l'aumône, parce qu'ils partagent la proie avec les pauvres, et parce qu'ils leur lâchent quelque partie de leurs larcins, pour se réserver le principal avec quelque repos de conscience.

Saint Paul nomme quelquefois l'aumône une action de justice, parce que l'aumône est due au pauvre, du moins dans les nécessités pressantes. Le Saint-Esprit nous parle aussi de cette obligation comme d'une dette, il nous commande en effet quelquefois de payer, et non pas de donner, et il dit : *Rendez au pauvre ce que vous lui devez* (173), non pas que vous l'ayez emprunté, ou volé, mais parce que vous avez reçu cette partie de votre bien pour assister les pauvres, et que le Maître absolu de toutes choses ne vous a donné le reste de votre bien, qu'à cette condition.

L'Apôtre appelle quelquefois l'aumône une grâce (174); et j'en expliquerai les raisons dans la dernière partie de ce discours. Mais je ne puis m'empêcher de vous dire que ce terme me fait souvenir de l'autorité particulière que Jésus-Christ a sur la grâce, et cette pensée n'est pas inutile au dessein que j'ai de vous prouver qu'il faut que le bien vous appartienne, et que vous ayez la liberté d'en disposer, pour le pouvoir donner aux pauvres.

Jésus-Christ a une autorité particulière sur la grâce, et outre le droit qu'il a sur elle et sur toutes les autres créatures, et qui lui est commun avec son Père, il s'est acquis un droit particulier sur elle aux dépens de son sang; ce prix était plus que suffisant pour cette acquisition, et il a donné plus qu'il n'était nécessaire pour entrer dans la possession de ce droit, et pour pouvoir disposer de la grâce avec une autorité absolue. Il donne la grâce et le bonheur qui la suit en qualité de maître, parce qu'elle lui appartiendrait comme acquisition, quand elle ne serait point à lui par d'autres titres (175).

Il faut aussi qu'un bien nous appartienne et que les lois nous laissent la liberté d'en disposer, pour le pouvoir donner aux pauvres; ce ne peut pas être une véritable aumône, si nous avons volé ce que nous leur distribuons, et nous ne satisfaisons pas à l'obligation de l'aumône, et cette distribution est même contraire aux effets de l'aumône; ces deux raisons sont des suites naturelles de la première, et cette distribution, n'étant pas une véritable aumône, ne peut pas satisfaire au commandement, ni produire les effets de l'aumône.

1re RAISON. *Si le bien n'est pas à nous, nous ne donnons pas l'aumône.* — L'aumône est une donation faite en faveur des pauvres : quand la justice nous obligerait à l'aumône autant que la charité, autant que la miséricorde, l'aumône ne serait pas moins une donation, que les récompenses des bons

(173) *Redde debitum tuum.* (*Eccli.*, IV, 8.)

(174) *Ut in hac gratia abundetis.* (II *Cor.*, VIII, 7.)

(175) *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* (*Psal.* LXXXIII, 12.)

services, que les présents, que les legs que nous faisons à ceux qui nous ont obligés, que ces libéralités que les lois nomment des donations de reconnaissance. Il faut par conséquent que le bien appartienne à un homme, et ce ne peut pas être une véritable aumône, si ce qu'il distribue n'est point à lui.

Personne n'ignore que la propriété du bien est la première condition essentielle des donations; la nature même nous apprend que nous ne pouvons point donner ce que nous n'avons pas.

Le ciel nous fait un présent de toutes ses lumières, et de toute sa vertu, c'est tout ce qu'il possède, et c'est tout ce que nous pouvons en recevoir. Toutes les parties de la terre, toutes les parties d'un héritage ne peuvent pas fournir les mêmes choses; les prairies et les campagnes ne nous présentent pas autant d'arbres ni autant d'ombrages que les forêts; nous ne pouvons pas tirer des fourrages et des moissons d'une forêt, comme des prairies et des campagnes. Les animaux qui nous produisent l'ivoire ne nous fournissent ni de miel, ni de toisons; les oiseaux qui nous divertissent de leurs chants ne travaillent ni pour notre santé, ni pour nos vêtements. Les anges ne nous peuvent pas déclarer le secret des consciences, parce qu'ils ne les connaissent pas, si Dieu ne les leur révèle, ou si les hommes ne le veulent; et la théologie prouve que Dieu possède d'une manière plus excellente tous les avantages des créatures, parce qu'il n'aurait pu leur communiquer des perfections qu'il n'aurait pas lui-même.

Cet habit, cet argent, ce pain n'est point à vous; il appartient à cet orphelin, à cette veuve, à cette famille, à ces autres misérables, que vos usures, que vos concussions, que vos rapines ont dépouillés. Par quel secret avez-vous découvert le moyen de donner ce que vous n'avez pas? par quelle machine vous êtes-vous élevé au-dessus de la terre, au-dessus du ciel, au-dessus des anges, et de Dieu même?

Le bon sens avait appris cette vérité à Zachée, comme le Fils de Dieu lui avait inspiré, ces exemples admirables de la restitution et de l'aumône. Zachée n'est pas bien assuré d'avoir fait tort à quelqu'un, mais parce qu'il a vécu dans un emploi suspect, parce qu'il a quelque raison de se défier d'une condition si dangereuse, il donne la moitié des biens qu'il sait lui appartenir à bon titre, il rend quatre fois autant à ceux auxquels il appréhende d'avoir fait quelque tort. Il se sert du terme de *donner*, quand il dit qu'il va distribuer la moitié de son bien aux pauvres. *Je donne aux pauvres la moitié de mon bien*, parce qu'il sait que la donation suppose la propriété; il se sert du terme de *rendre*, quand il parle de réparer ce qu'il peut avoir fait de tort, parce qu'il ne peut les remettre entre les mains des véritables propriétaires, ou des pauvres s'il ne connaît point les propriétaires, les biens qu'il craint d'avoir mal acquis, qu'en les considérant comme des choses qui ne sont pas à lui, et qu'il est obligé de rendre (176). O admirable dévotion de Zachée! s'écrie saint Chrysostome avec autant de raison que d'éloquence; il divise son bien en deux parties; il sépare ce qui est indubitablement à lui, d'avec ce qui peut appartenir aux autres; il en emploie une partie pour réparer le tort qu'il peut avoir fait par ses rapines, une partie pour assister les pauvres; il donne aux pauvres la moitié du bien qu'il sait être à lui; il distribue le bien duquel il doute à ceux qui peuvent avoir reçu quelque tort de lui, afin d'obtenir le pardon de ses rapines et de ses concussions par la restitution de ce qu'il peut avoir pris, et par la réparation plus que suffisante du dommage qu'il peut avoir fait, et afin d'obtenir sa grâce, et de se rendre digne des récompenses promises à l'aumône, en donnant aux pauvres la moitié de son bien (177).

Usuriers, concussionnaires, voleurs domestiques et publics, vous croyez faire des aumônes, mais vous vous abusez. Ce n'est pas votre bien que vous distribuez aux pauvres honteux, à ces prisonniers, à ces malades; vous ne leur donnez rien, puisque le bien que vous leur distribuez ne vous appartient pas; et que vous ne pouvez donner en effet que les choses desquelles vous êtes le vrai propriétaire. Ne déguisons rien dans une matière si importante, exprimons ces aumônes prétendues par leur propre nom: nous ne pouvons pas les nommer aumônes sans erreur, puisqu'elles ne peuvent pas être des donations. Mais comment les nommer? Ces aumônes prétendues sont en effet des dissipations du bien d'autrui, elles sont des partages d'une proie criminelle, c'est la continuation d'un cruel brigandage, le désespoir de ceux que vos rapines ont dépouillés, une suite et une communication de crimes, une opposition formelle à la pénitence et au salut, une damnation presque indubitable.

Pour qui prenez-vous Dieu, quand vous lui présentez ces dépouilles des maisons, des villes et des provinces? et vous imaginez-vous qu'il ne puisse reconnaître le sang et la substance de ses enfants? croyez-vous qu'il se laisse aveugler à l'intérêt, et qu'il ne voie pas vos larcins, parce que vous lui faites quelque part de la proie? Votre con-

(176) *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus, et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum.* (*Luc.*, XIX, 8.)

(177) O mira Zachæi devotio! Substantiam suam in duas dividit partes, separat ab extranea propriam, discernit a bonis suis, quod fuerat alienum, pars impenditur in redimendam rapinam, pars proficit in misericordiam, tribuit pauperibus proprium, fraudatis distribuit alienum, ut sic ex fraudibus veniam et ex misericordia perciperet gratiam. (Hom. *de Zach.*)

duite fait assez paraître que vous êtes prévenus de ces sentiments d'impiété et de blasphème; les conciles vous condamnent, comme coupables de ces erreurs désespérées. Ils font voir, disent les conciles de Cliffe et de Châlons, qu'ils prennent Dieu pour un confident intéressé, qui leur permettra de tout piller avec impunité, pourvu qu'ils lui fassent quelque part de la proie, et qui détournera les yeux d'un larcin duquel il recevra quelque tribut (178). Ecoutez ce foudre du concile : Ils offensent la justice divine, ils la décrient, et ils la scandalisent, ils la traitent comme si elle était vénale, ils seront punis par des supplices plus cruels et plus prompts, parce qu'elle est plus lésée par des jugements si injustes et si impies (179).

Le cardinal Cajétan croit aussi que Notre-Seigneur se moquait des pharisiens quand, après leur avoir reproché leurs rapines, il ajoute : Votre cœur est plein de rapine et de méchanceté; néanmoins donnez l'aumône, tout sera pur pour vous, vos mains et vos cœurs seront purifiés, et il n'y aura plus de taches sur votre conscience (180). Il se moque d'eux, Tout est pur chez vous, c'est-à-dire dans votre estime, et non pas dans la vérité; dans vos sentiments erronés, et non pas dans le jugement d'un Dieu qui ne peut être trompé. Comment tout serait-il pur chez vous, puisque tout y est plein de rapine, et que vous en êtes si remplis, que le reflux et le débordement s'écoule, et se répand jusque dans les mains des pauvres (181)?

II° RAISON. *Nous ne satisfaisons pas au précepte de l'aumône.* — Toutes ces aumônes imaginaires ne vous dispensent point du précepte de l'aumône, et vous vous trompez, si vous croyez que ces distributions vous acquittent de l'obligation de la donner. Ce partage satisfait si peu au précepte de l'aumône, qu'un voleur qui ne connaîtrait point ceux desquels il a pris et retient le bien, qui ne pourrait par conséquent pas leur rendre, ne satisferait pas au précepte de l'aumône, quand il le distribuerait aux pauvres sans en rien réserver, quand il se déferait entre leurs mains de tout ce que sa conscience, de tout ce que ses directeurs lui défendraient de conserver pour lui.

Ceux qui amassent du bien par des moyens injustes sont obligés de le restituer aux propriétaires, s'ils les connaissent, et de s'en défaire en faveur des pauvres, si les propriétaires sont inconnus, parce qu'il n'y a point de propriétaire qui ne désire que son bien soit distribué aux pauvres, s'il ne peut pas le recouvrer lui-même, qui ne veuille que ce bien serve à son salut, par le soulagement, par les bénédictions, par les prières des pauvres, s'il ne peut servir à sa subsistance et à ses nécessités présentes, et quelque chose qui puisse être arrivé de sa personne, il ne prétend point que les voleurs profitent de son bien, et son dessein est qu'il soit employé pour le soulagement de ceux qui sont dans la nécessité. Mais il ne faut pas qu'un voleur se persuade qu'il soit dispensé du précepte de l'aumône, parce qu'il a distribué aux pauvres ce qu'il ne peut pas rendre aux propriétaires. C'est à la vérité une aumône de la part des propriétaires, parce que leur intention est que ce bien soit distribué aux pauvres; ce n'est pas une aumône de la part du voleur. Je veux qu'il prête sa main, et peut-être son cœur, au propriétaire, il assiste les pauvres avec des sentiments de compassion, et peut-être même avec quelques mouvements de charité, comme étant substitué par le propriétaire. Il ne donne pourtant pas l'aumône, il n'imite qu'à moitié l'exemple de Zachée, il ne donne rien du sien, il ne prête que sa main, et tout au plus son cœur au propriétaire, et cette distribution qui, de sa part, n'est qu'une restitution, ne peut être une aumône que de la part du propriétaire, qui veut que ce bien soit donné aux pauvres, qui ne consent point que le voleur le retienne, qui l'applique par son intention au soulagement des misérables, et qui en retire de plus grands profits par cette application, qu'il n'en recevrait, s'il recouvrait tout ce qu'on lui a pris.

Si ce substitué meurt sans avoir fait quelque part de son bien aux pauvres, il meurt sans avoir satisfait au précepte de l'aumône. Il ne croirait pas qu'un autre eût satisfait à ce précepte, s'il avait distribué aux pauvres une somme qu'il aurait en dépôt. Il ne recevrait pas les excuses d'un domestique, d'un enfant même qui lui aurait pris quelque chose de conséquence, et qui se prétendrait justifier en alléguant que c'était pour le donner aux pauvres. Que peut-il répondre aux justes reproches de Jésus-Christ? que répondre aux accusations de cette partie et de ce juge, quand il lui reprochera ces ingratitudes et cette dureté? J'avais faim, j'avais soif, vous ne m'avez donné ni à manger ni à boire; j'étais nu, prisonnier, et malade, vous m'avez abandonné dans toutes ces extrémités, vous ne m'avez assisté dans aucune de mes misères (182). Seigneur, j'ai nourri tant de pauvres honteux, j'ai contribué à la subsistance des maisons religieuses, j'ai fondé plusieurs lits à l'hôpital, je vous ai considéré vous-même dans la personne des misérables; j'avais entendu, j'avais lu, que vous désiriez toutes ces assistances dans la personne des pauvres, comme l'âme, qui réside dans le corps d'un homme, s'intéresse pour les be-

(178) Videntur Deum mercede conducere, ut iis impune peccare liceat. (*Conc. Cabil.* II cap. 56.)

(179) Per hoc quod venalem Dei justitiam ponit, non solum accusus, sed etiam juxta illius meritum judicabitur. (*Conc. Clesph.* II, cap. 56.)

(180) *Verumtamen eleemosynam date, et omnia munda sunt vobis.* (*Luc.*, XI, 41.)

(181) Omnia munda sunt apud vos, non in veritate : *quod intus est, plenum est rapina.* (*Luc.*, XI, 39.)

(182) *Esurivi*, etc. (*Math.*, XXV, 42.)

soins de ce corps, et qu'encore qu'elle n'ait ni faim ni soif pour elle-même, elle a soif, elle désire des aliments, des habits, un logement, la liberté pour lui (183). Seigneur, vous ne souffriez rien en personne, vous souffriez la faim, la soif, le froid, toutes les disgrâces dans la personne des pauvres, dans ces parties de votre corps mystique, dans ces parties que vous considérez avec tant de bonté, que vous avez bien voulu vous rendre semblable à elles, afin que personne ne pût ignorer l'état que vous en faites. C'est dans cette vue que j'ai fait tant de bien aux pauvres; j'ai cru vous nourrir, vous vêtir, vous loger, vous visiter dans la personne des pauvres (184). Cruels, ce n'est pas vous qui m'avez donné ce pain, ce vin, cet habit, ces autres assistances : je les ai reçues de votre main, je ne l'ignore pas, mais le propriétaire est l'unique qui me les a données par votre main. Vous n'avez pu me donner ce qui ne vous appartenait point. *Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges* (185); n'espérez point de pitié, puisque vous ne l'avez pratiquée qu'aux dépens des misérables; vous n'aurez aucune part à mes biens, puisque vous ne m'avez rien donné des vôtres; vous avez été insensibles à mes disgrâces, je n'aurai aucune compassion de vos malheurs.

Mais cette vérité va bien plus loin, et ces distributions du bien dispensent si peu un homme du précepte de l'aumône, que saint Chrysostome nous apprend que ceux qui se sont emparés du bien d'autrui, n'obtiendront pas le pardon de cette faute, s'ils n'ajoutent des aumônes extraordinaires aux aumônes communes. L'aumônier d'un prince n'est pas moins obligé de donner l'aumône quoiqu'il ait distribué aux pauvres tout ce qu'il avait reçu pour cet effet par les ordres du prince, parce qu'il n'a rien donné du sien, et que le prince l'a choisi pour distribuer ce qu'il ne pouvait pas donner aux pauvres par lui-même : mais ce fidèle aumônier n'est obligé qu'à des aumônes ordinaires. Celui qui a distribué aux pauvres ce qu'il avait retenu du bien de son prochain, ne peut satisfaire à son péché que par des aumônes extraordinaires. Si vous avez fait tort au prochain d'une obole, il ne suffit point de donner une obole aux pauvres, pour guérir la plaie que l'avarice a faite à votre conscience, il faut employer un talent pour la guérison de votre plaie (186); ce sont les paroles de saint Jean Chrysostome; il faut dédommager le prochain par une entière restitution, punir et guérir votre avarice par des aumônes plus grandes, s'il est possible, que vos larcins. La justice, la charité, la miséricorde vous obligent aux aumônes ordinaires, la pénitence vous charge d'une obligation singulière, elle vous engage à des aumônes extraordinaires, tant pour châtier votre avarice par la punition la plus convenable à votre faute, que pour arracher, par la pratique et par les efforts de la vertu contraire, les racines, les méchantes inclinations que ce vice a laissées dans vos cœurs. Ce sont deux raisons alléguées dans le concile de Trente (187).

IIIe RAISON. *Cette distribution est contraire aux effets de l'aumône.* — Cette vérité ne s'arrête pas là, et il faut conclure de ce principe, que les pauvres mêmes ne pourraient pas se dispenser de la restitution, s'ils savaient que ces biens fussent mal acquis, et qu'ils connussent mal les propriétaires; c'est en ce point que ces aumônes prétendues sont opposées aux effets de l'aumône.

Un pauvre sait que cet habit, que cet argent n'appartient point à celui qui les offre : ce pauvre est obligé de les refuser. C'est la décision des savants prélats assemblés par Charlemagne, pour faire un recueil des principaux canons (188). Et quand ce misérable serait pressé d'une extrême nécessité, s'il peut pourvoir à ses besoins en travaillant, ou en demandant l'aumône, il ne peut pas accepter, sans péché, ce qu'il sait avoir été volé, et s'il l'a reçu sans être informé du larcin, et que la suite du temps lui découvre le crime, il est obligé de rendre tout ce qu'il a reçu, s'il est encore entre ses mains, d'en rendre les restes, si la chose n'est pas entièrement consumée, de rendre ce qui lui en est demeuré de profit, si elle est consumée, et qu'il puisse trouver quelque autre moyen de subsister. La raison est, que ceux qui prennent le bien d'autrui, et ceux qui le retiennent, et le consument avec connaissance, sont, comme l'*Ecclésiastique* nous l'apprend, coupables d'un même crime (189). Celui qui vole, répand le sang des misérables; celui qui reçoit et qui consume ce qui a été volé, boit le sang tiré des veines du malheureux par le voleur. Celui qui vole, massacre les enfants de Dieu à la face et aux yeux de leur père (190). Celui qui mange ce qu'il sait avoir été volé, dévore ces victimes misérables.

Et qui pourrait croire qu'un Père, qu'un Jésus, qui souffre la faim, la soif, les autres afflictions des pauvres, avec une tendresse et des ressentiments plus que paternels, voulût manger la chair, boire le sang, se

(183) Non esurit quantum ad suam naturam, esurit tamen corporis cibum. (*Pasch.* 16.)

(184) Esurit et pascitur in corpore suo, quod est Ecclesia. (*Pasch.* 16.)

(185) *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum.* (*Matth.*, XXV, 41.)

(186) Si obolum usurpaveris non obolo opus est ad eleemosynam, ut ex avaritia vulnus tollas, sed talento. (S. CHRYS. Hom. *De misericordia et duabus viduis.*)

(187) Ad castigationem peccatorum, et infirmitatis medicamentum, etc. Vitiosos habitus male vivendo comparatos, contrariis virtutum actibus tollunt. (Sess. 14, cap. 8, *De reform.*)

(188) Nec quispiam eleemosynam hanc recipiat. (*Tract.* II, cap. 5, *Selecta Capit.* Caroli Magni.)

(189) *Qui fraudem facit, et qui sanguinem fundit, fratres sunt.* (*Eccli.*, XXXIV, 27.)

(190) *Victimat filium in conspectu patris.* (*Ibid.*, 24.)

vêtir des dépouilles de ces chers enfants, se nourrir, se couvrir de ses propres entrailles? Cruel, j'aimerais mieux que vous n'eussiez point de pitié des pauvres, et il vaudrait mieux vous abstenir de les assister, que de le faire par ces crimes. Je vous ai défendu de prendre le bien d'autrui, et vous pensez m'honorer en me présentant les dépouilles sanglantes de mes enfants? Qu'en croyez-vous? peut-être que vous croyez qu'il est bien aise d'avoir sa part de cette proie? Il vous dira : Méchant, tu m'as estimé semblable à toi, tu t'es imaginé que je prenais autant de plaisir que toi à me nourrir, et à me jouer de ce carnage? que j'étais affamé de la chair, altéré comme toi du sang de mes enfants? je te convaincrai du contraire par toi-même, je t'opposerai toi-même à toi-même, je confronterai le chrétien au voleur; le chrétien informé de mes volontés par mes lois au voleur qui a méprisé mes volontés et violé mes lois (191).

Pauvres, ce n'est pas Jésus-Christ, c'est votre oisiveté, c'est votre gourmandise, c'est votre sensualité, c'est votre avarice, qui aiment et qui dévorent cette proie avec un appétit et avec un plaisir si déréglé. Jésus-Christ, dit saint Jean Chrysostôme (192), ne veut pas vivre de rapine; il n'est pas un Saturne fabuleux, pour se nourrir de la chair et du sang de ses enfants, ces aliments inhumains qu'il défend à tous les hommes lui sont en horreur à lui-même; il veut que ce sang retourne dans les veines qui ont été épuisées par les usures et les concussions, que cette substance qui a été arrachée par les rapines soit réunie au corps de ses enfants, et, quoique la charité des propriétaires inconnus change cette substance et ce sang en lait pour votre subsistance, ce sang et cette chair conservent leur nature si, connaissant les propriétaires, vous ne leur rendez pas, si vous retenez et si vous consumez cette proie, quand vous avez le moyen, et que vous demeurez chargés de l'obligation indispensable de la rendre. Il n'y a que la charité qui puisse en faire des aliments permis; les usures, les concussions, les larcins, les vertus même ne peuvent pas faire ce changement, quand les propriétaires sont connus; c'est le sang, c'est la chair des hommes que cette fausse pitié vous présente; vous êtes obligés, et les administrateurs des hôpitaux sont obligés de refuser ces présents; quand ils connaissent les propriétaires, ils sont obligés de les rendre, s'ils les avaient reçus, sans savoir que ce bien eût été volé, ou s'ils en étaient bien informés dans la suite. Il n'y a point de privilége qui puisse en dispenser les hôpitaux, quand ils ne peuvent douter ni du larcin, ni de la personne à qui les choses ont été volées. Il n'est pas permis aux pauvres, non plus qu'aux riches, de vivre de larcin; la nature et l'Evangile le défendent également, et non-seulement ces aumônes prétendues ne peuvent pas soulager les misères des pauvres, parce que les voleurs ne leur donnent rien en effet, et qu'ils ne peuvent pas donner ce qui n'est point à eux, mais elles chargent les pauvres d'une obligation très-dangereuse, de l'obligation de rendre, ou de la nécessité d'être damnés.

Conclusion de ce point. — Un usurier, un concussionnaire, un autre voleur s'imaginera qu'il a satisfait au précepte de l'aumône parce qu'il a fait quelque part de ses brigandages aux hôpitaux, aux couvents, aux pauvres d'une paroisse, parce qu'il s'est défait de quelque partie de sa proie entre les mains de quelques pauvres honteux. Avec quelle apparence de raison peut-il prétendre avoir donné ce qui n'était point à lui, ce qu'il sait qui appartient à des personnes connues? Quand il ne connaîtrait point les propriétaires, quand il aurait distribué aux pauvres les fonds, les fruits, le principal, les intérêts, tout ce qu'il ne peut pas rendre à des propriétaires qu'il ne peut connaître, qu'il ne peut découvrir, il n'aurait pas satisfait au précepte de l'aumône; les pauvres mêmes qui connaîtraient les personnes lésées seraient obligés de rendre ce qu'ils auraient reçu, et s'ils ne restituaient pas quand ils peuvent le faire, ils seraient complices du crime des voleurs, et la justice divine les condamnerait comme voleurs.

Harpies, ne croyez pas qu'une partie de cette proie, ou que toute la proie même abandonnée aux pauvres, vous dispense de l'aumône; ne croyez pas que la restitution entière de ce bien, faite aux personnes mêmes à qui vous l'avez pris, vous dispense d'employer une partie du vôtre pour les pauvres, s'il vous en reste assez. Dieu l'a commandé dans l'Ancien Testament. Rompez votre pain pour ce pauvre famélique, ne le laissez point languir en cherchant de quoi couper votre pain; faites entrer dans votre maison ce misérable passant, qui n'a point de retraite (193). C'est de votre pain que je vous commande de donner, c'est dans votre maison que je vous ordonne de le faire entrer. Nous avons reçu les mêmes ordres dans le Nouveau Testament: Assistez effectivement les pauvres de ce que vous avez. Que votre abondance supplée à leur pauvreté (194). L'aumône n'est aumône, Jésus-Christ ne la reçoit comme une aumône, que quand nous faisons part de notre bien aux pauvres, et non pas quand

(191) Satius est non misereri, quam ita misereri. Ego dixi, Noli rapere, et tu ex rapina me honoras? Quid putas? an quod iis gaudeat? igitur dicet tibi: Putasti quod similis essem tibi? arguam te, et ponam peccata tua ante faciem tuam. (S. Aug. hom. 72, *in Joan.*).

(192) Christus non vult rapina nutriri; ingratissima sunt illi hæc alimenta. (S. Chrys. hom. 58, *in Matth.*)

(193) *Frange esurienti panem tuum. Et egenos induc in domum tuam.* (*Isa.*, LVIII, 7.)

(194) *Perficite ex eo quod habetis... Abundantia vestra illorum inopiam supplcat.* (II *Cor.* VIII, 11, 14.)

nous leur distribuons ce qui n'est point à nous (195).

Chacun contribue du sien, et selon son pouvoir, pour la subsistance des pauvres; c'est ce que Tertullien dit des premiers fidèles (196). Donnez du vôtre si vous donnez, ne révêtez point les autels, n'habillez point les pauvres de la dépouille des misérables, dit saint Grégoire de Nazianze (197). Saint Ambroise avec la majesté ordinaire de son style nous déclare, après l'Ecriture et les Pères que je viens de citer, que la libéralité est odieuse à Dieu, quand l'injustice continue, parce que Dieu désire des dons, et non pas des dépouilles (198). C'est l'argument duquel se sert saint Isidore de Péluse, pour prouver l'obligation de restituer; il n'est pas permis d'en faire des aumônes, quand on peut le rendre aux propriétaires; comment pourrait-on en conscience l'enfermer dans ses coffres, et se l'approprier (199)? Retenez, fidèles, méditez ces oracles, soumettez-vous à des déclarations si nettes et si certaines, rendez aux propriétaires connus, et assurez ce que vous croyez avoir de leur bien; mais si vous ne les connaissez pas, rendez-le-leur du moins, en le donnant aux pauvres, en le donnant à Jésus-Christ de leur part, et pour leur obtenir les bénédictions du Ciel par les prières des pauvres. Employez une partie du vôtre, pour satisfaire à cette obligation, le bien d'autrui ne pouvant pas vous en acquitter. Voyons ce que l'Evangile détermine touchant cette partie.

DEUXIÈME POINT.

Quantité nécessaire pour l'aumône.

Les auteurs qui traitent de l'aumône partagent les biens en trois classes différentes: la première est celle des biens qui sont nécessaires à la subsistance de la personne, et cette classe comprend fort peu de chose, parce que les besoins naturels ne s'étendent pas loin, et qu'un homme peut vivre et entretenir sa famille à peu de frais, si nous ne considérons que les nécessités de la nature; la seconde classe est celle des biens qui sont nécessaires à la subsistance civile, c'est-à-dire à une subsistance conforme et convenable à l'état d'un chacun. Un homme se pourrait passer de plusieurs choses, s'il ne considérait que sa personne, mais la dépense qui serait superflue de cette part est nécessaire pour entretenir son état et sa famille avec ce que la raison désire de bienséance. Le bien public demande des distinctions d'aliments, d'habits, de logement, de suite et de dépense proportionnées à la naissance, aux alliances, et aux états différents. La troisième classe est celle des biens qui ne sont nécessaires ni pour la personne ni pour la famille, ni pour la distinction des conditions.

Tous les auteurs conviennent que vous n'êtes pas obligés d'assister les pauvres du bien qui est nécessaire à vos personnes et à vos familles; la charité ne vous permet point de vous abandonner vous-même, de faire souffrir votre femme et vos enfants pour secourir les autres. Il se pourrait peut-être présenter quelque occasion, qui engagerait un homme à se priver du nécessaire, à priver sa femme et ses enfants des choses même nécessaires à la vie, pour conserver quelque personne si considérable, que sa perte serait la désolation et la ruine d'un Etat. Mais ces cas sont si rares, si peu possibles, qu'ils ne méritent point d'autre règle que la générale, qui oblige d'exposer la vie et celle des enfants pour sauver un Etat; la même charité qui le commanderait dans des occasions si extraordinaires, et presque impossibles, ordonne aux fidèles de préférer les besoins de leur famille aux nécessités des pauvres, et ne les oblige pas de mourir pour leur conserver la vie.

Les théologiens conviennent aussi que les fidèles sont obligés d'assister les pauvres de quelque partie du bien nécessaire à l'entretien de leur état dans les besoins extrêmes des particuliers ou du public. Vous pouvez réserver cette partie de votre bien, vous pouvez l'employer à des dépenses honnêtes, si le public, si les particuliers ne sont pressés d'aucune nécessité considérable; Dieu ne vous commande point de vous précipiter, pour retirer les autres de l'abîme; Dieu n'a pas dessein de vous rendre misérables, pour délivrer les autres de la misère, il ne veut pas vous blesser pour les guérir, sa pitié n'est pas contraire à elle-même, elle ne veut point les revêtir de vos dépouilles, et vous ruiner afin de les mettre à leur aise (200).

Mais si une pauvre famille était aux abois, et qu'elle ne pût être soulagée que de quelque partie du bien qui est nécessaire à l'entretien de votre état, il faudrait saigner votre état pour sauver la vie, et pour conserver l'innocence de cette famille désolée. Si une ville, si une province était affligée de peste, de famine, de quelqu'autre disgrâce, et que le travail des pauvres ne pût pas suffire à la subsistance de leur famille, vous seriez obligé de retrancher quelque partie du bien qui peut être nécessaire à l'entretien de votre état, de l'employer à l'assistance de vos citoyens et de vos voisins frappés de ce fléau; les riches éloignés ne seraient quelquefois pas dispensés de suppléer à l'indigence des villes et des provinces, supposé que le peuple fût en danger

(195) Accepta est voluntas secundum id quod habet, non secundum id quod non habet.

(196) Unusquisque, si modo possit, apponit. (Tertull., *Apol.*, c. 30.)

(197) Porro, si das, de tuo, nec sacram mensam nec inopes opibus ereptis tege. (In *Iamb.*)

(198) Libertas non habet gratiam, si injuria perseverat, quia dona, non spolia quæruntur. (Lib. VIII, *in Luc.*)

(199) Per nefas parta, ne in judiciis quidem erogare fas est, quomodo nefas non erit in thesauris propriis ea reponere? (Isid., lib. V, epist. 79.)

(200) *Non ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio.* (II *Cor.*, VIII, 13.)

de mourir faute d'aliments ou de remèdes, et les magistrats seraient tenus de taxer et de contraindre ceux qui dans ces misérables occasions ne préviendraient pas leur vigilance ; ces obligations précèdent la loi chrétienne, et, quand elle ne nous ordonnerait pas des soins si raisonnables, la nature seule ne nous permettrait pas de nous en dispenser, parce que Dieu a créé les aliments, et toutes les autres choses nécessaires à la vie, pour la subsistance générale des hommes, et que ceux qui retiendraient pour leur plaisir, pour leur vanité des biens nécessaires pour conserver la vie des hommes, retiendraient en effet ce qui appartient à ces malheureux, et seraient responsables de leur mort.

La différence des conditions n'ayant point d'autre fin que l'utilité des hommes, Dieu veut que nous retranchions du moins quelque partie de la dépense nécessaire à l'entretien de cette différence, quand les pauvres ne peuvent être privés de cette partie sans mourir ; la bienséance n'est pas comparable à la vie du prochain ; et, s'il faut que l'une des deux périsse, la nature et son auteur veulent que le moindre soit sacrifié pour le principal, qu'un homme se prive pour un temps des choses nécessaires à son état, pour sauver la vie aux pauvres, comme la bouche retranche quelque partie de son plaisir pour conserver le corps, comme la volonté renonce à quelque partie de son inclination et de son autorité pour sauver un bras, une main, ou quelque partie moins considérable.

Il nous reste à parler du superflu, et parce que cette matière est plus obscure et plus dangereuse, elle demande une explication plus exacte et plus autorisée.

Je dis en premier lieu, après saint Thomas, que le superflu doit être comparé à votre état présent, et non pas à celui où vous pouvez parvenir, et où vous pouvez prétendre ; parce que, s'il était permis de réserver tout ce qui pourrait servir à vous élever à quelque chose de plus que ce que vous êtes, il n'y aurait rien de superflu au monde, et que chacun pourrait se dispenser de l'aumône, parce qu'il n'y a personne qui ne puisse aspirer à une condition plus relevée. Saint Thomas ajoute que c'est la raison pour laquelle Jésus-Christ nous défend (*Matth.*, VI, 34) de nous mettre en peine du lendemain, non pas qu'il condamne le dessein de s'avancer par des moyens permis, comme je vous l'explique dans un instant ; mais parce qu'il ne veut pas que nous regardions les choses de si loin, et que nous nous arrêtions à des prétentions si éloignées, lorsqu'il faut envisager et soulager les misères du prochain (201).

Je dis, en second lieu, que le superflu doit être déterminé par l'Evangile, et non par la vanité, ni par le jugement corrompu d'un monde ennemi de Dieu et de notre salut, parce que personne ne serait obligé à l'aumône, s'il consultait le monde, s'il suivait les maximes et la coutume du monde, puisqu'il n'y a rien de superflu, qu'il n'y a rien même de suffisant pour les profusions, ou pour les prétentions du monde.

Je dis enfin que, les nécessités extrêmes exceptées, Dieu ne vous oblige pas de donner tout le superflu aux pauvres en une seule fois. Vous pouvez le distribuer peu à peu, vous pouvez vous élever à une plus haute condition dans le temps de cette distribution, proportionner vos aumônes suivantes à vos nouvelles acquisitions ; et, si la mort vous menaçait d'arrêter le cours de votre vie, vous devez disposer du reste de ce bien superflu en faveur des pauvres, on n'en peut ignorer ni le nombre, ni les besoins, ni l'abandon dans un temps où la misère surpasse la charité, et puisque nous sommes obligés, selon saint Thomas, de donner aux pauvres le bien qui est superflu selon notre état présent, je ne vois pas avec quelle sûreté de conscience un riche moribond le peut réserver, ne le pas laisser du moins par testament, ou en dépôt pour ce sujet, dans une extrémité qui ne lui permettra pas, selon toutes les apparences, de le pouvoir distribuer lui-même peu à peu dans la suite.

C'est la doctrine que saint Thomas avait apprise de Jésus-Christ. *Donnez, et il vous sera donné, ils verseront dans votre sein une bonne mesure, pressée, entassée, et qui se répandra par-dessus.* Cajétan explique le mot d'agitée en autre sens. Agitée, c'est-à-dire examinée, parce que Notre-Seigneur veut que nous nous informions avec beaucoup de soin, que nous considérions avec bien de la réflexion ce que nous sommes obligés de donner. *Car on se servira pour vous de la même mesure que vous vous serez servi pour les autres* (202), comme s'il disait, Donnez aux pauvres tout ce que je vous commande de leur donner ; versez plutôt quelque chose de plus dans la mesure, que de ne la pas remplir, vous n'épargnerez rien que pour votre dommage ; je ne vous donnerai pas ce que je vous ai promis, si vous me refusez, ou le tout, ou la plus grande partie de ce que je vous demande.

Tous les Pères nous informent de cette obligation. Saint Grégoire de Nazianze dit que nous ne passerons pas pour des personnes de considération, mais pour des ridicules, si nous retenons, ou si nous employons pour contenter notre avarice, ou

(201) Peccat si habet superflua secundum statum præsentem, et non det. Nec oportet quod consideret quod potest contingere in futurum, hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet. (2-2, q. 32, art. 5, ad 3.)

(202) *Date et dabitur vobis ; mensuram bonam, et confertam, et coagitatam dabunt in sinum vestrum. Qua enim mensura mensi fueritis, eadem remetietur vobis.* (*Luc.*, VI, 38.)

notre vanité, ce qui est nécessaire à la vie des misérables (203).

Saint Jérôme suit le sentiment de son maître, et il écrit à Hédibie : Qu'encore que Notre-Seigneur ne vous demande qu'un seul habit, deux habits, trois habits superflus ne sont qu'un habit s'ils sont nécessaires aux pauvres. Sachez que tout le superflu est dû à Jésus-Christ, et qu'il a transporté cette dette aux pauvres, à qui vous êtes obligés de la payer (204).

Il n'y a rien de si ordinaire et de si fort dans saint Jean Chrysostome. C'est par le vice de l'estomac, ou des intestins, dit ce Père, que les aliments ne sont pas distribués comme ils devraient l'être à toutes les parties du corps ; vous commettez un péché si vous réservez ce qui vous perd, et ce qui est cause que les autres périssent. Ne serrez point avec tant de soin ce que vous avez, parce que tout se corrompra, et que vous serez corrompu avant toute autre chose (205).

Saint Grégoire de Nysse avait parlé en mêmes termes. Servez-vous des bienfaits de Dieu, servez-vous-en, et n'en abusez pas ; n'exterminez point tous les animaux, ne remplissez point un seul estomac des fatigues d'un si grand nombre de chasseurs. Il y a deux péchés dans ces profusions : l'un à cause de la réplétion excessive des riches, l'autre à cause de l'inanition déplorable des pauvres (206).

Saint Augustin le répète souvent : Ce qui est superflu aux riches, est nécessaire aux pauvres ; les riches qui retiennent le superflu, retiennent ce qui ne leur appartient pas, ils retiennent le bien des pauvres (207).

Saint Bernard n'a point d'autres sentiments que ceux d'un si grand maître. Il fait parler les pauvres en ces termes : L'on nous prend avec cruauté ce qu'on prodigue en folles dépenses (208).

Le second concile de Ravenne le confirme, et dit : Donnez l'aumône souvent, et le mieux que vous pourrez (209).

IIIe RAISON. *Contre les prodigues.* — Le monde n'a ni oreilles, ni cœur, ni main, pour écouter, pour approuver, et pour pratiquer cette doctrine. Les hôpitaux regorgent d'orphelins, de vieillards, de malades ; les greniers, les réduits sont pleins de ménages affligés d'une indigence extrême. La faim, la soif, le froid, mille autres misères règnent dans ces lieux, avec une autorité, pour ne pas dire avec une cruauté tyrannique et absolue ; le crime armé de pain, d'habits, de meubles et d'argent, presse les personnes que l'âge, la beauté, le besoin expose à ses insultes ; le salut n'est pas moins en danger que la vie, dans ces épouvantables extrémités. Les riches ne laissent pas le loisir à la soie de s'user à moitié sur leurs personnes, ils n'attendent pas qu'elle ait perdu son lustre sur leur train et sur leurs murailles ; l'argent leur sert de cabinet, comme s'il pouvait enfermer quelque chose de plus précieux que lui-même, ils le prodiguent aux plus vifs ministères ; l'or n'est presque pas plus ménagé que l'argent ; les perles et les diamants brillent sur leur personne, ou souffrent une obscurité forcée dans leurs cassettes, comme si les riches ne pouvaient se promener, loger, manger, agir, reposer, vivre, mourir pour ne rien dire d'odieux, que dans les plus rares étoffes, dans les plus précieux métaux, dans les plus fines pierreries ; les tables, les jeux, les trains, les équipages ne sont pas mieux réglés, ni plus modestes.

Qu'ils nous apprennent, je les supplie, ce qui doit être estimé superflu, ce qui est en effet superflu ; si ces chenets, si ces crachoirs, si ces dorures, si ce nombre infini de chevaux, de meubles, d'habits, si ces pyramides, ces ragoûts, ces fleurs, ces jeux, ces modes sont nécessaires, et qu'ils nous fassent voir le privilége qui les dispense d'employer le superflu pour assister les pauvres.

Ces dissipateurs ne peuvent ignorer ni le nombre, ni les nécessités des pauvres ; il faut être aveugle, il faut être sourd ou stupide, pour ne pas le savoir. La multitude, les misères des pauvres frappent les yeux, leurs plaintes et leurs demandes se font entendre à toute la terre, un esprit sain n'en peut pas douter. La mode peut-elle justifier des profusions qui font perdre la vie et peut-être le salut à une si grande quantité de malheureux ?

Il ne se trouve presque personne, dit saint Jean Chrysostome, qui puisse s'excuser de l'aumône, parce qu'il n'y a presque point d'état si misérable, qui ne laisse quelque moyen d'assister les pauvres de quelque peu de pain, de quelque denier, de quelque autre petite chose. Un homme dira : Je donnerais l'aumône avec plaisir, si j'en avais le moyen ; mais, manquant moi-même du nécessaire, pourquoi me faire un crime de mon malheur ? pourquoi me juger coupable

(203) In iis potius ineptiemus quam splendorem vobis conciliabimus. Sic enim quod superfluum est, voco. Atque illis neque necessariis suppetent. (S. Greg. Naz., *De amore pauperum.*)

(204) Duæ tunicæ, et tres tunicæ sunt una tunica, si necessariæ sint. In his debitricem te noveris. (*Ad Hedibiam.*)

(205) Ventris vitio fit ut cibi in eo desideant, neque digerantur in membra. Sic suo vitio sibi servant, quod se et alios perdit. Noli in usum tuum recondere quod habes ; quia totum corrumpis, et te primum. (Hom. 10, *in* 1 *Cor.* hom. 32, *et* 34, *ad popul.*)

(206) Utere, utere, ne abutaris ; sic enim Paulus etiam te docet. Ne sis animalium omnium pernicies, venantium multorum sudore ne ventrem unum impleas. Duplex peccatum in officina mammonæ, unum propter satietatem, unum propter famem. (*De benef.*)

(207) Superflua diviti, necessaria sunt pauperi, aliena retinet, qui ista tenet. (In *Psal.* CXLVII.)

(208) Nobis crudeliter subtrahitur quod inaniter expenditur. (Epist. 49, *ad Hen. Senon.*)

(209) Prout poterit melius et sæpius fiant, juxta possibilitatem. (Rubr. 5.)

de ma misère (210)? Qui que vous soyez qui alléguez cette méchante excuse, sachez qu'il n'y a personne de misérable, que ceux qui ne veulent point assister les malheureux; ceux qui le veulent, trouvent toujours les moyens de le faire, ils peuvent rendre plusieurs bons offices aux pauvres, s'ils ne peuvent pas leur donner de l'argent, et puisque Dieu promet de si grandes récompenses pour un verre d'eau, qui pourrait s'excuser de n'avoir pas de quoi faire la charité aux pauvres (211)?

Ceux qui ont assez de bien pour dissiper de si grandes sommes en festins, en meubles, en jeux, en mille autres choses semblables, seront-ils dispensés d'employer une partie de ces sommes en aumônes? Je voudrais bien qu'ils pussent me convaincre de la nécessité de ces dépenses. Ces profusions sont-elles nécessaires pour la subsistance de vos personnes? Vous savez vous-mêmes que la vie s'entretient de peu de chose, que les festins sont plus pour les yeux que pour l'estomac; que vous êtes contraints de recourir aux viandes grossières et communes, pour vous ôter le dégoût des délicates; que la chaleur naturelle est étouffée par la quantité des viandes; que leur qualité et leur assaisonnement allument souvent un feu étranger, qu'il faut payer de votre sang les excès de vos bouches, et les punir par des remèdes qui ne sont pas quelquefois moins importuns que le mal même.

Peut-être que votre état ne peut se soutenir que par ces profusions? Vous n'êtes que trop assurés du contraire; vous savez que ces profusions vous ruinent, qu'elles vous contraignent de vendre vos héritages, et que si vous ne revenez à l'épargne, à peine laisserez-vous du pain à vos enfants.

Vous direz que votre réputation dépend de ces belles apparences; mais en vérité vous êtes extrêmement trompé, et une erreur si funeste est digne de pitié. Le monde croira que vous êtes incommodé, si vous retranchez quelque chose de ces dépenses? c'est en quoi vous vous trompez. Le monde est bien assuré que ces profusions vous ruinent comme lui; quand vous ménageriez votre bien avec plus de conduite, que pourrait-il juger, sinon que vous êtes plus raisonnable que lui, sinon que vous réparez, par ces épargnes, les brèches que la prodigalité a faites à votre maison? Vous pouvez aisément prévenir l'esprit de ceux qui vous pourraient soupçonner d'être avare. Plusieurs de vos égaux sont fort réservés dans les dépenses personnelles et domestiques; et le monde est convaincu qu'ils ne sont point avares, parce que Jésus-Christ profite d'une partie de leur épargne; qu'ils ne sont presque avares pour le monde, qu'afin d'être libéraux pour les pauvres et pour Dieu.

Mais enfin, ces modes criminelles peuvent-elles vous dispenser d'employer pour les pauvres ce que les docteurs, ce que les Pères, ce que les conciles, ce que l'Évangile détermine?

Saint Jean Chrysostome nous assure que Jésus-Christ n'excusera pas, au jour du jugement, ceux qui auront fait quelques aumônes, mais sans rien retrancher de leurs dépenses superflues, parce qu'il a commandé de donner tout le superflu aux pauvres; ses paroles sont trop belles, et trop puissantes pour en supprimer quelque chose. Qui ne vous condamnerait pas d'une extrême cruauté, voyant que vous traitez les hommes avec tant de mépris, que vous faites moins d'état d'eux que des bêtes, et que vous les considérez moins que ces buffets, que ces vaisselles d'argent, que ces chenets, que ces crachoirs? Vos excuses vous condamnent vous-même; vous dites que ces grandes dépenses ne vous empêchent pas de donner l'aumône. Que dites-vous? N'êtes-vous pas honteux de mettre Jésus-Christ languissant de faim, et accablé de misères, au nombre et dans le rang de vos chevaux, de vos mulets, de vos fauteuils, de vos lits, de vos autres meubles, d'employer pour eux la plus grande partie de votre bien, pendant que vous ne lui en offrez que la moindre? Mais que diront ceux qui ne donnent jamais l'aumône, ceux qui dissipent tout?

Les personnes de médiocre et de basse condition doivent se régler sur les mêmes mesures. Leurs habits, leurs repas, leurs meubles superflus, ne sont pas plus excusables que les profusions du grand monde. Ce qui n'est pas nécessaire à leur personne, à leur famille, à leur état, appartient aux pauvres, comme le superflu des grands; ils sont obligés à l'aumône comme les grands, leurs excuses ne sont pas plus recevables; la loi est générale, l'obligation est générale, la condamnation de ceux qui n'obéiront pas à la loi, et qui ne satisferont pas à cette obligation, ne sera pas moins générale.

IIe RAISON. *Contre les avares.* — Mais que ceux qui ménagent leur bien avec trop de réserve ne s'imaginent pas être plus sains, parce qu'ils ne sont pas malades du même mal; ils ne se portent pas mieux, quoique leur mal ne soit pas de la même nature, et leur épargne n'est pas plus innocente que la profusion des autres.

Ils n'en ont jamais assez pour leurs enfants; ces grands ménagers jeûnent, afin que leurs enfants fassent grande chère; ils sont

(210) Dicet : Misericordiæ instanter implerem officia, si copiæ redundarent; at cum mihi necessaria desint, cur mihi sterilitas imputatur? (S. Chrys. Hom. *de misericordia, et duabus viduis.*)

(211) Quisquis hæc loqueris, nullus miser est, nisi qui misereri noluerit; quia nec quisquam misereri desiderans, non poterit non habere quod tribuat, potest de gratuitis promereri, qui non potuerit de substantia misereri. (*Ibid.*)

(212) Quis te non insimulet summæ crudelitatis, cum videat te genus humanum vilipendere, bruta hominibus anteponere, domestica vasa, ac supellectilem majore in pretio, quam homines ipsos haberi? criminationis plenam defensionem audiet, et hæc aiunt, et illa item fiunt. Quid ait? Non te pudet, una cum equis, mulis, scabellis, lectis, esurientem Christum adnumerari, hisque majorem, illi vix modicam partem impartiri! (Hom. 11, *ad Rom.*)

mal vêtus, afin que leurs enfants portent des étoffes précieuses; ils vont à pied afin que leurs enfants triomphent dans les carrosses, et sur les chevaux de prix; les pauvres ne doivent rien espérer de ceux qui ont si peu de sentiment pour eux-mêmes. Mais je voudrais bien que ces idolâtres de leurs enfants examinassent s'il n'y a rien de superflu dans ces réserves? Ils n'ont qu'à se regarder eux-mêmes, et ils ne pourront douter que leurs enfants ne se puissent passer de la meilleure partie de ces réserves, puisqu'ils se passent eux-mêmes de la bonne chère, des habits précieux, des beaux meubles, de carrosse et de chevaux.

Il faut donc qu'ils se persuadent que l'Evangile est une fable, ou qu'ils se tiennent assurés d'être damnés, ou qu'ils regardent, ou qu'ils écoutent l'Evangile comme une fiction supposée, pour effrayer les esprits faibles, ou qu'ils s'attendent d'être condamnés aux flammes éternelles. Ces épargnes, bien loin d'être nécessaires aux enfants, leur sont d'ordinaire pernicieuses, elles sont la cause de leur oisiveté, de leur superbe, de leurs débauches, la cause de la damnation des enfants prodigues, et des pères avares.

Je ne prétends pas néanmoins que vous dépouilliez vos enfants, pour revêtir les pauvres, je ne désire que ce que l'Evangile vous ordonne, et c'est que le soin que vous avez de vos enfants ne vous fasse pas oublier ce que vous devez aux pauvres, ce que vous devez à Jésus-Christ qui souffre dans les pauvres, ce que vous devez à votre propre salut.

Conclusion de ce point. — Ceux que Jésus-Christ condamnera au jour du dernier jugement, n'allégueront point pour leur excuse, que la coutume les engageait à ces grandes dépenses; qu'ils étaient plus obligés de laisser du bien à leurs enfants, que d'en donner aux pauvres; leur conscience les convaincra, que ces dépenses, que ces épargnes n'étaient pas raisonnables, que le précepte de l'aumône serait inutile et ridicule, si le monde et les enfants en pouvaient dispenser ceux qui peuvent assister les pauvres; ils répondront qu'ils n'ont pas vu Jésus-Christ souffrir la faim ou la soif, qu'ils ne l'ont vu ni malade ni prisonnier; et cette excuse n'est pas plus valable, elle ne sera pas mieux reçue que les autres. Quel parti prendre? sinon de baisser la tête sous la foudre, de descendre en enfer sans réplique, sans délai, sans retour?

Je crois que le Juge ne prononce, dans l'Evangile, l'arrêt qui condamne ceux qui n'ont pas eu le soin qu'ils devaient avoir des pauvres, que pour nous apprendre le grand nombre de ceux qu'il condamnera, pour avoir violé ce précepte. Il ne faut pas nous imaginer qu'il ne punisse que ceux qui n'ont pas assisté les pauvres, comme quelques-uns se sont faussement persuadés. Saint Paul a prévenu cette erreur, et déclare que *ni les adultères, ni les fornicateurs, ni les autres impudiques, ni les idolâtres, ni les voleurs, ni les avares, ni les ivrognes, ni les médisants, ni les ravisseurs du bien d'autrui, ne seront point héritiers du royaume de Dieu* (213). Il nous assure que, quand il aurait distribué tous ses biens aux pauvres, il ne serait pas sauvé, s'il n'avait point de charité (214).

Jésus-Christ ne prononce cet arrêt que contre ceux qui n'assistent point les pauvres, pour nous apprendre que presque tous ceux qui seront condamnés ne le seront que pour n'avoir pas eu le soin qu'ils devaient avoir des pauvres, et que plusieurs même des autres criminels auraient été sauvés, s'ils avaient donné l'aumône, parce qu'ils auraient obtenu par les prières des pauvres, la grâce de faire pénitence.

Saint Ambroise appréhende lui-même un arrêt si rigoureux et si juste : « Que ce commandement est absolu, dit ce saint, qu'il est terrible! Que je crains que ces vieux draps ne servent de témoins contre moi au jour du jugement, que ces linges, que ces habits presque usés ne me soient confrontés au jour du jugement! Que j'appréhende l'effet des menaces effroyables de l'apôtre saint Jacques, quand il dit : *La pourriture consume les richesses que vous gardez; les vers mangent les vêtements que vous avez en réserve, la rouille gâte l'or et l'argent que vous cachez, cette rouille s'élèvera en jugement contre vous. C'est là le trésor de colère que vous amassez pour les derniers jours* (215). »

Ce grand saint, au rapport du diacre Paulin (*in Vita ejus*), donna tout ce qu'il avait d'argent aux pauvres, et à l'Eglise, le jour qu'il fut sacré évêque. Il se défit même de ses fonds en leur faveur, il n'en réserva que le seul usufruit à sa sœur Marcelline, il ne retint rien qu'il pût appeler sien. Et il craint que les méchants meubles de sa maison ne déposent contre lui au jour du jugement, que le Juge ne le condamne sur leurs dépositions. Rentrons en nous-mêmes, je vous supplie, examinons notre bien et nos dépenses, considérons la certitude de ces témoignages, la faiblesse de la défense, la sévérité du Juge, la rigueur de l'arrêt, l'éternité de son exécution. Et, quelque chose que la coutume et l'avarice nous puissent représenter, répondons qu'elles ne nous peuvent pas mettre à l'abri de ce foudre : *Allez, maudits, au feu éternel, qui est préparé au diable et à ses anges.* Répondons que le plaisir, que l'argent, que les enfants, toutes les créatures réelles et possibles sont

(213) *Neque fornicarii*, etc. (I Cor., VI, 9, 10.)

(214) *Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas*, etc. (I Cor., XIII, 3.)

(215) Timeo ne ipsi panni in me testimonium proferant in die judicii, secundum illud quod Jacobus terribiliter comminatur (*Jac.*, V, 2) : *Divitiæ vestræ putrefactæ sunt, aurum et argentum vestrum ærugineavit, et ærugo eorum in testimonium vobis erit*, etc. (*Serm. in fer. V Quad.*)

trop peu de chose pour mériter que nous nous perdions pour leur considération.

TROISIÈME POINT.

Temps de l'aumône.

Quelques-uns s'imaginent avoir satisfait au précepte de l'aumône, parce qu'ils ont chargé leur testament de plusieurs legs : ils dépensent, et ils réservent ce qu'ils veulent de leur bien dans le cours de la vie, les pauvres n'en reçoivent aucun soulagement présent ; l'avarice et la prodigalité ont aussi peu d'égard l'une que l'autre, pour les besoins les plus pressants des misérables, elles les négligent avec la même dureté. La mort et le jugement amollissent des cœurs que les misères n'avaient pu attendrir. La crainte inspire de la compassion ; cette épouvantable malédiction, cet exil éternel qui relèguera les coupables dans un feu qui ne s'éteindra, et d'où ils ne sortiront jamais, ces paroles foudroyantes qui mettront les rochers en poudre, touchent et ouvrent les entrailles, presque aussi dures. La main écrit enfin dans le testament ceux pour qui elle a toujours été fermée ; les pauvres honteux et les hôpitaux reçoivent du moins en papier et par écrit, ce que l'avarice ne peut plus garder, ce que la prodigalité ne peut plus dissiper pour elle-même.

Si vous me demandez ce que je crois d'un secours si tardif, je vous répondrai qu'il peut procéder d'une vraie pénitence, qu'il peut servir à obtenir le pardon des péchés, que ce serait même un péché de ne le pas donner, quand on n'a pas assisté les pauvres, selon toute l'étendue de ses obligations. Mais j'ajouterai que la négligence précédente est ordinaire, parce qu'elle multiplie le nombre et les misères des pauvres, qu'elle expose même la donation, et la met en danger de n'être pas exécutée, et enfin, parce que le donateur est privé par cette lenteur de plusieurs grâces, de plusieurs mérites, de plusieurs fruits qui accompagnent, et qui suivent les aumônes plus promptes.

1re Raison. *La négligence multiplie les misères des pauvres.* — Les pauvres souffrent la faim, la soif, le froid, le chaud, la prison, les maladies, ils sont persécutés par des tentations plus longues et plus dangereuses, à cause de vos lenteurs. Il ne tient pas à vous qu'ils ne meurent faute de pain, d'habits, de logement, de remèdes : qu'ils ne se laissent aller au larcin, à l'impudicité, à d'autres crimes, à cause de vos lenteurs ; si chacun les traitait avec aussi peu d'humanité, il faudrait que plusieurs mourussent accablés sous le poids de leurs misères, ou qu'ils recourussent au crime pour conserver leur vie.

Où en seriez-vous, si l'on vous traitait avec cette méthode, si les boulangers, si les cuisiniers, si les tisserands, si les maçons, si les autres artisans, si les médecins, si les juges usaient de ces délais, s'ils ne voulaient vous servir et vous faire plaisir qu'après leur mort, s'ils se contentaient d'ordonner à leurs héritiers de vous fournir du pain, des viandes, des habits, des maisons, des meubles, de prendre le soin de votre santé, de se charger de vos affaires ? Vous tenez lieu de toutes ces choses aux pauvres. Saint Justin, martyr, vous avertit que Dieu vous a établi leur curateur (216). Et comme un curateur est chargé de tous les besoins de ceux que les lois confient à sa probité et à ses soins, la Providence vous commet la charge de la nourriture, de la santé, du logement, des autres besoins des pauvres, quand elle vous donne de quoi les assister.

Vous ne vous souciez ni de leur faim, ni de leur soif, vous les abandonnez aux injures des saisons, à l'infection, à la pourriture, à toutes les nécessités des hôpitaux et des prisons. Plusieurs autres en ont soin, dites-vous. Mais croyez-vous que Dieu se paye de cette méchante excuse ? Plusieurs autres en ont soin. Et ces soins peuvent-ils s'étendre à tous les pauvres ? et si vous ne vous cotisez vous-même à proportion de votre bien, que deviendront ceux à qui les soins et les libéralités des autres ne peuvent pas s'étendre ?

Je ne suis pas bien convaincu que plusieurs de ces legs méritent le nom d'aumône, puisque les pauvres vous en sont moins redevables qu'à la mort ? Vous ne leur laissez que ce que la mort ne vous permet point de retenir, vous lâchez ce que vous ne pouvez défendre contre sa violence, elle vous dépouille malgré vous d'un bien duquel vous ne vous dessaisiriez point, s'il ne fallait céder à une force, à qui les plus grands monarques ne peuvent résister. Vous en destinez en effet quelque partie pour les pauvres, mais si vous pouviez échapper à la mort, si vous pouviez vivre jusqu'à la fin du monde, ils n'en toucheraient rien, ils périraient de misère, sans aucun soulagement de votre part. C'est à la mort seule qu'ils sont redevables d'un secours qu'ils ne pouvaient attendre pendant votre vie ; et pourriez-vous soutenir que vous donnez ce que la mort vous contraint de laisser, ce qu'elle vous contraint d'abandonner, ce qui ne sera plus à vous, quand on le distribuera aux pauvres ?

Dieu vous défend une négligence si cruelle. *Ne soyez point*, dit Dieu, *insensible à la faim, ni aux autres misères des pauvres, ne redoublez point leurs afflictions par vos lenteurs, que vos remises n'irritent point des plaies qui demandent un prompt appareil, et qui ne peuvent être négligées sans devenir mortelles* (217). Saint Ambroise nous avertit de ce danger et de notre devoir. Ne différez

(216) Indigentium omnium curator. (*Apol.* I.)

(217) *Animam esurientem ne despexeris, et non exasperes pauperes in inopia sua. Cor inopis ne afflixeris, et ne protrahas donum angustiati.* (*Eccli.*, IV, 2, 3.)

point, disant : Je vous donnerai demain ; la remise est dangereuse, quand il s'agit de la vie du prochain ; il se peut faire qu'il meure, et qu'il offense Dieu dans cet intervalle, et vous seriez coupable de sa mort et de son péché, puisque vous deviez les prévenir par un plus prompt secours (218).

IIe Raison. *Elle met la donation en danger.* — Le danger de l'aumône est le second chef duquel saint Ambroise accuse et convaine votre lenteur. Vous différez de jour en jour, vous remettez l'aumône au jour suivant ; mais qui vous répondra que l'avarice ne se fera pas obéir demain comme aujourd'hui ? que cette dureté qui est en possession de l'emporter sur la miséricorde, sur la charité, sur la justice, ne les vaincra pas demain comme aujourd'hui (219). Ces vertus sont affaiblies, l'avarice est fortifiée par cette victoire ; comment ce vice perdrait-il demain l'avantage qu'il remporte aujourd'hui ?

Mais je laisserai cette charge à mes héritiers. Cette résolution est fort sujette au changement, et son exécution est fort douteuse. Vous le voulez dans l'instant que vous signez votre testament, vous ne le voudrez peut-être plus le jour suivant ; vous le voulez, parce que la maladie vous presse, vous ne le voudrez plus, quand vous avez recouvré la santé ; une affaire, une inclination, votre propre inconstance vous persuadera de révoquer votre testament, votre cœur affermi par une longue dureté, annulera toutes ces dispositions inspirées, selon toutes les apparences, par une pure crainte ; tous les bons desseins que l'appréhension avait formés, se dissiperont avec elle ; quelque passion survenue ou rallumée l'emportera sur la faible considération que vous aviez pour vous, plus que pour les pauvres ; et vous oublierez toutes vos résolutions, quand vous serez éloignés du danger qui les avait fait naître.

Je veux que vous persistiez dans cette volonté, je veux que votre testament soit fait avec toutes les formalités requises ; qui vous répondra de la fidélité de vos héritiers ? qui vous assurera qu'ils seront plus ponctuels que vous dans l'exécution de votre volonté ? Vous n'ignorez pas, vous ne connaissez que trop la négligence ordinaire des héritiers dans l'exécution des pieuses volontés des défunts. Vous savez qu'ils considèrent comme un larcin tout ce que le défunt détache de la succession en faveur des pauvres, et qu'ils imputent à la haine, à l'injustice, ou à l'extravagance des dispositions inspirées par la pénitence et par la charité, des dispositions ordonnées par Jésus-Christ. Il faut recourir à la justice, pour faire exécuter les ordres de la pitié, de la charité, de la justice même ; vos héritiers continuent de tuer les pauvres par des délais semblables aux vôtres, par des procédures, par toutes les pratiques que l'intérêt peut suggérer, pour supprimer ou pour faire casser un testament, pour obtenir du moins quelque modification ; ils combattent jusqu'à l'extrémité, pour retenir au moins quelque partie de la substance des pauvres par des compositions violentes et forcées. Remettre ces pieuses volontés à la discrétion d'une fidélité si rare et si peu certaine, c'est sans doute exposer vos dispositions testamentaires à l'inexécution ; les pauvres à la continuation de leur misère, la proie à la discrétion des voleurs, votre salut et le leur à un danger extrême.

J'appréhende moi-même d'achever, et je ne vous signifierais point l'arrêt prononcé contre vous, si je ne craignais de trahir votre salut et ma conscience. Votre salut est plus qu'en danger, il est presque désespéré, si les pauvres sont frustrés de vos legs par vos lenteurs, et par le défaut de ce que vous deviez apporter de précaution à une chose de cette conséquence. Je ne puis répéter qu'en tremblant cet arrêt contenu dans le *Livre de l'Ecclésiastique*. Le testament des enfers sera exécuté sans aucune remise, parce que le testament du monde sera cassé, parce qu'il s'en ira en fumée, et que cette dernière volonté n'aura pas plus d'effet qu'une volonté qui n'est plus, qu'une volonté qui est morte (220). Vous n'aurez pour partage qu'une prison, que des flammes, qu'un désespoir éternel, l'instant de votre mort sera celui de cette funeste exécution ; Dieu punira une lenteur qui est cause que les pauvres ne sont pas soulagés, et il la punira par des peines aussi promptes que cruelles, par des peines desquelles vous ne devez point attendre plus de soulagement que vous n'en avez donné aux pauvres.

Vous n'avez rien donné aux pauvres ; vous ne les avez secourus, ni par vous-même, ni par les autres, vous avez confié le tout à vos héritiers, ils ont retenu le tout, ou ils n'ont pas distribué tout ce que vous étiez obligé de donner ; c'est leur faute, je ne le conteste pas : mais c'est en partie la vôtre, parce que vous deviez prendre vos assurances, prévenir cette perfidie par votre diligence, et faire par vous-même ce que vous deviez craindre que d'autres n'accomplissent pas.

N'est-il pas vrai que Jésus-Christ languissait de faim, dans la personne de ce pauvre, qu'il était nu, qu'il était malade, qu'il était prisonnier dans la personne de ce malheureux ? N'est-il pas vrai que vous ne l'avez ni nourri, ni vêtu, ni soulagé, ni délivré, qu'il n'a reçu aucun secours, ou qu'il n'a pas reçu tout ce qu'il désirait, et tout ce

(218) Vide ne differas, dicens : Cras tibi dabo ; periculosa est de salute alterius dilatio ; potest fieri ut, tu dum differs illum, ille moriatur. (Cap. 8, *De Nab.*)

(219) Mortem præcurre, ne forte avaritia, et cras te impediat, et promissa fraudentur. (S. Amer., 6.)

(220) *Testamentum inferorum non tardat, quia testamentum hujus mundi morte moritur.* (Eccli., XIV, 12.)

que vous lui deviez de secours? Ne vous peut-il pas reprocher avec justice, que vous l'avez abandonné à toutes ces disgrâces, qu'il n'a pas tenu à vous que quelques-uns des pauvres, qu'il vous ordonnait d'assister, ne soient morts de faim, de soif, de froid, de maladies, de langueur, de toutes les misères dans lesquelles il vous avait commandé de les soulager? Vous savez bien que ces pauvres ont l'honneur d'être ses membres, qu'il souffre ces misères dans leurs personnes, qu'il les ressent avec plus de compassion que nous n'en avons pour les plus malheureux de nos meilleurs amis, puisqu'il chérit les pauvres avec plus de tendresse et avec plus de constance. Vous ne l'avez pas soulagé quand vous l'avez pu, vous ne l'avez pas soulagé en effet, dit saint Jean Chrysostome (221). Vous n'avez point satisfait au précepte de l'aumône; vous l'avez ordonné à des héritiers, qui n'ont pas fait ce que vous désiriez, les pauvres ont manqué d'assistance par votre faute; vous ne leur avez donné à manger, à boire, des habits, des consolations, la liberté, ni par vous, ni par vos héritiers. Concluez, tirez vous-même les conclusions; ne méritez-vous pas que le Juge vous condamne avec ceux qui n'ont pas assisté les pauvres, avec ceux qui n'ont pas fait ce qu'ils devaient pour Jésus-Christ?

IIIe Raison. *Elle prive le donateur de plusieurs grâces.* — Mais pourquoi vous privez-vous vous-même des principaux fruits de votre aumône par votre négligence? et n'êtes-vous pas assez coupable de faire si peu d'état de ces fruits? n'êtes-vous pas responsable à Dieu de cette perte?

L'aumône donnée par les mains ou par les soins d'un homme plein de vie, abrége les misères des pauvres, elle excite le prochain à le seconder dans ces actions charitables, elle engage les pauvres à remercier Dieu, à le servir, à le prier pour un bienfaiteur qui leur tient lieu de père, elle attire les bénédictions de Dieu sur les biens, sur la personne, sur la famille, sur les amis de ce bienfaiteur et de ce père. Il surmonte lui-même l'avarice, ou la prodigalité par ces promptes contributions, il obtient de prompts secours du Ciel contre les autres vices; s'il trempe par malheur dans le crime, la pitié qu'il exerce attire celle de Dieu, ce nouveau sang qu'il fait couler dans les veines de Jésus-Christ, ce nouveau sang qui nourrit les membres de Jésus-Christ, ce nouveau sang pénètre dans le cœur, sollicite, presse le cœur de Jésus-Christ pour le salut de ce coupable. Jésus-Christ refuserait-il un peu de larmes, fermerait-il la sacrée source des eaux de la pénitence à un homme qui, par ses aumônes, a réparé ou produit cette partie d'un sang qu'il considère comme le sien? La miséricorde demeurerait-elle impitoyable à sa semblable, disons même à sa bienfaitrice, puisque Jésus-Christ veut bien que nous usions de ce mot, et qu'il reçoit pour lui tout ce que nous donnons à des malheureux qu'il regarde et qu'il aime comme lui-même? La miséricorde divine, qui est si favorable à ses ennemis, ne se souviendrait-elle plus qu'elle est la mère, et qu'elle se déclare la redevable d'une bienfaitrice si vigilante et si libérale? La liberté rendue à Jésus-Christ prisonnier, la santé rendue à Jésus-Christ malade, ne l'engagerait-elle pas à rompre les chaînes, et à guérir les maladies spirituelles de celui duquel il a reçu ces bons offices? Jésus-Christ ne couvrirait point les péchés de celui qui lui a conservé la vie par les habits qu'il lui a donnés, il refuserait l'entrée du ciel à celui qui l'a logé? Nous ne devons pas craindre ces duretés d'une miséricorde qui oublie si souvent les offenses: il n'est pas croyable que celle qui prévient si souvent ceux qui l'ont desservie, n'ait aucune pitié de ceux qu'elle reconnaît pour ses bienfaiteurs, et nous l'offenserions si nous ne l'estimions pas plus libérale que la nôtre.

Comme l'instant de la mort est celui du plus dangereux de nos combats, c'est pour ces moments que les promptes aumônes amassent, réservent et fournissent des troupes auxiliaires; c'est pour cette agonie qu'elles font un gros de larmes, de prières et de sang, capables d'arracher à Jésus-Christ des secours et des grâces, si sa pitié ne les accordait avec plaisir à ceux qui l'ont imité pendant leur vie.

Que le mal s'irrite, que la frayeur vous saisisse, que l'enfer vous environne, qu'il vous presse avec toutes ses violences, qu'il emploie toutes ses ruses pour vous vaincre, ou par la force, ou par surprise, la terre et le ciel s'armeront pour vous défendre. La miséricorde que vous avez exercée dans le temps convenable, vous obtiendra des secours aussi prompts, Jésus-Christ reconnaîtra votre vigilance par la sienne. Vos aumônes passées fortifieront votre corps et votre âme, elles éloigneront le délire, elles mettront votre esprit en repos, comme elles ont sanctifié vos mains; Dieu, après vous avoir donné le loisir et l'inspiration d'abhorrer, de confesser, de pleurer vos péchés, vous donnera la grâce d'y satisfaire; vous recevrez le corps de Notre-Seigneur, et la dernière onction avec jugement, avec foi, avec pureté, avec amour, avec dévotion, avec joie, avec la consolation de toute votre famille; vous rendrez les derniers soupirs avec soumission, avec tranquillité et avec complaisance. Si votre ennemi représente vos fautes à votre juge, dans votre comparution, Jésus-Christ entreprendra, il plaidera, il gagnera votre cause. Ce sont les paroles de saint Jean Chrysostome (222).

Saint Paul nomme l'aumône une grâce, en plusieurs endroits de sa seconde Epître

(221) Qui volunt, et possunt, differendo non faciunt. (Hom. *de misericordia, et duabus viduis.*)

(222) Humanitas te fortiorem reddet, insaniam tollet, anima quietem, manibus sanctitatem largietur, benedictionis participem te faciet. (S. Chrys., Hom. *de miseric. et laudibus monach.*)

aux Corinthiens : *Il faut*, dit l'Apôtre, *que je vous fasse savoir la grâce que Dieu a faite aux Eglises de Macédoine..... C'est ce qui m'a porté à prier Tite que, comme il a déjà commencé, il achève de nous rendre parfaits en cette grâce ; et comme vous êtes riches en toutes choses..... que vous le soyez aussi en cette grâce* (223). Et il la qualifie encore de ce nom dans le chapitre suivant.

Sur quoi il faut remarquer, que saint Paul ne parle pas seulement des aumônes de conseil et surérogation que les Eglises de Macédoine faisaient au-dessus de leurs forces, et qu'il désire que les Corinthiens fassent eux-mêmes ; mais qu'il honore de ce nom les aumônes qui sont commandées, puisqu'il prie Tite, non pas de porter les Corinthiens à faire l'aumône, mais à se rendre parfaits dans cette grâce, c'est-à-dire, à joindre les aumônes de perfection à celles de précepte, à imiter en ceci les églises de Macédoine, à donner comme elles plus qu'ils ne peuvent. L'Apôtre s'explique en ce sens, quand il ajoute qu'en cela il n'a pas dessein de leur imposer une loi (224) ; mais seulement les porter par l'exemple des églises de Macédoine, à donner ces preuves d'une charité sincère, et à joindre les aumônes de perfection à celles de commandement, qu'ils faisaient déjà par les exhortations de Tite ; ce qu'il nomme dans le chapitre suivant un don ineffable de Dieu.

Saint Paul nomme l'aumône une grâce, en partie pour prévenir l'estime que les Corinthiens auraient pu concevoir de leurs aumônes, en leur représentant qu'ils étaient redevables à la bonté divine de ces saintes actions, en leur faisant comprendre que les rayons, que la vertu du Ciel avaient attiré, et répandu ces pluies charitables sur les pauvres ; parce que l'aumône, comme toutes les autres actions de sainteté, est un effet de la grâce. Saint Thomas avait appris cette raison de saint Jean Chrysostome (225).

Nous pouvons dire aussi avec cet éloquent dépositaire des plus intimes sentiments de l'Apôtre, qu'il voulait exciter les Corinthiens à persévérer, et à se perfectionner dans la pratique de l'aumône, en leur faisant concevoir le prix et l'avantage de cette vertu, comme s'il disait : Les infidèles regardent vos aumônes comme une diminution, comme une abdication de votre bien en faveur des misérables : la foi ne s'arrête point à ces considérations superficielles, elle porte ses yeux jusque dans le sein, jusque dans l'essence même de l'aumône ; elle reconnaît comme un présent du Ciel ce que la nature ne regarde que comme une donation humaine. Un fidèle s'estime plus redevable à Dieu, pour avoir reçu la grâce de distribuer quelque partie de ses biens aux misérables, que les pauvres ne lui sont obligés, pour avoir été secourus par ses libéralités ; il est persuadé que ce qu'il a donné ne mérite pas d'être comparé à la grâce que Dieu lui a fait de le donner, qu'il peut dire sans offenser la vérité, mais par une juste reconnaissance de la bonté divine, qu'il y a plus d'avantage pour lui, à recevoir les libéralités de cette bonté, qu'à exercer les siennes ; que s'il a vidé les coffres, elle a rempli son cœur de trésors plus précieux que tous ceux de la terre ; que c'est un avantage considérable pour sa fortune, pour sa santé, pour sa conversion, pour sa persévérance, pour son salut, pour sa famille, pour ses amis, d'avoir donné l'aumône ; et que les aumônes faites par un esprit de piété sont des gains considérables, et pour le temps, et pour l'éternité, comme Tertullien l'a remarqué (226).

Je ne doute point aussi que l'Apôtre ne les nomme des grâces, parce qu'elles concourent au salut de ceux qui les reçoivent, et de ceux qui les donnent : au salut de ceux qui les reçoivent, parce qu'elles préviennent ou terminent les désordres où la pauvreté les pouvait engager ; au salut de ceux qui les donnent, parce qu'ils exercent la justice, la charité et la miséricorde.

L'Ecriture parle d'une manière si absolue et si forte de ce dernier effet de l'aumône ; les Pères expliquent l'Ecriture avec des termes si puissants, si conformes à l'esprit de l'Ecriture, si honorables à l'aumône, que ces expressions ont besoin d'être interprétées, pour ne pas préjudicier au salut de ceux qui les entendent et qui les croient, et pour ne les pas détourner de la pratique des autres vertus, par une confiance excessive à l'aumône. Saint Augustin, dans le XXIe livre *De la cité de Dieu*, chapitre 22e, témoigne que plusieurs personnes croyaient de son temps, que quelques péchés qu'on eût commis, il suffisait de donner l'aumône pour être sauvé, parce que Notre-Seigneur a promis son royaume à ceux qui font l'aumône ; et qu'il ne peut rien promettre qu'il n'ait dessein de tenir, et qu'il n'accomplisse en effet. Les Ethiopiens sont imbus de la même erreur par le même principe. Et peut-on voir rien de plus fort, en effet, que cet arrêt de Jésus-Christ : *Venez, les bénis de mon Père .. parce que j'avais faim, et vous m'avez donné à manger*, et ce qui suit (*Matth.*, XXV, 34, 35) ; que ces paroles de Tobie : *L'aumône délivre de tous les péchés, et ne permet point qu'une âme aille dans les ténèbres* (*Tob.*, IV, 11) ; que celles de l'*Ecclésiastique* (III, 33) : *Comme l'eau éteint le feu*, c'est-à-dire, selon saint Cyprien, comme l'eau du baptême éteint les flammes de l'enfer, *l'aumône éteint le péché ;* que celles de saint Ambroise : L'aumône est plus favorable que le baptême ; toutes les fois que nous la faisons, nous méritons que Dieu nous pardonne nos péchés ; que celles de saint Léon : Les aumônes effacent les péchés, font mourir la

(223) *Notam vobis facio gratiam Dei*, etc. (II *Cor.*, VIII, 1-7.

(224) *Hoc autem non imperans dico.* (*Ibid.*, 8.)

(225) Quis, quidquid boni facimus, est ex gratia Dei... Ut non extollantur, opus gratiam vocat.

(226) Lucrum est pietatis nomine facere sumptum. (TERTULL., *Apolog.* 39.)

mort, éteignent les flammes de l'enfer (227).

Il est vrai que l'aumône efface les péchés véniels, quand nous la donnons avec quelque déplaisir d'avoir offensé Dieu, qu'elle achève même de purifier une âme des péchés mortels, après qu'elle en a obtenu le pardon au sacrement de pénitence, mais les Pères veulent dire quelque chose de plus, et ils ne la nommeraient pas un baptême, s'ils ne croyaient qu'elle contribue même à effacer les péchés mortels dont nous n'avons pas fait pénitence.

Je vous supplie de me pardonner, si pour résoudre cette difficulté, je me sers des termes que la théologie emploie pour expliquer la nature et l'essence de la sainte Eucharistie; et si je dis que la pénitence doit être considérée, ou dans ces dispositions, ou dans elle-même, ou dans ses commencements, ou dans sa perfection; l'aumône efface les péchés dans ce premier sens, elle les efface comme une disposition efficace à la pénitence; elle obtient le pardon des péchés; elle en fait éviter le châtiment, et par la même raison, et parce qu'elle a une force particulière pour obtenir de Dieu la grâce de faire pénitence; c'est en ce sens que les Pères ont eu raison de dire, après l'Ecriture, que l'aumône efface les péchés, non par elle seule, ni par sa propre vertu, parce que c'est le propre effet du sacrement, et de la vertu de pénitence; mais parce que Dieu accorde d'ordinaire la grâce de faire pénitence à ceux qui assistent les pauvres. C'est ainsi que nous disons, avec raison, qu'un criminel est redevable de sa grâce à ceux qui l'ont poursuivie, non pas qu'ils lui aient en effet donné sa grâce, ils n'en avaient pas l'autorité, mais parce qu'ils l'ont demandée au prince, et qu'ils l'ont obtenue. L'aumône n'efface pas les péchés par elle-même; l'aumône obtient la grâce, elle obtient le sacrement qui les efface, elle les efface par la grâce, et par le sacrement qu'elle obtient, et que Notre-Seigneur même a promis de lui accorder, quand il a dit : Bienheureux les miséricordieux, parce qu'on leur fera miséricorde. C'est ce que saint Augustin fait dire à Jésus-Christ au jour du jugement : Je ne vous reçois point dans mon royaume, parce que vous n'avez pas péché, mais parce que vous avez racheté vos péchés par vos aumônes, qu'elles m'ont pressé de vous donner la grâce d'en faire pénitence (228). C'est par ces raisons que l'aumône peut être considérée comme un commencement de pénitence, mais comme un commencement qui en obtient d'ordinaire la perfection, et c'est en ce sens qu'il faut expliquer les Pères, quand ils disent que l'aumône efface les péchés.

Il est en effet presque impossible que ceux qui assistent les pauvres, meurent dans le péché, que les bénédictions, que les prières, que les larmes des pauvres, n'obtiennent la grâce, la pénitence, la conversion, la persévérance et le salut; que Jésus-Christ, nourri, vêtu, logé, délivré dans la personne des pauvres, n'apaise Jésus-Christ offensé dans la sienne; qu'il ne rende beaucoup plus qu'il n'a reçu, qu'il n'ait pitié d'un cœur touché pour lui, et qu'il ne sauve celui qui n'a pu le voir périr.

Mais enfin, il faut se souvenir que les récompenses qui sont promises à l'aumône ne la préviennent pas, qu'elles suivent les bons offices qu'on rend aux pauvres; que ne les ayant pas assistés dans votre vie, que les mettant en danger de n'être pas assistés, même après votre mort, vous ne recevrez point les effets des promesses que Jésus-Christ accomplit dans le cours de la vie, et au moment de la mort; et quand vous recevriez quelques grâces de lui au moment de la mort, Dieu veuille que vous ne soyez pas condamné à une mort rigoureuse, pour n'avoir pas été soutenu par les grâces que votre lenteur a éloignées, pour avoir été privé des grâces que vous eussiez reçues, si vous eussiez donné l'aumône dans le temps convenable.

Pourquoi priver les pauvres de ce soulagement? Pourquoi vous priver de ces bénédictions, pourquoi vous priver de ces prières, de cette protection, de ces grâces, de ces mérites, de ces couronnes? Craignez-vous de vous réduire vous-même à la nécessité? L'Evangile ne vous y oblige pas. Appréhendez-vous les chagrins et les mépris de vos parents? Vous pouvez aisément leur cacher vos aumônes. Je ne veux pas attribuer votre lenteur à un défaut de foi. Mais il est certain qu'elle procède d'une avarice excessive, et que vous aimez l'argent avec tant de passion, que vous ne pouvez vous résoudre de vous en défaire, et qu'il ne passerait jamais dans les mains des pauvres, si la mort ne vous contraignait de vous en dessaisir.

Le Saint-Esprit nous apprend que *la charité est aussi forte que la mort* (229). Laissez emporter à cette vertu dans le cours de la vie ce que vous céderez malgré vous à la mort; que la miséricorde et la justice, jointes à la charité, surmontent des lenteurs qu'elle devrait vaincre elle seule; que ces sources d'une vie éternelle obtiennent de vous ce que vous ne refuserez pas à une mort qui ne terminera peut-être votre vie, que pour vous engager dans une mort plus effroyable.

Le Saint-Esprit vous conjure de ne vous pas refuser cette grâce à vous-même : Faites du bien à votre ami, à Jésus-Christ qui est le plus intime, et le plus fidèle de vos amis; assistez-le selon votre pouvoir dans la personne des pauvres, ne vous privez point des principaux fruits que vous devez en espérer, pour le jour de votre mort, pour ce jour qui vous sera, si vous voulez, plus favorable que tous les autres : donnez, et re-

(227) Eleemosynæ peccata delent, et flammam perpetuam extinguunt. (S. Leo, *serm. de collectis.*)

(228) Non ergo itis in regnum, quia non peccastis, sed quia peccata vestra eleemosynis redemistis. (*Serm.* I Sept.)

(229) *Fortis ut mors dilectio.* (*Cant.*, VIII, 6.)

cevez, donnez le temporel, recevez les bénédictions pour le temps et pour l'éternité; justifiez votre âme, travaillez pour lui ménager des grâces, et surtout pour vos derniers instants; travaillez de bonne heure pour une affaire éternelle (230).

Saint Paul le répète en mêmes termes : *L'aumône ne supplée pas seulement au besoin des saints, mais elle est riche et abondante envers Dieu pour les actions de grâces qu'elle lui fait rendre;* elle vous donnera le pain qui vous est nécessaire, elle fera croître de plus les fruits de votre justice, afin que vous soyez riches en tout (231). Il dit dans ce chapitre précédent : *Achevez ce que vous avez commencé, afin que comme vous avez une si bonne volonté d'assister vos frères, vous les assistiez aussi effectivement de ce que vous avez* (232). C'est-à-dire, selon saint Chrysostome, ne donnez pas seulement l'aumône, mais donnez-la autant que vous le devez, achevez vous-même ce de quoi les autres s'acquitteraient si mal après votre mort (233).

Saint Grégoire de Nazianze vous presse de ravir cette bénédiction, et de ne pas laisser écouler un moment entre la résolution de donner l'aumône, et son exécution (234).

Saint Grégoire de Nysse ne vous y exhorte pas avec moins d'ardeur, et avec moins de zèle. Prenez garde qu'un autre ne vous enlève votre trésor; que celui à qui vous laissez la charge de l'aumône, ne s'approprie par une prompte exécution les fruits que votre lenteur vous ferait perdre; songez combien la vie est fragile et incertaine, et qu'il est impossible de recouvrer une occasion si favorable (235).

Saint Isidore ne nous y anime pas avec moins de zèle que saint Chrysostome son maître. Donnez avec une entière volonté ce que vous abandonnerez malgré vous, et quelquefois à vos ennemis mêmes; faites-vous une vertu, faites-vous un mérite d'un dépouillement inévitable; ne différez point ces bons offices, si vous ne voulez rien perdre des récompenses qui sont promises à ceux qui s'en acquittent sans délai (236).

Ce serait une entreprise aussi téméraire qu'inutile, de vouloir ajouter quelque chose à ces instances si justes, si vives et si avantageuses.

Conclusion du discours. — Donnez l'aumône, donnez et ne volez point, ne croyez pas qu'une continuation de larcin soit une aumône; que des larcins qui vous obligent à de plus grandes aumônes, qui obligent quelquefois les pauvres à restituer ce qu'ils ont reçu de vous, soient de véritables aumônes. Examinez ce que Dieu vous oblige de donner; prenez conseil, non pas de l'avarice, non pas de la profusion, non pas d'un amour aveugle pour vos héritiers, mais de votre raison, de votre conscience, de l'Evangile, des directeurs savants et vertueux : donnez tout, si vous pouvez, par votre propre main.

Ne laissez point languir, ne laissez point périr les pauvres, ne les mettez point en danger d'être privés de tout, ou de presque tout ce que vous leur léguerez; ne les abandonnez point à l'avarice, à la profusion, aux lenteurs, à la mauvaise foi, aux chicanes, à la dureté de vos héritiers; n'exposez point vos héritiers aux malédictions des pauvres, aux vengeances du ciel; ne vous privez point vous-même des grâces que Dieu promet à ceux qui donnent l'aumône dans le temps qu'il le désire.

Songez souvent aux secours que vous désirerez dans vos derniers moments, et assurez-vous de ces secours par de promptes aumônes.

Vos domestiques, vos parents, vos amis se retireront dans ces derniers moments, où ils n'auront plus rien à prétendre de vous. Vos héritiers ne songeront qu'à ce que vous leur laissez, qu'à prendre garde, qu'à donner ordre que rien ne s'égare, qu'à murmurer peut-être contre vous, s'ils se doutent que vous ayez légué quelque chose aux hôpitaux et aux églises. Vous vous manquerez à vous-même, vos forces vous quitteront, votre raison se troublera, votre cœur tombera en défaillance, les ennemis de votre salut prendront leurs avantages dans ces moments, ils profiteront de votre faiblesse dans ces instants de qui dépend la victoire, ils réuniront tous leurs efforts et toutes leurs ruses, pour vous rendre les compagnons éternels de leurs malheurs : comment leur résisteriez-vous dans un temps où votre propre cœur vous abandonnera; les larmes des pauvres, les prières des pauvres que vous aurez assistés dans le cours de votre vie, dans le temps même de votre maladie, obtiendront des secours que vous ne pourrez peut-être pas demander. Quand les pauvres n'auraient pas le soin qu'ils doivent de prier, l'*Ecclésiastique* nous assure de la part du Saint-Esprit, que l'aumône obtiendra tout ce que vous ne pourrez peut-être plus désirer (237). L'aumône effacera les restes de vos péchés passés; elle vous fortifiera contre les tentations présentes, elle vous préservera des peines éternelles. Jésus-Christ ne vous quittera pas dans cette nécessité pressante. La connaissance de vos péchés, la nécessité de quitter vos biens, vos parents, vos amis,

(230) *Ante mortem benefac amico tuo, et secundum vires tuas da pauperi, non defrauderis a die bono, et particula boni doni non te prætereat; da, et accipe, et justifica animam tuam.* (*Eccli.*, XIV, 13-16.)

(231) Non solum supplet, etc. (II *Cor.*, IX, 12.)

(232) *Ut quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit et proficiendi.* (II *Cor.*, VIII, 11.)

(233) Non dicit, Facite, sed *Finem imponite* (S. Chrys., in II.)

(234) Benedictionem accipiamus, ne quid inter propositum tuum et gratiam intercedat. (*Loc. cit.*)

(235) Cave ne rapiat alius thesaurum tibi repositum; cogitemus quam fluxa sit fragilisque vita. (*De paupert. amore.*)

(236) Quæ vel nolens sæpenumero inimicis reliqueris, da nunc volens, atque e necessitate virtutis studium effice, præmittens ut consequaris utilia. (Lib. V, epist. 119.)

(237) *Pro te exorabit ab omni malo.* (*Eccli.*, XIX, 15.)

vos enfants, vos femmes, votre corps; de paraître en présence d'un Juge qui connaît jusqu'à vos pensées, qui a une horreur infinie du péché, et une puissance absolue d'en juger et de le punir; le mal que vous souffrirez et que vous craindrez, ce gros de douleur, d'amour, de désespoir, de crainte, de faiblesse, de trouble, tout cela se dissipera en présence de Jésus-Christ, sa pitié adoucira vos douleurs, sa bonté retirera votre cœur du monde et de vous, pour se l'attacher à elle-même; ses promesses et son sang calmeront toutes vos défiances, votre faiblesse sera soutenue par son courage, ses lumières dissiperont tout ce qui vous causait du trouble. Vous avez conservé la vie naturelle à Jésus-Christ dans la personne de ses pauvres, il ne permettra pas que vous perdiez la vie de la grâce; vous avez été cause, par vos aumônes, que plusieurs pauvres se sont abstenus du péché, et n'ont pas perdu la vie de la grâce, il vous rendra, sans doute, la vie de la gloire qu'il a promise à ceux qui font l'aumône avec les dispositions, et avec les motifs que l'aumône même obtient d'ordinaire de la miséricorde qu'elle a imitée et obligée en assistant les pauvres.

Ce sont les trois conditions de l'aumône, et saint Chrysostome nous les propose en peu de mots : « Trois choses sont nécessaires pour l'aumône, il faut la pouvoir faire, c'est-à-dire, avoir de quoi donner, il faut la vouloir faire, il faut la faire en effet, nous en acquitter par nous-même, autant que nous le devons, et le plus tôt que nous pouvons (238). »

DISCOURS V.

DU PRÊT.

Les pauvres ne sont pas les seuls qui ont besoin d'être assistés par les riches; ceux qui ont le plus de bien sont quelquefois obligés de recourir les uns aux autres; les plus puissants ne sont pas toujours exempts de cette servitude; les alliances, les achats, les grandes affaires contraignent ceux qui aiment le moins à s'engager, de recourir à l'emprunt, et de prier leurs amis de leur prêter de quoi suppléer à ce qui leur manque d'argent dans ces nécessités inévitables. Il n'y a que Dieu qui n'ait besoin que de soi-même pour faire tout ce qu'il veut, parce qu'il a dans soi-même toute la puissance qu'il a donnée à toutes les créatures, qu'il la possède avec éminence, et qu'il ne peut rien souhaiter d'elles qu'il ne puisse accomplir lui-même avec plus de perfection, et sans aucune dépendance. Il a voulu que les riches ressentissent, en de certaines occasions, quelque partie de la nécessité des pauvres; qu'ils sussent, par leur propre expérience, quelque partie de la peine des pauvres, quand des besoins plus pressants les forcent de recourir à la pitié des riches, que ce ressentiment leur inspirât quelque miséricorde pour des nécessités moins supportables, que les riches mêmes eussent plus de liaison entre eux, plus de charité les uns pour les autres, par ce besoin réciproque de s'entr'aider, et que ces bons offices contribuassent à leur salut, sans les dépouiller de leurs biens. L'aumône est plus parfaite à la vérité en qualité de donation, parce qu'elle ne laisse plus aucun droit à celui qui l'a faite; mais le prêt a ses avantages particuliers, parce que le créancier peut prêter la même chose plus souvent et à plus de personnes, par l'obligation qu'il laisse au débiteur de rendre ce qu'il emprunte.

Dieu est maître de nos biens. — Si Dieu nous commandait de nous défaire de nos biens en faveur des plus riches, il faudrait obéir sans consultation et sans réserve; la crainte de la pauvreté et de toutes les misères qui l'accompagnent, ne serait pas une excuse plus valable pour ceux qui retiendraient quelque partie de leur bien, en vue de leurs propres besoins, que l'appréhension d'Ananias et de Saphira; et les ordres de Dieu ne nous obligeraient pas à une abdication moins entière et moins parfaite, que celle qu'il a exigée de ces époux infidèles, après un engagement libre et volontaire. Il ne nous traite pas avec cette rigueur; il nous commande de donner quelque partie de notre bien aux pauvres, sans autre prétention que celle de leurs prières et de ses récompenses; il nous permet d'obliger les riches à nous rendre ce que nous leur prêtons, de les engager même à réparer ce que nous en recevons de préjudice, et il ordonne aux débiteurs de satisfaire, s'ils peuvent, à ces obligations, dans le temps duquel ils sont convenus avec les créanciers.

C'est toute l'étendue de la liberté que Dieu accorde aux créanciers, et pour traiter avec tout ce que je pourrai de solidité le fonds d'une matière qui n'est pas moins difficile qu'importante, je vous expliquerai ce que les lois divines et humaines commandent, permettent et défendent touchant le prêt; c'est-à-dire, avec quelle circonspection elles vous ordonnent de prêter, avec quelles conditions elles vous permettent de vous dédommager, avec quelle rigueur elles vous défendent de profiter du prêt.

PREMIER POINT.

Circonspection.

Il faut considérer si le bien est à nous. — Un homme est obligé de considérer trois choses avant que de prêter l'argent, ou la marchandise qu'on lui demande. Il doit examiner, en premier lieu, si le bien lui appartient; il doit regarder, en second lieu, ses propres engagements, et enfin reconnaître, s'il est possible, le dessein et les prétentions de celui qui emprunte. Dieu ne nous per-

(238) Tria sunt in misericordiæ opere; ut possis, id est, ut substantia faciendi non desit, ut velis, hoc est, ut voluntas adsit quæ faciat, quia substantia non deest qua fiat. Ut compleat, id est, quæ possit et velit, sine dilatione perficiat. (Hom. *de misericordia et duabus viduis.*)

pas de prêter, si nous ne sommes assu-
que le bien nous appartient, que nous
avons pas besoin pour des engagements
pressants, et que nous n'avons pas rai
de croire que celui qui emprunte a des-
d'employer pour ses débauches, ou pour
tres dépenses criminelles, ce qu'il nous
de lui prêter.

faut que vous regardiez, en premier
, si l'argent ou les autres choses qu'on
; prie de prêter vous appartiennent,
e que vous ne pouvez prêter, en cons-
ce, ce qui n'est point à vous, si vous ne
z avec raison que le propriétaire consent
vous prêtiez son bien.

; prêt est une espèce de donation, quoi-
imparfaite, parce qu'elle est limitée par
mps et par l'obligation de rendre ; cette
tion, quoique imparfaite, transporte la
riété du bien à celui qui emprunte, pour
le temps duquel il convient avec le cré-
er; et il est si vrai qu'il appartient au
débiteur dans tout ce temps, que c'est
qui souffre le déchet ou la perte de ce
vous lui avez prêté, que vous n'entrez
ucune partie de ce dommage, et il n'est
moins obligé de vous rendre ce qu'il a
runté, supposé qu'il soit en état de le
.

ous ne pouvez pas en conscience trans-
er un droit qu'il ne vous appartient point
onner, quoique ce ne soit que pour un
s, un argent ou des marchandises de
vous n'avez jamais été le maître; mettre
omme en possession de dissiper, d'en-
r, de prêter une somme, un bien duquel
; n'avez pas l'autorité de disposer; vous
bez en effet cette somme, du moins pour
que temps, vous la confiez au débiteur,
me à un recéleur, quoique, peut-être, il
re votre faute, et qu'il en soit innocent;
; le propriétaire souffre quelque dom-
e de ce prêt injuste et criminel, vous
obligé de le réparer; la justice divine
umaine lui accordent un recours et
action contre vous, et votre conscience
; engage à cette réparation.

; nom latin duquel se sert le droit, pour
imer le prêt, contient tout le fond de
; vérité, il l'appelle *mutuel*, ou *mien
e;* c'est l'explication du terme latin,
; n'en n'avons point de bien propre et
ien précis en notre langue. Il est mien,
e que je ne pourrais pas le donner s'il
r'appartenait; il est vôtre, parce que je
; le donne avec une entière liberté d'en
oser; il est mien, il est vôtre, par ces
ars il est mien et devient vôtre, parce
je vous le prête; il est vôtre et de-
dra le mien, parce que vous me le ren-
, dans le temps duquel nous sommes
enus (239).

; Fils de Dieu parle aussi du prêt comme
e donation. Donnez à ceux qui vous
prient de leur prêter, et n'en prétendez point d'intérêt, laissez-moi le soin de reconnaître cet office charitable, je vous payerai mieux que les plus riches, et les plus libéraux des hommes ne peuvent le faire (240). Saint Chrysostome condamne aussi ceux qui prêtent le bien d'autrui, ceux qui exposent ce bien à la mauvaise foi, à l'avarice, au malheur de celui qui emprunte, il les condamne, dis-je, comme des inhumains qui dépouillent un homme, pour en revêtir un autre, qui en mettent du moins un dans le danger, pour en retirer un autre (241).

IIe Raison. *Si nous n'avons point d'obligation plus pressante.* — Il faut de plus considérer, avant que de prêter, si vous ne feriez pas mieux de payer vos dettes, si vos créanciers ne souffriront rien de vos remises; si vous ne contribuez point à cette misérable suite de banqueroutes, qui ne permet presque point de distinguer celles qui sont frauduleuses et volontaires, d'avec celles qui sont innocentes et forcées; si vous ne serez point cause de la ruine de plusieurs familles pour faire plaisir à quelque ami, quelquefois même à des inconnus et à des importuns; si la vaine pensée de soutenir votre crédit ne vous met pas vous-même en danger de perdre le bien, la réputation et le salut, n'expose pas vos enfants et vos femmes à la pauvreté, à l'infamie, au crime; c'est ici qu'il faut distinguer les besoins de la personne, d'avec les nécessités de la famille. Un homme qui n'a point d'autre charge que celle de sa personne peut prêter, peut donner tout son bien à des pauvres inconnus : et quand saint Paul nous spécifie qu'il ne prétend pas qu'un homme s'incommode pour assister les pauvres, il ne prétend pas le défendre aux personnes libres, et dégagées de toutes les charges, soit domestiques, soit étrangers; saint Paul est fort éloigné de s'opposer à un dépouillement si généreux et si charitable, si estimé et si recommandé par Jésus-Christ, si autorisé par son exemple, par celui des apôtres, et d'un si grand nombre des premiers fidèles. Il approuvait, sans doute, une pratique si excellente, quoiqu'il ne la commandât pas; il respectait cette imitation héroïque de Jésus-Christ; et s'il n'en faisait pas un précepte, c'est qu'il suivait la doctrine, comme l'exemple de son Maître, et qu'il avait appris de lui que cette pratique était trop élevée au-dessus des forces et des grâces communes.

C'est pourquoi l'Apôtre ayant déclaré qu'il n'a pas dessein que les Corinthiens s'incommodent pour assister les pauvres (II *Cor.*, VIII, 13), la Glose des Pères ajoute que ce n'est pas que l'Apôtre ignorât que ceux qui se défaisaient de tous leurs biens, qui les donnaient aux pauvres, et qui embrassaient la pauvreté conseillée par Jésus-

(239) Mutuum, quasi meum et tuum, *ou*, quod eo fit tuum, quod meum ex tuo fiet.

(240) *Mutuum date nihil inde sperantes*, etc. (*Luc.*, 35.)

(241) Quæ utilitas, si alium spolies, ut alium induas? Crudelitas est, atque inhumanitas. (Hom. 37, *in Joan.*)

Christ, ne méritassent l'admiration de l'Eglise par une libéralité si conforme à celle de Jésus-Christ, à qui ils plaisaient davantage par un dégagement plus entier, et plus semblable au sien, et par la multitude et la perfection des vertus qui sont nécessaires pour devenir capable de ce dégagement. Il vaudrait mieux tout donner, et tout souffrir avec Jésus-Christ (242), s'engager à l'austérité, à la patience, à l'humilité, aux autres vertus qui sont nécessaires à tous les pauvres, et par un dépouillement total en leur faveur, par une résolution et une action héroïque de miséricorde et de charité, se charger de toutes leurs misères, les prendre pour soi-même, et se défaire de toutes ses commodités pour leur soulagement.

Pourquoi donc l'Apôtre se servait-il de cette modification en exhortant les Corinthiens à donner l'aumône? Saint Thomas répond que saint Paul s'accommodait à leur faiblesse (243). Saint Jean Chrysostome fait expliquer l'Apôtre par lui-même : Je loue ceux qui se surpassent eux-mêmes pour assister les pauvres, je bénis ceux qui s'incommodent pour le soulagement des misérables, je ne vous contrains point d'imiter ces illustres exemples ; j'admire cette vertu, je ne vous oblige pas de la pratiquer : ce n'est pas qu'il ne l'eût bien voulu, et qu'il ne le désirât avec beaucoup d'ardeur et de zèle, mais il connaissait et il voulait ménager leur faiblesse (244).

L'Apôtre n'aurait pas permis aux pères de famille un dépouillement si opposé aux soins qu'il leur ordonne d'avoir de leurs enfants, et des autres personnes desquelles la divine Providence leur a donné la charge. Il déclare que *celui qui n'a pas soin des siens, et particulièrement de ceux de sa maison, est pire qu'un infidèle.* (I *Tim.*, V, 8.) Et le Commentaire qui est dans les œuvres de saint Ambroise ajoute que c'est une conséquence nécessaire que cet homme négligent soit pire qu'un infidèle, puisqu'il pèche avec plus de connaissance qu'un infidèle, et qu'il méprise une loi que les infidèles ne reconnaissent pas comme lui pour une loi divine (245).

Si vous ne pouvez prêter votre bien sans intéresser votre famille, sans l'exposer à de grands dangers, sans refuser à vos pauvres parents, et à vos bienfaiteurs les assistances que la nature et que l'Evangile vous commandent de leur donner, sans mettre vos créanciers en danger de perdre ce qu'ils vous ont prêté, ou du moins d'en perdre une partie, vous ne pouvez prêter cet argent sans péché, parce que l'ordre de la charité n'est pas moins commandé par la nature et par l'Evangile, que la charité même; et quoique vous puissiez renoncer à ce droit dans tout ce qui ne touche que votre personne, la nature et l'Evangile qui vous permettent, et qui vous conseillent cet oubli, et cet abandon de vous-même, quand cet oubli et cet abandon n'ont point de suite, ne vous dispensent pas de ce que vous devez à vos enfants, à vos parents, à vos amis, à vos créanciers ; vous n'êtes pas les maîtres de leur droit, vous n'avez aucune autorité d'en disposer à leur désavantage, ni de les mettre en danger, pour obliger des inconnus, ou pour entretenir une vaine réputation.

Saint Paul défendait de recevoir au service de l'Eglise les veuves chargées d'enfants, parce que Dieu n'approuve point ceux qui violent l'ordre, et les règles de la charité pour le service même de l'Eglise son épouse, et pour le sien propre, et que ce n'est pas son dessein que le service de l'Eglise l'emporte sur les devoirs de la nature, et de la charité, et que la religion, qui est une vertu subalterne, soit préférée à la reine des vertus. *Si une veuve a des enfants, qu'elle apprenne à gouverner sa maison, et à rendre le réciproque à son père et à sa mère, car cela est juste et agréable à Dieu* (246). L'Apôtre ne dit point que cela est plus agréable à Dieu, parce que plusieurs croiraient que ce ne sont que des conseils: mais que cela est agréable à Dieu, parce que, dit saint Thomas, c'est Dieu qui le commande particulièrement. Qu'il en a donné un ordre particulier, et que ceux qui violent cet ordre pèchent aussi bien contre la justice, que contre la charité. N'est-ce pas en effet une injustice d'avoir plus d'amour pour ceux que nous devons le moins aimer, et que nous ne pouvons pas même aimer également, sans faire tort à ceux pour qui la nature et Dieu nous ordonnent d'avoir plus d'affection (247)?

Vous pêchez contre ces deux vertus, si vous exposez vos épouses, vos enfants, vos parents, vos bienfaiteurs, vos amis, vos créanciers aux dangers de la pauvreté, de l'infamie et du crime, pour obliger des importuns, ou pour repaître votre vanité par des prêts excessifs et inconsidérés, par cette espèce d'aliénation d'un bien que vous deviez employer ou ménager pour des besoins plus pressants, et pour des personnes à qui vous devez plus d'amour et plus de soin.

Vous devez enfin vous assurer, autant que la prudence et la charité vous le permettent, des intentions de celui qui emprunte, et c'est ici la pierre d'achoppement où les créanciers se blessent et se perdent avec les débiteurs, si les premiers n'ont

(242) Melius esset totum dare, et pati cum Christo. (*Glos.*, 16.)

(243) Quod dicit, condescendendo dicit, quia infirmi erant.

(244) Laudo illos qui ultra vires dant, non cogo autem hos sic facere, non quia non voluit, sed quia infirmi erant. (Hom. 17, *in* II *Cor.*)

(245) Necesse est ut deterior sit, qui sub lege agens contemptor est, quam qui non est subjectus legi. Hic enim nescit, ille sciens contemnit.

(246) *Si qua vidua filios habet, discat domum suam regere, et parentibus mutuam vicem reddere, hoc enim est acceptum a Deo.* (I *Tim.*, V, 4.)

(247) De hoc speciale mandatum Dominus dedit... Injuria enim est cum minus diligere, qui plus diligi debet.

ison suffisante de juger que ceux qui ntent ne le font que pour de bons ns.

Raison. *Quel est le dessein de celui qui nte.* — Saint Ambroise nous a laissé yon fort naturel de la plus grande des personnes qui empruntent. Il est ne les affaires contraignent les per- les plus réglées et les plus vertueu- emprunter, et quelquefois même de s sommes; les plus riches et les plus és n'ont pas toujours assez d'argent nt pour des affaires avantageuses présentent, ils ne peuvent pas tou- se dispenser de recourir à l'emprunt : l est vrai aussi qu'il y en a plusieurs ont point d'autre dessein que d'entre- eur oisiveté, leur luxe, leurs débau- ar les emprunts. Vous demandez de it, et vous recevez de quoi vous abî- Charybde ne vous menace de rien que de vous engloutir. Les Sirènes nvitent avec des visages et avec des ui vous enchantent, mais vous ne vous vez pas qu'elles vous attirent en des où vous perdrez l'espérance de re- r dans votre patrie, et où même 'en conserverez ni le désir, ni le sou- (248).

marchands de parfums, de rubans et oux, les modes, les festins, les jeux, ls, les concerts, les autres plaisirs nlèveront dans peu de jours ces gran- mmes; vos revenus ne suffisent pas à ofusions, vous ne pouvez pas vous ré- de rompre avec votre ancienne amie, eté, ni de régler votre dépense, il faut ner aux marchands, courir de notaire taire avec toutes les bassesses, avec les souplesses, avec toute l'impu- d'une prodigalité, ou d'une impudi- duite à cette fâcheuse extrémité. Ceux rendent à vos importunités, vous à vous perdre; cet argent qu'ils vous t, est une surcharge qui abîmera es marchands et les notaires ne sont nocents de ces naufrages, et ils ne ue trop coupables, s'ils concourent à ie des particuliers, et des familles par acilité de prêter, quand ils connais- profusion, ou quand ils savent le is état des affaires de celui qui em- .

créanciers participent aux péchés de qui empruntent. — Mais ce n'est pas ne faute des créanciers; ils sont cou- de tous les vices où ils entretiennent moyen du prêt, quand ils ne doutent des méchants desseins de ceux qui ntent, et quand ils ne peuvent igno- 'ils ne demandent ces sommes que pour contenter leurs passions criminelles, que pour satisfaire, que pour nourrir leurs vices.

1re Raison. *Correction.* — C'est une vérité de foi, que celui qui laisse tremper son prochain dans un vice certain et reconnu, ayant une raison suffisante de juger qu'il peut le retirer de cet abîme, ou par ses remontrances, ou par les soins des supérieurs, et des amis, ou par les prières, et les autres moyens que la charité inspire, et ordonne d'employer pour la conversion d'un coupable, devient le complice des péchés de celui qu'il abandonne, nous n'en pouvons pas douter, puisque Dieu nous en assure. Vous avez abandonné votre prochain, vous n'avez rien fait pour le retirer du crime, vous ne lui avez pas donné ou envoyé le secours nécessaire pour sortir de l'abîme, vous êtes son complice, vous avez bien voulu qu'il commît tout ce que vous deviez l'empêcher de commettre, puisque vous vous jugiez capable de l'empêcher (249); vous périrez, parce que vous l'avez laissé périr, et que votre négligence et votre mollesse se sont accordées avec sa passion, et ont consenti à tout ce qu'elle a fait (250). Le serviteur a rendu à son maître toute la somme qu'il avait reçue. Le serviteur est néanmoins puni, parce qu'il n'a pas fait valoir l'argent comme son maître l'ordonnait (251). Votre innocence ne vous justifie point du dommage que Dieu et que votre frère reçoivent par votre négligence.

Un homme qui prête de l'argent sachant bien que celui qui l'emprunte s'en servira pour ses débauches, pour ses usures, pour suborner des officiers, pour se venger d'un ennemi, ne se contente pas de ne se point opposer au péché, il présente au contraire, il fournit le moyen de le commettre, il se rend coupable de l'usage qu'on fait de ce qu'il prête, de cette action impudique, de cette corruption, de cette violence, de ces autres crimes pour lesquels il sait bien que l'on emprunte cet argent; il n'a pas conseillé ces méchantes actions, il ne s'est pas abandonné à ces plaisirs infâmes, il est assez coupable d'avoir prêté son argent lorsqu'il ne devait pas douter que celui qui l'empruntait n'eût le dessein de s'en servir pour contenter ses passions criminelles. Saint Paul impute la même faute à ceux qui consentent qu'on la commette (252). Ceux-là consentent au crime, qui, étant obligés de corriger le coupable, approuvent le péché par leur silence, ou l'aident à le commettre (253) : non-seulement vous ne vous opposez point aux méchants desseins de celui qui emprunte, vous lui prêtez ce qu'il vous demande pour les exécuter; vous êtes cou-

Nummum petis, et naufragium recipis; hinc dis circumstrepit; hinc Syrenes quæ in uda s cæca, repetendæ domus spe, et cupidine unt; venditores unguenti, et vanarum re- e. (*In Tob.*)

Dereliquisti proximum tuum, concordatio ti est. (*Eccli.*, XXVII, 21.)

Si innocens perseveres, nec percuntem revoces, eadem quæ patietur, patieris. (S. Chrys., *orat.* 1, *In Jud.*)

(251) Servus reddit talentum integrum, et tamen punitur, quia nec auxerat lucrum. (*Ibid.*)

(252) Qui consentiunt facientibus. (*Rom.*, I, 32.)

(253) Consentiunt illi qui tenentur corrigere et tacent, et præstantes auxilium. (*Max.*)

pable de ses crimes par l'une et par l'autre de ces raisons, puisque la première suffit pour vous rendre digne d'être puni comme complice du criminel; vous ne méritez pas, sans doute, un moindre châtiment pour la seconde; et puisque c'est assez pour être puni comme complice, de n'avoir pas fait ce que la charité vous commandait, et ce que la raison vous permettait de faire pour empêcher le crime, vous ne devez point douter que la justice divine ne vous châtie avec plus de rigueur pour avoir servi à le commettre (254).

On n'aurait peut-être pas grand tort d'accuser le créancier d'avoir inspiré au débiteur la volonté de commettre le crime, puisque plusieurs ne forment ce dessein, que parce qu'ils se tiennent assurés qu'on leur prêtera de l'argent pour l'exécuter. Mais quand le débiteur aurait conçu ce dessein avant que de se résoudre d'emprunter ce qu'il croit nécessaire pour l'accomplir, le créancier ne serait pas moins coupable de lui prêter de quoi contenter sa passion, quand il connaît le dessein de celui qui emprunte. Vous n'avez pas inspiré ces passions impures au débiteur, vous êtes assez coupable de lui fournir de quoi les satisfaire par l'exécution de ses méchants desseins.

IIe Raison. *L'exécution du crime est pire que le dessein de le commettre.* — L'exécution d'un crime est un plus grand péché que le seul dessein de le commettre, tant parce qu'elle est un crime achevé, que parce qu'elle est d'ordinaire une source d'autres crimes, une espèce de contagion qui infecte les témoins des méchantes actions, et que même elle cause quelquefois un dommage qui ne pouvait procéder du seul dessein. Le seul dessein de débaucher une personne innocente, le seul dessein de corrompre un officier, de se venger d'un ennemi, n'aurait fait tort qu'au coupable, s'il n'avait pas trouvé de l'argent pour l'accomplir. L'argent que vous lui avez prêté, lui a servi à pousser tout à bout; une petite graine d'une plante venimeuse ne pouvait pas causer un grand mal elle seule, mais la pluie l'ayant fait germer et ayant nourri et fortifié ses premiers jets, en ayant formé une plante, cette plante, ses feuilles, et ses graines suffisent pour plusieurs homicides, et les empoisonneurs recueillent avec une entière satisfaction cette moisson de crimes et de malheurs.

Les desseins d'un débauché, d'un usurier, ou d'un faussaire, auraient avorté sans votre argent, il les conduit jusqu'où il prétendait par la somme que vous lui avez prêtée. Tertullien dit que l'argent est le procureur de la gourmandise (255). Nous pouvons ajouter qu'il est le procureur de tous les crimes, parce qu'il n'y a point de crime auquel il ne rende quelque service. L'argent inspire, il nourrit tous les crimes, disent saint Ambroise et saint Cyrille, vous le mettez à la main de celui qui en veut mal user (256). Vous devriez abandonner tous vos biens, plutôt que de vous en servir pour offenser Dieu, et la plus extrême pauvreté serait un moindre mal pour vous que le plus petit des péchés. Vous fournissez de l'argent à un rebelle, vous lui donnez un poignard étant assuré, ou ayant raison de juger qu'il ne le demande que pour offenser Dieu, que pour blesser le prochain, que pour se blesser lui-même. Quand cet argent lui appartiendrait, vous ne devriez pas le lui rendre actuellement, si vous saviez qu'il eût dessein de l'employer pour faire du tort à son prochain, vous devriez différer de le lui rendre, autant que la justice vous le permettrait, quand vous sauriez qu'il n'aurait aucun autre dessein que de s'en servir pour ses débauches (257). C'est la décision formelle de saint Thomas. (cap. 17 *Man.*, n. 63.) Navarre (cap. *Licet, De regulis*) le confirme, par la règle du droit. Vous devriez garder cet argent, ou du moins prier quelqu'un de le garder, jusqu'à ce que le propriétaire eût changé de dessein. Apprenez de Jésus-Christ qu'il vous défend de prêter votre bien en des occasions où vous devriez faire votre possible pour différer de rendre ce qui appartient en effet à celui qui emprunte; apprenez que vous serez coupable de tous les crimes qu'il commettra par le moyen de votre argent. Ce n'est point une excuse de dire qu'un autre aurait prêté des armes à ce rebelle, il suffit qu'il ne vous était pas permis de lui en prêter. C'est ce que Notre-Seigneur nous enseigne dans l'Evangile, quand il dit : *Les gens de mauvaise vie s'entre-prêtent, pour recevoir le même* (258). Ce passage peut être intreprété en trois manières. Le Fils de Dieu exhortait ses disciples à l'aumône, et pour leur persuader avec plus de force de la donner, il allègue les bons offices que les gens de mauvaise vie se rendent quelquefois les uns aux autres. Comme s'il disait : Si vous ne donnez qu'à ceux de qui vous prétendez la même chose, vous ne ferez rien que ce qui se pratique souvent entre les personnes qui vivent le plus mal, puisqu'ils s'entre-prêtent dans la vue et dans l'espérance du réciproque : et c'est le premier sens.

Il voulait aussi les détourner de l'usure, c'est le second sens de ces paroles, et il cite l'exemple de plusieurs de ceux qui sont engagés dans le crime, et qui ne laissent pas d'être assez honnêtes gens pour prêter sans intérêt, et pour n'exiger, et ne recevoir rien de plus que la somme qu'ils ont prêtée.

(254) Qui fomitem præbent delictis, dignum est ut pari crimine rei habeantur. (Sedulius apud Lyr. ex Ambr.)

(255) Opes edacitati procurant. (*De jejun.*, cap. 6.

(256) Omnium vitiorum ministræ sunt divitiæ. (S. Cyril. Alex., lib. VII, *in Julianum.*) Omnia crimina concipit, parit, nutrit. (S. Ambr., *de Tob.*, cap. 12.)

(257) Non debet tunc restitui, sed debet ille reservare, vel ut congruo tempore restituat, vel etiam alii tradere totius conservandam. (2-2, q. 62, art. 5, ad 1.)

(258) *Peccatores peccatoribus fenerantur, ut recipiant ipsi æqualia.* (*Luc.*, VI, 34.)

Comme s'il disait: Aurez-vous l'âme assez basse pour extorquer ce que plusieurs pécheurs ne demandent point, et les disciples de la charité seront-ils moins désintéressés que quelques-uns des esclaves du crime?

Ces interprétations sont naturelles, elles sont conformes au sentiment des Pères, mais elles n'excluent pas la troisième, qui est la plus convenable à mon sujet. Les pécheurs prêtent aux pécheurs, parce que ceux qui prêtent à ceux desquels ils connaissent ou desquels ils devraient connaître les méchants desseins, se rendent coupables de tous leurs crimes. Ils seront punis comme complices de tous les crimes commis par le moyen de leur argent : Remarquez, dit le cardinal Cajétan, le nom que Jésus-Christ donne à celui qui prête de l'argent, à celui qui veut s'en mal servir (259). Il ne le nomme point impudique, usurier, vindicatif, mais un pécheur qui prête à un pécheur, parce qu'il aide le débiteur à exécuter tous ces méchants desseins. Il entre dans une communauté de crimes avec celui qui emprunte, parce que ce créancier fait par son argent, ce que le débiteur fait par soi-même, et par le secours de l'argent (260). Son secours vieillira avec lui dans l'enfer (261), ce cruel secours qu'il a reçu de votre amitié prétendue, et de l'argent que vous lui avez prêté, sera la cause éternelle de votre damnation, comme de la sienne (262); c'est ainsi que saint Augustin explique ce passage du psaume XLVIII.

Conclusion de ce point.—Mais je n'ai point joui de ces plaisirs, mais je n'ai point profité de ces usures, j'ai beaucoup perdu au contraire, il a fallu en venir à des compositions fort désavantageuses pour moi. C'est en ceci que vous êtes plus coupable : parce que vous n'avez reçu aucun profit, que vous avez au contraire fourni de l'argent. Ecoutez la parole du Seigneur : Parce que vous avez répandu votre argent, j'assemblerai tous vos amis prétendus, je vous condamnerai comme coupable d'adultère et d'homicide : je réunirai leurs crimes et leurs châtiments, je vous chargerai de tous les péchés qu'ils ont commis par le moyen de votre argent; je vous punirai de toutes les peines qu'ils méritent, et qu'ils souffrent. Vous vous désespérerez pendant toute l'éternité, de n'avoir participé ni au plaisir, ni au profit qu'ils ont tiré de votre argent, et de ce qu'il ne vous en est demeuré que la faute, et que la peine (263). C'est le sens du prophète Ezéchiel.

Au nom de Dieu ne les aidez point à se perdre; pour être si mal payé, ne leur prêtez point de quoi faire la guerre à Dieu, de quoi perdre le prochain, de quoi se perdre, de quoi vous perdre. Vous êtes redevable à Dieu de tout ce que vous avez de bien, vous lui êtes obligé de ce qu'il vous en a donné plus qu'il n'était nécessaire pour vos propres besoins, de ce qu'il vous en reste, après avoir satisfait à tout ce qu'il vous ordonne. Ne prêtez point ces restes pour offenser un bienfaiteur si libéral; ne mettez point entre les mains d'un insensé les armes desquelles il se servira contre Dieu, contre lui-même, contre vous, contre tous ceux qui verront ses débauches, contre tous ceux qu'il veut solliciter à se soulever contre Dieu comme lui : et ne croyez pas que vous puissiez prêter avec innocence à ceux auxquels vous ne pourriez pas même dans ces occasions rendre ce qui est à eux, sans participer à leur péché, si vous pouviez différer.

Que le prêt ne sorte pas de vos mains, comme les rivières coulent du sein aveugle de la terre; ne prêtez rien qu'après avoir reconnu, que ce qu'on vous demande est à vous, que vous le pouvez prêter, sans manquer à vos obligations, et sans participer à aucun crime; prêtez avec prudence et avec charité, que ces pluies descendent de la région de la lumière : et prenez, si vous voulez, les mesures permises pour prévenir, ou pour réparer ce que vous pourriez en souffrir de dommage.

DEUXIÈME POINT.

Prévenir ou réparer le préjudice.

Dieu ne vous commande point de prêter votre bien à vos dépens, il ne vous ordonne point de renoncer à de justes prétentions, pour faire plaisir à celui qui vous prie de lui accorder une grâce, la charité ne vous oblige point de préférer la satisfaction de celui qui emprunte à vos intérêts propres; et parce que le prêt vous peut apporter du préjudice, ou en vous faisant perdre quelque chose de ce que vous possédez, ou en vous empêchant de gagner ce que vous n'avez pas encore acquis, parce qu'il peut être la cause que votre bien diminue, ou qu'il n'augmente pas, les auteurs conviennent que vous pouvez exiger, que vous pouvez recevoir quelque chose de plus du débiteur, à raison de cette perte survenue, et de ce profit détourné; supposé que vous observiez les règles que je vais expliquer.

Explication de cette permission. — Vous aviez le dessein de racheter une rente, de faire des réparations à votre maison, d'acheter un bien qui vous accommodait, et qu'on vous offrait à bon marché, de garder vos provisions de blé, de vin, de foin. Vous ne pouvez prêter votre argent, sans être obligé de payer cette rente, sans vous mettre en danger de voir déloger ceux à qui vous aviez

(259) Adverte quod nomen a Deo fenerator acceperit. (CAJET.)

(260) Sociatur malis, quia committentibus favet. (1, 2, 3, q. 4. cap, *Ita plane*, ex AUG.)

(261) *Auxilium eorum veterascet in inferno a gloria eorum.* (*Psal.* XLVIII, 15.)

(262) Auxilium ab amicis, et a pecunia.

(263) In eo quod dedisti mercedes, et non accepisti..... audi verbum Domini, quia effusum est æs tuum....., congregabo omnes amatores tuos..... et judicabo te judiciis adulterarum, et effundentium sanguinem. (*Ezech*, XXVI, 31-38.

loué votre maison, d'acheter plus chèrement cette charge et cette terre, de n'avoir pas du blé, ni du vin au même prix que vous le vendez, d'être obligé d'en payer plus qu'on ne vous en donne. Vous vouliez mettre votre argent en rente, ou en marchandises, garder vos marchandises jusqu'à ce que la vente fût meilleure, et jusqu'au temps, où d'ordinaire elles sont plus chères. Un homme vous prie de lui prêter votre argent, vous pouvez en exiger quelque chose de plus que le principal, l'engager à vous rendre quelque chose de plus que ce que vous lui prêtez, supposé qu'il ne vous le rende pas dans le temps duquel vous convenez, et que la perte arrive, ou que le profit manque, parce qu'il ne vous paye pas le pouvant faire, l'engager même à vous dédommager, si la perte arrive, ou si le gain manque avant le temps duquel vous êtes convenus. Et quoique quelques auteurs consentent à cette proposition, à l'égard de cette perte survenue, mais non pas à l'égard du profit qui n'est pas arrivé (264), ils avouent que le sentiment commun des docteurs est contraire à cette opinion. Et en effet un argent destiné à la marchandise, est plus estimable qu'un argent qu'on est résolu de garder; une marchandise qu'on veut conserver jusqu'à la saison, où d'ordinaire elle est plus chère, vaut davantage, que si on n'avait pas raison, d'espérer qu'on en tirera plus de profit. Le gain, quoique incertain, a son prix, et on peut vendre la dépouille d'un champ où on vient de semer du blé, la dépouille d'un pré, et des arbres fruitiers, avant que les herbes et les feuilles paraissent; on peut acheter tout ce qui se trouvera pris dans le filet, avant que le pêcheur le tire hors de l'eau : le gain qu'un marchand peut faire, le gain qu'avec des raisons suffisantes il espère faire, n'est pas moins estimable, quoiqu'il ne soit pas moins incertain que l'abondance de la récolte, et que la prise du poisson, et par conséquent le créancier peut prétendre d'en être dédommagé, quand même ce ne serait pas par la faute du débiteur, qu'il n'aurait pas fait ce gain, et que le seul prêt en fût la cause. Et parce que le créancier n'est pas obligé de s'exposer au danger de perdre quelque chose de ce qu'il a, ou de ne point acquérir ce qu'il n'a pas, il peut convenir de quelque somme avec celui qui emprunte, mais non pas d'une somme égale avec ce qui pourrait arriver de dommage, et avec ce qui pourrait ne pas revenir de profit, parce que le certain et le présent valent plus que le possible et l'éloigné; mais ils peuvent convenir de quelque chose de moins, pourvu que le tout se passe avec sincérité et équité, et qu'on déclare le tout à celui qui emprunte.

1re Condition. *Sincérité.* — La sincérité est la première des conditions nécessaires, afin que celui qui prête se puisse dédommager sans intéresser sa conscience. Il faut que le créancier ait formé le dessein de racheter cette rente, de faire travailler à sa maison, d'acquérir ce bien, de mettre son argent en rente, ou en marchandise, de garder ce blé, ce vin, ces étoffes, qu'il ait une raison suffisante de craindre ce dommage, ou d'espérer ce profit. Car s'il n'avait pas en effet ce dessein, ni ces raisons, s'il trahissait ses propres sentiments, s'il savait que ses desseins, que ses craintes, que ses espérances ne sont rien que des feintes; s'il trompe celui qui emprunte, quand il représente ces desseins, quand il lui propose ces pertes et ces gains, il ne peut pas en conscience exiger rien de plus que le principal, vendre sa marchandise à un prix plus haut que le courant, ce serait une pure usure, un brigandage pur, et c'est le maître de tous les canonistes; c'est le Saint-Esprit qui donne ce nom infâme à ces espèces de prêts. Celui qui amasse du bien par le mensonge, manque de conduite et de raison, il tombera dans les filets de la mort; les rapines des impies seront les causes de leur ruine et de leur damnation (265). Amasser de grandes sommes par une mauvaise foi, c'est un emportement de vanité, le perfide n'y gagne que la mort (266). Tout ce qu'il imagine avoir amassé ne lui appartient point : *Leur argent, leurs marchandises ne sont fertiles que sur leurs lèvres*, dit le Sage, *tout ce qu'ils prétendent, tout ce qu'ils s'imaginent acquérir n'est point à eux* (267). *Malheur*, dit un prophète, *malheur à cette cité de sang, que les faussetés ont remplie de carnage* (268); malheur temporel, malheur éternel à ceux qui répandent le sang de tant de misérables, qui font des réservoirs de ce sang dans leurs maisons, qui l'infectent, qui la rendent abominable, et à Dieu, et aux hommes, par cet amas de sang, et par ce spectacle de carnage.

Il faut en effet que vous ayez raison d'appréhender que ces dommages ne vous arrivent, de craindre que vous ne soyez privé de ce gain; et si vous le proposez étant assuré du contraire, vous voulez profiter du prêt, et non pas réparer un dommage, puisque vous savez bien qu'il n'en arrivera pas, puisque vous savez bien que vous n'auriez rien gagné de plus sur une marchandise dont vous étiez résolu de vous défaire, et que vous n'eussiez tiré aucun profit de cet argent que vous vouliez garder. Les hommes ne voient pas à la vérité cette usure; vous ne pouvez pas la cacher aux yeux de Dieu. Le pape Grégoire IX a décidé qu'il n'est pas permis de vendre les marchandises plus qu'elles ne valent au prix courant, si le vendeur n'a en effet

(264) Setus. *De just. et jure*, lib. VI, quæst. 1, art. 3 et 5, ubi citat. cap. final *De usuris*.

(265) *Qui congregat thesauros lingua mendacii, vanus est*, etc. (*Prov.*, XXI, 6.)

(266) Operatio illi sanguinum in lingua falsitatis, vanitas impulsa, quæstores mortis. (Cajet.)

(267) *Rapinas meditatur mens eorum et fraudes labia eorum loquuntur.* (*Prov.*, XXIV, 2.)

(268) *Væ, væ civitati sanguinum, tota civitas mendacii plena est* (*Nahum*, III, 1.)

de les garder jusqu'à la saison où aire elles sont plus chères (269); en est ainsi de toutes les autres

CONDITION. *Equité.* — Passons à , c'est la seconde condition né- e pour se pouvoir dédommager blesser sa conscience ; et c'est 'il faut examiner toutes les cir- ices du dommage reçu ou du gain ié, du dommage possible, ou du gain ut être détourné, parce que si le prêt as la cause du dommage survenu, ou empêché, s'il n'est pas cause que vez perdu, ou que vous n'avez pas vous ne pouvez rien prétendre de e le principal; rien de plus que ce us avez prêté; s'il n'est cause qu'en que vous avez perdu, ou que vous pas gagné, vous ne pouvez rien re- de plus que cette partie que vous erdue, ou que vous n'avez pas ga- si même vous eussiez été obligé de uelque dépense pour garder la mar- se, quoique vous eussiez pu la vendre ier, pour vous dédommager de vos vous ne pouvez pas en conscience la au même prix à celui qui l'achète, vous aviez fait cette dépense, et en effet la marchandise. J'explique ci dans le particulier.

avez d'autre argent pour racheter ente, pour faire réparer votre mai- our acheter ce bien, et cette charge : ouvez même emprunter sans beau- e peine, et sans intérêt de quoi ra- cette rente, de quoi réparer cette , de quoi acheter ce bien ou cette ; vous ne pouvez pas en conscience der quelque chose de plus que ce que vez prêté, parce que le prêt ne vous aucun dommage.

pouviez racheter votre rente, vous z faire réparer votre maison, ache- bien ou cette charge, deux ou trois s tôt; vous ne pouvez pas en con- exiger la réparation totale d'un rge, le prêt n'en étant pas la seule puisque ce dommage procède en de votre négligence, et il n'est pas ue le débiteur vous dédommage de votre perte, puisqu'il n'en est pas e cause : vous profiterez aussi de l'ar- omptant que vous avez reçu pour cette andise que vous aviez en effet dessein ier, et ainsi vous ne pouvez pas en ence exiger tout ce que vous en pou- pérer de profit, si vous l'eussiez gar- squ'au temps que vous prétendriez, e vous en pouvez réparer une partie profit permis que vous tirerez de rgent.

ous aurait de plus coûté quelque pour louer des greniers et des caves, aire remuer votre blé, et remplir in, une partie de vos magasins aurait été occupée par les marchandises que vous vendez, vous vous en seriez dédommagé, si vous eussiez attendu à les vendre, jusqu'au temps que vous vous étiez déterminé. Vos greniers, vos caves, vos magasins vous ont servi pour d'autres blés, pour d'autres vins, pour d'autres marchandises; vous n'avez rien déboursé pour faire remuer ce blé, pour faire remplir ce vin; vous ne pouvez pas en conscience les vendre aussi cher, que vous eussiez fait, si vous les eussiez gardées; elles ne vous ont pas coûté tout ce qu'elles vous auraient coûté, si vous ne les eussiez pas vendues, vous avez épargné ce que vous eussiez dépensé pour les conserver, et vous ne pouvez pas vous dédommager deux fois du louage des greniers, et des magasins qui vous ont servi à d'autres choses, depuis que vous avez vendu ce blé, ce vin, et ces étoffes.

Et si vous convenez de quelque chose pour le danger apparent de perdre, ou de ne pas gagner, il ne vous est pas permis non plus d'exiger autant que vous craignez de perdre, ou de ne pas gagner; parce qu'il se peut faire que vous ne perdriez rien, ou que vous ne perdriez pas tout, que vous ne gagneriez pas en effet, ou que vous ne gagneriez pas tout ce que vous espériez : la marchandise vous serait peut-être demeurée, elle se serait peut-être gâtée, le prix en serait peut-être diminué; vous n'eussiez pas été bien payé de la rente que vous prétendiez acquérir, que la maison, et que la charge auraient moins valu dans la suite : c'est une vérité indubitable, que le présent vaut mieux que le possible, ce que vous recevez de plus que le principal, est quelque chose de réel et de préférable à un gain incertain, à un gain qui n'arriverait peut-être pas; ce que vous recevez suffit pour réparer un dommage que vous ne souffrirez peut-être pas, ou qui ne sera peut-être pas si grand que vous l'appréhendez.

C'est de cette manière que le créancier et le débiteur seront également chargés de tout ce qui peut arriver de dommage, et manquer de profit; et cette égalité est une condition si nécessaire aux contrats, que sans elle ils ne peuvent pas être justes, c'est une fraude, et une violence de tirer tout l'avantage d'un côté.

Le Saint-Esprit nous le déclare lui-même au XXe chapitre (vers. 10) des *Proverbes :* Vous changez de poids et de balance, vous vous servez du bassin qui pèse le plus, et du marc qui est le plus léger quand vous vendez ; vous vous servez du bassin qui est le plus léger, et du marc qui est le plus pesant, quand vous achetez; cette injustice est en horreur à Dieu. Vous n'avez pas voulu faire justice à vos débiteurs (270), Dieu l'exercera sur vos biens, et sur votre personne; vous avez contraint vos débi-

Si tamen ex tempore contractus, non fuerat venditurus. (Cap. *Navig. De usuris.*)
Noluerunt facere judicium. (*Prov.*, XXI, 7.)

Christ, ne méritassent l'admiration de l'Eglise par une libéralité si conforme à celle de Jésus-Christ, à qui ils plaisaient davantage par un dégagement plus entier, et plus semblable au sien, et par la multitude et la perfection des vertus qui sont nécessaires pour devenir capable de ce dégagement. Il vaudrait mieux tout donner, et tout souffrir avec Jésus-Christ (242), s'engager à l'austérité, à la patience, à l'humilité, aux autres vertus qui sont nécessaires à tous les pauvres, et par un dépouillement total en leur faveur, par une résolution et une action héroïque de miséricorde et de charité, se charger de toutes leurs misères, les prendre pour soi-même, et se défaire de toutes ses commodités pour leur soulagement.

Pourquoi donc l'Apôtre se servait-il de cette modification en exhortant les Corinthiens à donner l'aumône? Saint Thomas répond que saint Paul s'accommodait à leur faiblesse (243). Saint Jean Chrysostome fait expliquer l'Apôtre par lui-même : Je loue ceux qui se surpassent eux-mêmes pour assister les pauvres, je bénis ceux qui s'incommodent pour le soulagement des misérables, je ne vous contrains point d'imiter ces illustres exemples ; j'admire cette vertu, je ne vous oblige pas de la pratiquer : ce n'est pas qu'il ne l'eût bien voulu, et qu'il ne le désirât avec beaucoup d'ardeur et de zèle, mais il connaissait et il voulait ménager leur faiblesse (244).

L'Apôtre n'aurait pas permis aux pères de famille un dépouillement si opposé aux soins qu'il leur ordonne d'avoir de leurs enfants, et des autres personnes desquelles la divine Providence leur a donné la charge. Il déclare que *celui qui n'a pas soin des siens, et particulièrement de ceux de sa maison, est pire qu'un infidèle.* (I *Tim.*, V, 8.) Et le Commentaire qui est dans les œuvres de saint Ambroise ajoute que c'est une conséquence nécessaire que cet homme négligent soit pire qu'un infidèle, puisqu'il pèche avec plus de connaissance qu'un infidèle, et qu'il méprise une loi que les infidèles ne reconnaissent pas comme lui pour une loi divine (245).

Si vous ne pouvez prêter votre bien sans intéresser votre famille, sans l'exposer à de grands dangers, sans refuser à vos pauvres parents, et à vos bienfaiteurs les assistances que la nature et que l'Evangile vous commandent de leur donner, sans mettre vos créanciers en danger de perdre ce qu'ils vous ont prêté, ou du moins d'en perdre une partie, vous ne pouvez prêter cet argent sans péché, parce que l'ordre de la charité n'est pas moins commandé par la nature et par l'Evangile, que la charité même; et quoique vous puissiez renoncer à ce droit dans tout ce qui ne touche que votre personne, la nature et l'Evangile qui vous permettent, et qui vous conseillent cet oubli, et cet abandon de vous-même, quand cet oubli et cet abandon n'ont point de suite, ne vous dispensent pas de ce que vous devez à vos enfants, à vos parents, à vos amis, à vos créanciers ; vous n'êtes pas les maîtres de leur droit, vous n'avez aucune autorité d'en disposer à leur désavantage, ni de les mettre en danger, pour obliger des inconnus, ou pour entretenir une vaine réputation.

Saint Paul défendait de recevoir au service de l'Eglise les veuves chargées d'enfants, parce que Dieu n'approuve point ceux qui violent l'ordre, et les règles de la charité pour le service même de l'Eglise son épouse, et pour le sien propre, et que ce n'est pas son dessein que le service de l'Eglise l'emporte sur les devoirs de la nature, et de la charité, et que la religion, qui est une vertu subalterne, soit préférée à la reine des vertus. *Si une veuve a des enfants, qu'elle apprenne à gouverner sa maison, et à rendre le réciproque à son père et à sa mère, car cela est juste et agréable à Dieu* (246). L'Apôtre ne dit point que cela est plus agréable à Dieu, parce que plusieurs croiraient que ce ne sont que des conseils: mais que cela est agréable à Dieu, parce que, dit saint Thomas, c'est Dieu qui le commande particulièrement. Qu'il en a donné un ordre particulier, et que ceux qui violent cet ordre pèchent aussi bien contre la justice, que contre la charité. N'est-ce pas en effet une injustice d'avoir plus d'amour pour ceux que nous devons le moins aimer, et que nous ne pouvons pas même aimer également, sans faire tort à ceux pour qui la nature et Dieu nous ordonnent d'avoir plus d'affection (247)?

Vous pêchez contre ces deux vertus, si vous exposez vos épouses, vos enfants, vos parents, vos bienfaiteurs, vos amis, vos créanciers aux dangers de la pauvreté, de l'infamie et du crime, pour obliger des importuns, ou pour repaître votre vanité par des prêts excessifs et inconsidérés, par cette espèce d'aliénation d'un bien que vous deviez employer ou ménager pour des besoins plus pressants, et pour des personnes à qui vous devez plus d'amour et plus de soin.

Vous devez enfin vous assurer, autant que la prudence et la charité vous le permettent, des intentions de celui qui emprunte, et c'est ici la pierre d'achoppement où les créanciers se blessent et se perdent avec les débiteurs, si les premiers n'ont

(242) Melius esset totum dare, et pati cum Christo. (*Gloss.*, 16.)

(243) Quod dicit, condescendendo dicit, quia infirmi erant.

(244) Laudo illos qui ultra vires dant, non cogo autem hos sic facere, non quia non voluit, sed quia infirmi erant. (Hom. 17, *in* II *Cor.*)

(245) Necesse et ut deterior sit, qui sub lege agens contemptor est, quam qui non est subjectus legi. Hic enim nescit, ille sciens contemnit.

(246) *Si qua vidua filios habet, discat domum suam regere, et parentibus mutuam vicem reddere, hoc enim est acceptum a Deo.* (I *Tim.*, V, 4.)

(247) De hoc speciale mandatum Dominus dedit... Injuria enim est eum minus diligere, qui plus diligi debet.

dommagé des pertes que le prêt lui a causées.

IIIe RAISON. *C'est au contraire selon la justice et selon la charité.* — Enfin la charité et la justice veulent que le débiteur répare le dommage que le prêt a causé, et le gain que le prêt a empêché de faire, comme saint Chrysostome le déclare. Pourquoi donc le créancier ne demanderait-il pas, pourquoi n'accepterait-il pas, pourquoi ne retiendrait-il pas avec justice et avec charité, ce que ces deux vertus obligent le débiteur de lui donner, et ce de quoi ils sont convenus, comme je l'ai expliqué, pour le danger égal de part et d'autre (280)?

Conclusion de ce point. — Il y a peu de créanciers qui soient scrupuleux sur cet article ; ils sont aussi rares que le nombre des fourbes et des imposteurs est grand. Il n'y a point d'artifice, point d'auteur, point de docteur de qui on ne se serve pour se figurer des dommages et des gains excessifs. Un usurier se fait accroire qu'il a des affaires considérables. Il se persuade qu'il a des maisons à bâtir, des rentes à racheter, des créanciers à payer ; il se flatte de plusieurs gains imaginaires ; il s'assure de tout ce qu'il désire de profit ; il fortifie tous ces droits chimériques par les résolutions qu'il arrache aux livres, aux confesseurs, aux directeurs. Il court de paroisse en paroisse, de couvent en couvent. Il essaye tous les docteurs, il essaye tous ceux qui sont en réputation d'être faciles, il épie toutes leurs réponses avec une attention plus exacte que celle du fabuleux Argus ; s'il ne peut rien obtenir de formel, il arrache quelque mot qui paraît ambigu, il contraint les plus savants de parler malgré eux en sa faveur, et de répondre ce qu'ils ne croient et ce qu'ils ne veulent pas.

Ce serpent se remue, il se tourne, il se plie avec une agilité et avec des souplesses qui surprennent, et qui fascinent les plus habiles et les plus fins, qui ne leur laissent ni assez de liberté et de loisir pour se reconnaître eux-mêmes, ni assez d'application pour se souvenir des circonstances d'une proposition falsifiée par cent déguisements, et pour rappeler dans leur mémoire leurs propres sentiments et leurs réponses précédentes. La tête du serpent ne paraît point ou presque point dans ses agitations et sous ses plis, elle se dérobe aux yeux, elle évite les coups ; c'est à quoi aboutissent toutes ces agitations et tous ces tours. L'usurier n'a point d'autre dessein que celui de mettre sa passion à l'abri, que de la cacher aux yeux des hommes, à ses propres yeux, et s'il pouvait aux yeux de Dieu, parce que cette passion lui sert à sucer le sang, à dévorer jusqu'aux moelles des misérables ; que, comme la tête du serpent, elle est le réservoir de son venin, qu'elle suffit pour empoisonner et pour faire mourir les hommes, pour les dévorer même avant qu'ils meurent. C'est la belle pensée de saint Ambroise (281). Le serpent conserve quelque temps sa tête et sa vie sous ces plis, il meurt enfin s'il ne se débarrasse.

Avares, vos souplesses et vos plis vous sont plus funestes qu'aux autres hommes. Votre passion respire à la vérité, elle se nourrit, elle est à son aise sous cet abri, mais la charité, mais la justice, mais l'innocence n'y peuvent pas subsister. Quelques malheureux laissent leur sang dans vos coffres comme dans le trou du serpent, les vertus meurent dans vos âmes, vos âmes ne vivent plus à la grâce ; quand elles se sont défaites des vertus, Jésus-Christ ne vous reconnaît plus pour son sang ; vous avez cessé d'être son fils depuis que votre passion vous a changé en monstre.

Rompez, rompez des engagements si funestes, ne regardez plus comme une réparation de vos pertes ce qui vous perd vous-même. Ne vous efforcez plus de surprendre vos directeurs, ne les aidez point à vous tromper et à vous enseigner un chemin qui n'aboutira, après plusieurs égarements qu'à une malheureuse éternité. Si vous êtes chrétien, concluons avec ces paroles de saint Hilaire : on ne vous oblige pas de perdre votre bien, pour faire plaisir à des personnes capables de vous le rendre, mais demandez le vôtre, et ne prenez point celui qui ne vous appartient pas. Demandez, mais ne volez pas, recevez ce qui est à vous, mais ne dépouillez point le débiteur de ce qui est à lui (282).

Examinez si vous avez des raisons suffisantes de craindre que vous ne receviez quelque dommage, ou que vous ne soyez privé de quelque gain ; consultez les savants sur un sujet où vous avez de si justes raisons de vous défier de vous-même ; soyez exact, et en quelque manière, scrupuleux à déterminer ce que vous pouvez perdre ou ne pas gagner, et faites votre possible pour ne tirer aucun profit du prêt : donnez une entière connaissance de toutes ces choses à celui qui emprunte ; laissez-lui la liberté de se défendre ou de s'adresser à ceux qui n'auront pas les raisons que vous avez de prétendre quelque chose de plus que le principal, et si l'apparence même de l'usure n'est pas permise, jugez avec quelle sévérité l'usure même est défendue.

TROISIÈME POINT.

Profit défendu.

Un homme profite du prêt, quand il exige ou qu'il reçoit quelque chose de plus que ne vaut ce qu'il a prêté, et de quelque espèce que puisse être la chose, que ce soit de l'argent, que ce soit de la marchandise, que

(280) Redde cum restitutionis incrementio, si injuria affectum nosti. (Hom. 15, *in* I *Cor.*)

(281) Flexuosa est avaritia, non minus quam serpens atque in orbem se colligens, ut caput servet, solo capite interficit. (*In Tob.* cap. 12.)

(282) Si Christianus es, non quæro ut largiaris, saltem sic reposce ne spolies. (S. HILAR., *in Psal.* XIV.)

ce soit quelque service, qu'on récompense d'ordinaire par argent, c'est une usure d'exiger et de recevoir ce qui surpasse le prix de la chose que vous avez prêtée. Vous obligez le débiteur de vous rendre plus d'argent qu'il n'en a emprunté, de vous rendre des marchandises, de vous rendre du blé, du vin, des étoffes, dans un temps où vous savez qu'elles seront plus chères que quand vous les prêtez; vous obligez cet avocat de plaider pour vous, ce procureur d'agir pour vous, cet artisan de travailler pour vous, mais gratuitement, et seulement pour reconnaître le plaisir que vous leur avez fait en leur prêtant. Ce que vous prétendez qu'ils vous rendent, ce sont autant d'usures, parce que ce sont autant de profits que vous tirez du prêt; c'est profiter du prêt, que de recevoir plus d'argent que vous n'en avez donné, de recevoir des marchandises, que vous vendrez plus cher que celles que vous avez prêtées, de recevoir de bons offices, et des services que d'autres que vos débiteurs ne vous auraient pas rendus, si vous n'aviez payé, et que vos débiteurs mêmes ne vous rendraient pas sans en être payés, si vous ne les eussiez obligés de le faire (283). Quand même vous prendriez ces bons offices et ces services en paiement, ce serait une usure; si vous aviez raison de les estimer plus que la somme que vous avez prêtée, parce que vous recevriez quelque chose de plus que le principal; avec quelque artifice, que l'usure se puisse déguiser, elle ne laisse pas d'être toujours la même, que l'usure trompe les plus habiles, et les plus fins, qu'elle ne se reconnaisse pas elle-même, elle demeure la même, elle est une véritable usure. Dieu la défend, il la reconnaît, et il la condamnera en qualité d'usure. Je suppose les restrictions expliquées dans le point précédent.

Trois espèces d'usure. — L'usure est quelquefois manifeste, quelquefois en partie secrète et en partie manifeste; elle n'est que secrète quelquefois, et il n'y a que Dieu et les coupables qui la connaissent.

L'usure manifeste ne craint point de se montrer; elle exerce ses brigandages sans masque et sans déguisement. Le prophète Daniel la nomme pour cette raison une rapine de jour (284), une rapine qui vole et qui tue les hommes à la face du ciel et de la terre.

L'usure qui est en partie manifeste, et en partie cachée, est celle qui se masque, et qui se déguise pour piller et pour égorger les hommes sans être reconnue. Il est assez difficile qu'elle ne paraisse pas ce qu'elle est, et quoique ceux qui empruntent semblent la méconnaître, ils ne sont pas si aisés à tromper qu'elle, et elle s'en fait d'ordinaire plus accroire qu'à eux. Mais il est bien certain que Dieu n'est pas du nombre de ceux qu'elle trompe.

Un homme prête son argent sans intérêt jusqu'à un temps préfix, et il oblige d'en payer l'intérêt après ce temps, sachant bien que celui qui emprunte ne pourra pas rendre dans le terme. Un homme reprend à plus bas prix la marchandise qu'il vient de vendre plus cher, mais à crédit, à la même personne qui la revend pour avoir de l'argent comptant, sans que la marchandise ait été quelquefois dépliée, ni touchée, et sans qu'elle ait souffert aucun déchet. Un homme vous prie de lui prêter de l'argent, vous répondez que vous avez besoin de marchandise, vous en prenez chez lui, mais à bien moins qu'elle ne vaut, parce que vous payez par avance, vous la revendez quelquefois au même marchand, et vous tirez un billet de lui, pour en recevoir plus que vous n'en avez donné, ou vous êtes assuré de la revendre à un autre autant que vous l'auriez revendue au marchand. Toutes ces pratiques, et plusieurs de celles de qui j'ai parlé dans le point précédent, sont autant d'usures, mais en partie manifestes, et en partie cachées.

On peut dire de ces usuriers, en termes absolus, ce que le prophète Job disait avec quelque sorte d'imprécation de la nuit dans laquelle il était né : *Que cette nuit ne voie jamais d'aurore* (285). Ces usuriers ne résistent point au grand jour, mais ils ne veulent pas voir l'aurore. Ils ne voudraient pas consentir à des usures manifestes, mais ils ne veulent pas s'instruire des usures desquelles ils ont quelque sujet de se défier, ni s'informer de la qualité de ces prêts qui ne paraissent pas entièrement usuraires, mais qu'on a quelque raison de soupçonner de l'être. Ce n'est pas sans quelque remords qu'ils prêtent de cette manière, mais ils n'y veulent pas regarder de plus près; ils ne se mettent point en peine de consulter les plus vertueux et les plus savants. Ils se tiennent assurés, parce que quelques auteurs semblent les favoriser, quoique les auteurs ne puissent pas expliquer les circonstances de l'emprunt, qu'ils ne sachent rien des intentions de ceux qui prêtent, et que l'ignorance ne puisse pas excuser un prêt usuraire, quand on a quelque sujet de s'en défier, et quand on peut s'éclaircir, quand on peut avoir plus de jour pour bien voir la chose qui ne paraissait qu'à moitié, comme les objets ne peuvent pas être encore bien distingués au point du jour.

La troisième espèce d'usure ne se montre point comme la première, elle ne se cache point à moitié comme la seconde, elle se tient à couvert dans le cœur de l'usurier, elle ne paraît ni dans ses actions, ni dans ses paroles, il n'y a presque que Dieu qui puisse la trouver dans le repaire de ce brigand. Il serait même assez difficile de la reconnaître, quand elle s'exposerait aux yeux et à la censure des savants; et on ne la peut

(283) Esca usura est, et vestis usura, et quodcunque sorti accedit usura est. (S. Ambros., *in Tobiam*, cap. 14.)

(284) *Rapina dierum.* (*Dan.*, XI, 35.)

(285) *Non videat ortum surgentis auroræ.* (*Job*, III, 9.)

bien discerner que par la confession sincère du coupable.

Elle ne consiste que dans le dessein et dans la prétention de l'usurier, que dans l'intention qu'il a de tirer quelque profit du prêt, parce que cette prétention, parce que ce dessein est condamné par l'Evangile. Cette parole est remarquable : N'espérez rien, ne désirez ne recevez rien en vue du prêt (286).

Vous pouvez espérer que celui qui emprunte vous aimera, et qu'il reconnaîtra le plaisir que vous lui faites. Vous pouvez désirer, attendre, recevoir son amitié, ses présents, ses bons offices; vous n'avez pas rendu votre condition plus mauvaise pour avoir obligé votre débiteur, et puisque vous pouviez et souhaiter et espérer son amitié avant qu'il vous priât de lui prêter ce qu'il vous demande, puisque vous pouviez même en recevoir quelque présent, il ne vous est pas défendu de désirer, ni d'espérer qu'il vous aime, il ne vous est pas défendu d'en recevoir quelque présent, quand vous lui prêtez en effet ce qu'il vous demande ou depuis que vous le lui avez prêté. C'est la doctrine et la raison de saint Thomas (287).

Mais comment distinguer cette intention d'avec l'intention de profiter du prêt? Comment discerner cette intention intéressée mais innocente d'avec l'intention usuraire et criminelle? La règle générale est qu'un homme qui ne prêterait son bien qu'à cause du profit, qu'un homme résolu de ne prêter son bien qu'en vue et qu'à cause du profit est coupable d'usure, parce qu'il veut tirer quelque profit du prêt.

Cet usurier couvert est semblable à l'enfer qui engloutit les hommes sans qu'il paraisse, et les coupables se comparent dans le premier livre des *Proverbes*, à ce feu qui dévore les damnés sans se montrer. Dressons des embûches au sang, cachons nos piéges à cette probité inutile et malheureuse, engloutissons cet innocent, et vivant, et entier, comme l'enfer reçoit et dévore sa proie ; nous trouverons tout ce que cet innocent possédait de précieux, nous emplirons nos maisons de ses dépouilles (288). Mais quelle épouvantable suite ! Ils courent à leur malheur, ils conspirent contre eux-mêmes, c'est contre eux-mêmes qu'ils inventent et qu'ils exercent ces fraudes (289.) C'est ce que nous lisons dans le premier chapitre des *Proverbes*.

Ils n'y gagnent rien, parce que Dieu commande dans le *Lévitique* de restituer tout ce qu'ils croient avoir gagné : *Il rendra tout ce qu'il a voulu gagner par ces fraudes* (290). Ce gain ne lui appartient pas, parce que ses prétentions et ses vues étaient en effet usuraires ; et les canons ordonnent aux confesseurs de les obliger de rendre tout ce qu'ils ont reçu de plus que le principal (291).

1re RAISON. *Nature du prêt.* — Toutes les raisons qui condamnent l'usure sont comprises dans ces paroles de Jésus-Christ : Prêtez sans en rien espérer.

La première est contenue dans ces paroles : *Prêtez* (292) ; parce la nature du prêt défend d'exiger et de recevoir quelque chose de plus que ce qu'on prête. Prêter, c'est donner quelque chose à un homme avec obligation de rendre la chose même ou son prix, de rendre ce qu'on emprunte ou ce qu'il vaut. Vous prêtez vingt pistoles à un homme, vous l'obligez de vous en rendre vingt et une, lui avez-vous prêté cette pistole que vous demandez de plus? Les vingt pistoles en valaient-elles vingt et une ? Vous savez bien que vingt pistoles n'en valent pas vingt et une, que vous n'aviez aucun dessein de vous servir de cet argent, et qu'il ne pouvait vous en arriver aucun dommage. Vous voyez bien que vous sortez des termes du prêt ; que vous voulez que le débiteur vous rende ce que vous ne lui avez point prêté, et qu'il vous donne ce qui n'est point à vous. Concluez que vous voulez avoir le bien d'autrui, que vous voulez le ravir, quand vous contraignez un homme de s'obliger à vous rendre ce qu'il ne vous doit pas, que vous volez en effet ce que vous tirez de plus que le principal. Les Pères se servent de ces termes. Saint Hilaire s'écrie contre des exactions si opposées à la nature du prêt : « Libéralité trompeuse ; humanité perfide, bienveillance pernicieuse ; se peut-il rien de plus insupportable que de donner quelque chose à un homme pour le rendre plus pauvre qu'il n'était (293) » ?

Saint Ambroise déclame contre des bienfaits si cruels : « Riches ce sont vos bienfaits, vous exigez plus que vous ne donnez, vous dépouillez les hommes sous couleur de les gratifier (294). »

L'Auteur de l'*Ouvrage imparfait* condamne une cruauté qui veut paraître si obligeante. Le venin de l'aspic pénètre, et corrompt tous les membres d'un homme ; l'usure se répand dans le peu de bien qui reste à un malheureux ; elle le convertit en dette, comme le levain gâte et aigrit quelquefois toute la pâte, en sorte qu'on ne peut

(286) *Nihil inde sperantes.* (*Luc.*, VI, 35.)

(287) Potest ex amicitia recipere, non enim est pejoris conditionis quam ante mutuationem. (2-2, quæst. 78, art. 2.)

(288) *Insidiemur sanguini, abscondamus tendiculas contra insontem frustra*, etc. (*Prov.*, I, 11.)

(289) *Pedes illorum ad malum currunt..., contra sanguinem suum insidiantur, moliuntur fraudes adversus animas suas.*

(290) *Reddet omnia quæcunque per fraudem voluit obtinere.* (*Levit.*, VI, 5.)

(291) Eo proposito credit, ut conventione cessante plus tamen sorte recipiat, etc. (Cap. *Consuluit De usur.*)

(292) *Mutuum date, nihil inde sperantes.* (*Luc.*, VI, 35.)

(293) Fallax benevolentia, humanitas, fraudulentia, damnosa beneficentia, quodnam intolerabile, quam ut indigenti ita tribuas ut magis egeat ?

(294) Talia sunt beneficia vetita, divites : minus datis, et plus exigitis quam vult humanitas ; spoliatis, dum subveniis (*De Tob.*, cap. 3.)

en faire de pain qui soit bon à manger (295). Un misérable qui espérait de conserver son bien par cet emprunt, a le déplaisir de le voir enlevé par ce brigandage; vous ne lui laissez pas de quoi vivre, et ce plaisir apparent achève de ruiner ce qui lui reste (296).

IIe RAISON. *Le prêt est une espèce de donation.* — Le mot de *brigandage* vous déplaît, mais servons-nous, si vous voulez, du mot de *gain*, c'est la seconde raison qui rend ce prêt contraire à la nature du prêt, et nous retomberons malgré que nous en ayons dans le terme de *brigandage*. Vous pouvez prêter une chose en deux manières; parce que vous pouvez transporter, ou ne pas transporter la propriété de ce que vous prêtez. Si vous ne transportez pas la propriété de la chose, c'est vous seul qui souffrirez tout le dommage de sa perte, s'il n'arrive par la faute de celui qui emprunte, et il n'en peut pas disposer sans votre congé. Si vous transportez la propriété de la chose, pour tout le temps duquel vous convenez, le débiteur en peut disposer dans tout cet espace de temps; il en peut user malgré vous, parce que la chose est à lui, et que c'est lui seul qui souffre tout ce qui en peut arriver de dommage : je vous demande si vous en pouvez tirer du profit en bonne conscience. Vous tirez du profit d'un cheval, d'une maison, d'une terre que vous donnez à louage, parce que ce cheval, cette maison, cette terre vous appartiennent. L'argent que vous prêtez n'est plus à vous, ces marchandises ne sont plus à vous, elles appartiennent au débiteur dans tout le temps duquel vous êtes convenu avec lui. Vous n'en pouvez pas en conscience tirer plus de profit, que d'un cheval, que d'une maison, que d'une terre qui ne vous appartient point.

Avez-vous travaillé comme cet artisan, à qui vous avez prêté de quoi cheter du bois, des laines, de la soie? Avez-vous préparé, fumé, semé, ou planté ce champ, comme le laboureur, comme le vigneron, à qui vous avez prêté de quoi acheter du blé, ou du plant, de quoi payer les voitures, et les journées? Vous avez peut-être pris le soin des manufactures, de courir la terre et la mer pour acheter, ou pour vendre, de demeurer dans une boutique, de déplier des marchandises, de parler depuis le matin jusqu'au soir, comme ce marchand à qui vous avez prêté de l'argent ou des étoffes? En quelle conscience profiter de ce qu'ils ont gagné par leur travail? gagner même quand ils n'auraient pas profité de leur travail, et qu'ils auraient perdu quelque chose après toutes leurs peines? Pourquoi obliger cet officier: pourquoi contraindre ce gentilhomme de vous rendre plus qu'il n'a reçu de vous, puisque vous savez bien qu'il n'a tiré aucun profit de ce que vous lui avez prêté?

Saint Grégoire de Nysse demandait la même chose à vos semblables: « Vous voulez recueillir sans avoir semé, et depuis quand votre plume est-elle devenue une charrue, votre papier un champ, votre encre du froment, et le temps une pluie? Avec quelle justice pouvez-vous profiter d'une chose stérile, sans avoir pris la peine de la faire valoir, et sans qu'elle vous appartienne (297)?

Vous croiriez qu'on vous ferait une grande injustice, si on voulait vous ôter quelque partie de ce que vous auriez gagné par votre travail; rendez-vous justice à vous-même, et regardez si vous pouvez tirer quelque profit de l'argent que vous avez prêté à ceux qui n'ont peut-être rien gagné, qui ont peut-être perdu, mais enfin qui n'ont rien gagné que par leur industrie, et par leur travail, et qui seuls ont été exposés au danger de perdre (298). »

Nous ne pouvons douter que ce ne soit une injustice après les paroles du Prophète royal : Il les délivrera de l'usure, et de l'injustice, et il aura de la considération pour leur sang, et pour l'illustre nom duquel il les honorera, quand il les nommera ses amis, ses enfants et ses membres. C'est-à-dire que Jésus-Christ défendra l'usure, et l'injustice, qu'il cassera toutes les obligations des contrats usuraires, parce qu'ils sont injustes, parce qu'il aura du respect et de l'amour pour son sang, et qu'il ne souffrira point qu'un usurier en fasse la proie de l'avarice.

Saint Ambroise remarque que le Prophète-Roi déplore cette injustice comme une des plus funestes: « Le Prophète-Roi déteste cette injustice comme une furie qui désole, et qui mange les peuples, parce que la main, parce que la plume de l'usurier fait autant de carnage que les conspirations des plus furieux tyrans, et que les plus sanguinaires troupes de voleurs (299).

L'auteur de l'*Ouvrage imparfait* la condamne aussi comme une injustice indubitable : « Il donne son bien en apparence; mais en effet il prend le bien d'autrui (300). » Cette raison est comprise dans le terme de *donner*, duquel se sert Notre-Seigneur, parce que ce que vous avez donné, quoique ce ne soit que pour un temps, ne vous appartient point dans ce temps, et que la justice ne vous

(295) Sicut venenum aspidis per omnia membra discurrit et corrumpit, sic usura discurrit per omnes facultates, et eas in debitum convertit, sicut fermentum totam massam fermentum facit. (Hom. 12.)

(296) Rapinæ genus est, quod nunquam dedisti, tanquam debitum exigis. (Hom. 57, *in Matth.*)

(297) An aratrum est calamus, ager charta, semen atramentum, pluvia, quod illi fructus educat et adauget? (S. GREG. NYSSEN. *Contra usur.*)

(298) *Ex usuris, et iniquitate redimet animas eorum, et honorabile nomen eorum coram illo.* (*Ex Hebr.*) *Pretiosus sanguis eorum coram illo.* (*Psal.* LXXI, 14.)

(299) Hanc præcipue injustitiam deplorat dicens: *Vidi iniquitatem et contradictionem in civitate,... et non defecit de plateis ejus usura et dolus.* (*Psal.* LIV, 10, 12.) Quod tyrannorum proscriptio, quod latronum manus, hoc sola usura inferre consuevit. (*De Tob.*, cap. 4.)

(300) Sua videtur dare, revera autem non sua dat, sed alterius tollit. (Hom. 12.)

permet pas de tirer du profit de ce qui n'est point à vous, quand vous n'avez rien fait pour le mettre en valeur.

La dernière raison est que Jésus-Christ défend en ce lieu d'espérer quelque profit du prêt, c'est-à-dire défend de ne prêter qu'afin d'en tirer du profit, et qu'il défend à plus forte raison d'en tirer du profit en effet. Afin de ne nous laisser aucune difficulté sur ce passage :

Je dis premièrement que Jésus-Christ établit, ou renouvelle, ou explique une loi, quand il dit : *Prêtez sans en rien espérer.*

Je dis en second lieu, que cette loi est composée d'un commandement et d'une défense.

IIIe RAISON. *Jésus-Christ défend même d'en espérer du profit. — Les paroles de Jésus-Christ établissent, ou expliquent, ou renouvellent une loi.* —Je dis enfin que nous ne sommes pas obligés de faire toujours ce que Jésus-Christ commande en ce lieu, mais qu'il n'est jamais permis de faire ce qu'il y défend.

Jésus-Christ établit, renouvelle, ou explique une loi, quand il ordonne de prêter sans aucune espérance d'en tirer du profit. Et la raison est que si ce n'était qu'un conseil, il nous en aurait fait connaître quelque chose, comme quand il dit au jeune homme, qui avait gardé dès sa jeunesse tous les commandements de Dieu : *Si vous voulez être parfait, allez, et vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, venez, et me suivez.* Il avait répondu auparavant à ce jeune homme, que s'il voulait entrer en la vie, il fallait garder les commandements. Notre-Seigneur distingue les commandements d'avec la perfection; car il a dit premièrement : *Si vous voulez venir à la vie, gardez les commandements;* et il dit ensuite, *Si vous voulez être parfait, allez, vendez votre bien, et le donnez aux pauvres.* Cette remarque est de saint Augustin (301).

Notre-Seigneur parlant aussi de la virginité dit, que tout le monde n'est pas capable de cette résolution. (*Matth.*, XIX, 11.) C'est la raison pour laquelle saint Paul dit, qu'il n'a point reçu de commandement du Seigneur qui l'oblige de la garder; mais la conseille comme une chose avantageuse. (I *Cor.*, VII, 25.) Et saint Augustin expliquant ces paroles de Jésus-Christ, dit, que quand le Fils de Dieu commande quelque chose, il ne dit point : *Que celui qui peut comprendre ceci, le comprenne;* mais : *Tout arbre qui ne porte pas de bon fruit sera jeté au feu* (302).

Et ainsi quand Jésus-Christ dit : *Ne résistez point à celui qui vous traite mal* (*Matth.*, V, 39, il s'explique assez dans les lieux où il commande de souffrir pour la foi sans résistance, où il permet de recourir au magistrat, et de s'opposer au mal, et où il défend de se venger. Il n'aurait pas instruit les hommes avec toute la lumière et toute la prudence nécessaire, s'il ne leur avait appris à distinguer ce qu'il commande, ce qu'il défend, et ce qu'il permet, d'avec ce qu'il conseille.

Ce qui nous doit empêcher de douter que ces paroles: Prêtez sans en rien espérer, ne soient en effet une loi; c'est qu'il déclare que les ordres qu'il établit en ce lieu sont plus parfaits que plusieurs de ceux de la loi de Moïse, et il ne s'accorderait pas avec lui-même, s'il ne parlait du prêt sans intérêt, que comme d'un conseil, et d'une pratique de perfection, puisque la loi de Moïse défendait au peuple juif de prêter à intérêt, du moins à ceux qui vivaient sous cette loi : *Vous ne tirerez aucun intérêt de l'argent, ni du blé, ni de quelqu'autre chose que vous prêtiez à votre frère* (303). Et il est certain que la loi chrétienne serait moins parfaite que celle de Moïse, si Jésus-Christ ne défendait de prêter à intérêt, du moins aux fidèles, du moins à ceux qui font profession de la même foi, et qui le reconnaissent pour leur Dieu et pour leur maître.

Cette loi est composée d'un commandement et d'une défense. On n'est pas toujours obligé au commandement : il n'est jamais permis de violer la défense. — Cette loi est composée d'un commandement et d'une défense. Le commandement est contenu dans ces paroles: prêtez. La défense dans ces paroles : n'en espérant rien, c'est-à-dire n'obligeant le débiteur à vous rendre rien de plus que le principal, en vue et à cause du prêt.

La différence du commandement et de la défense, consiste en ce que les fidèles ne sont pas obligés de prêter à tous ceux qui les prient de leur prêter, nous l'avons expliqué en partie dans le premier point. Un homme n'est pas obligé de s'incommoder pour faire plaisir à celui qui emprunte; un homme peut avoir d'autres affaires, il peut craindre avec raison que celui qui emprunte ne puisse pas rendre ce qu'il désire qu'on lui prête, qu'il n'en puisse rendre que quelque partie, et on ne pourrait pas même lui prêter quelquefois sans péché ce qu'il demande. Mais quand un parent, un ami, une personne assurée nous prie de lui prêter quelque chose, et que nous le pouvons sans péché, sans dommage et sans crainte, ce serait souvent un péché de ne lui pas prêter, comme c'est quelquefois un péché de ne pas donner l'aumône, quoique ce ne soit pas toujours un péché de ne la pas donner.

Mais il n'est jamais permis de violer la défense, sans une exception certaine, et sans une permission particulière de l'auteur de

(301) Mandata legis a perfectione distinguit. Ibi enim dixit : *Si vis venire ad vitam, serva mandata ;* (*Matth.* XIX, 17.) Hic autem : *Si vis perfectus esse, vade, vende* (*Ibid.*, 21), etc. (S. Aug., epist. 8[illegible], qu. est. 4.)

(302) De præceptis non potest dici : *Qui potest capere, capiat* (*Matth.*, XIX, 12), sed : *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur.* (*Matth.*, VII, 19.) — (Serm. 61, *de tempore.*)

(303) *Non fœnerabis fratri tuo ad usuram, pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem.* (*Deut.*, XXIII, 19.)

la loi. Il n'est jamais permis de mentir, de voler, de prendre le nom de Dieu en vain, de désirer la femme du prochain, de consentir même à d'autres désirs impudiques, parce que la loi divine défend toutes ces choses sans exception. Il est permis de tuer les voleurs de nuit qui se défendent, d'exécuter à mort ceux que la justice a condamnés, de mettre les ennemis à mort dans une juste guerre; parce que Dieu a déclaré qu'il dispensait les hommes en ces occasions de la défense qu'il leur fait de tuer.

Dieu défend de tirer du profit de l'usure, il n'est jamais permis d'en tirer du profit. Les Juifs en prétendaient une dispense à l'égard des étrangers, parce que la loi semblait leur permettre de prêter à usure aux païens (304). Le savant Yves de Chartres croit que Dieu le permettait aux Juifs, parce que les païens ne désistaient presque point de les persécuter, et que Dieu trouvait bon que les Juifs se servissent de l'usure pour se dédommager par ce moyen des pertes, desquelles ils auraient pu en conscience poursuivre la réparation par les armes, et par une juste guerre (305). Ils pouvaient porter les armes avec justice dans les terres de ces ennemis de Dieu, et de son peuple ; ils pouvaient leur déclarer l'usure, comme une espèce de guerre, les ruiner peu à peu, comme les dépouiller tout d'un coup, et tirer goutte à goutte un sang qu'on pouvait répandre entièrement par un seul coup. Il semble avoir emprunté cette raison de saint Ambroise (306).

Saint Thomas et le cardinal Cajetan, ne croient pas que cette permission justifiet les Juifs, du moins quand ils prêtaient à usure aux étrangers, desquels ils n'avaient reçu aucun dommage, parce que Dieu ne leur avait accordé cette permission, que de peur qu'ils ne s'entreruinassent par l'usure, et que cette permission d'un moindre mal n'est ni une dispense, ni une approbation (307). C'est ainsi que la loi de Moïse permettait au mari de répudier sa femme, quoique ce fût un mal, parce que ce mal en empêchait de plus grands. C'est ainsi que cette loi permettait d'arracher une dent, ou de crever l'œil à celui qui avait rompu une dent, ou crevé un œil (*Exod.*, XXI, 24 ; *Deut.*, XIX, 21), parce que, encore que cette vengeance fût criminelle, Dieu voulait prévenir les homicides, en permettant à ce peuple vindicatif de se satisfaire du moins en partie, en rendant autant de mal qu'il en avait reçu.

En effet Dieu assurait les Juifs qu'il ne recevrait point dans le ciel ceux qui prêtent à usure (308). Le prophète Ezéchiel répète la même chose de la part de Dieu : *Celui qui n'a pas prêté à usure, celui qui n'a rien exigé de plus que le principal, jouira de la vie éternelle* (309). Dieu ne dit point: Celui qui n'aura point prêté à usure à ses frères, mais en général : Celui qui n'a point prêté à usure à ses frères, mais en général: Celui qui n'a point prêté à usure, parce que bien que ce soit un moindre péché de prêter à usure aux étrangers qu'à ces frères, de prêter aux idolâtres qu'aux fidèles ; c'est un assez grand péché pour rendre les usuriers indignes de la vie éternelle, puisque c'est une injustice de tirer quelque profit d'une chose qui ne nous appartient point. Les anciennes lois romaines défendaient de prêter à usure. Elles punissaient les usuriers, et les condamnaient à rendre quatre fois autant qu'ils avaient exigé, quoiqu'elles n'obligeassent les voleurs qu'à rendre deux fois autant qu'ils avaient pris (310). Tant parce que les usuriers sont les plus impudents voleurs, que parce que leurs larcins sont moins excusables, puisqu'ayant du bien, jusqu'à pouvoir prêter, ils ne peuvent pas dire que la nécessité les a presque contraints de voler. L'usure était défendue chez les Indiens (311). Platon défend l'usure au Ve livre de ses *Lois*, et cite d'autres législateurs qui les ont défendues. Aristote rapporte la même chose dans le IVe chapitre du premier livre de ses *Politiques*.

Pourrions-nous croire que la loi divine permet une pratique défendue par les lois des infidèles? Nous imaginerions-nous qu'un Dieu qui est la charité même permettrait ce qui est condamné par des infidèles, qui n'ont pas étouffé tous les sentiments de l'humanité ? L'Eglise qui n'ignore rien des sentiments de Jésus-Christ, l'Eglise qui en est l'interprète indubitable ne se contente pas d'excommunier les usuriers dans le concile de Latran et dans celui de Lyon, mais elle ordonne de punir comme hérétiques ceux qui disent qu'il est permis de prêter à usure. Elle commande aux ordinaires et aux inquisiteurs de procéder contre eux comme contre des hérétiques déclarés, ennemis par conséquent de la doctrine de Jésus-Christ (312). Achevons et disons avec saint Augustin : « Je ne veux point que vous prêtiez à usure, mais je ne le veux point, parce que Dieu ne le veut point ; l'Eglise défend, l'Eglise punit l'usure, parce que Dieu défend, parce que Dieu punira l'usure (313). »

Mais celui qui prête se prive du plaisir qu'il a de voir son argent. Sans mentir il devrait rougir d'un plaisir qui ne peut pro-

(304) *Fœnerabis gentibus multis.* (*Deut.*, XV, 6.)

(305) Cui legitime inferuntur arma, huic legitime usuræ indicuntur; ubi jus belli, ibi jus usuræ. (P. XIII, c. 17.)

(306) Quis tunc erat alienigena, nisi Dei hostis? (*De Tob.*, cap. 15.)

(307) Permissio non maculat legem, etsi utens ipsa maculetur. (Cajet., *in Deut.*, XXIII.)

(308) *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram.* (*Psal.* XIV, 5.)

(309) *Qui ad usuram non commodaverit, et amplius non acceperit, vita vivet.* (Ezech., XVIII, 8.)

(310) Cato in principio *De re rustica.*

(311) Ælianus, lib. IV, cap. 1. *De variis hist.*

(312) Cap. 3, *De usuris*, etc., *Quia in omnibus.* Et in VI. 1 et 2, *De usura. Clementina de usuris* 1, et 3.

(313) Nolo ut sitis fœneratores, sed nolo, quia Deus non vult. (*In Psal.* XXXVI.)

céder que d'une pure avarice, et il n'est que trop récompensé du plaisir qu'il devrait avoir d'exercer la charité, d'obliger un parent, un ami, un honnête homme.

Conclusion du discours. — Parlez, parlez barbares, qui n'êtes pas moins cruels que les tigres, pas moins ennemis des hommes que les démons. C'est saint Chrysostome qui a ce sentiment de vous, et il s'explique dans l'homélie 9e qu'il a faite sur l'Evangile de saint Jean. Vous avez perdu le plaisir de garder votre argent, et faut-il que votre frère vous paie cette satisfaction criminelle ? Et Dieu permettait-il aux Juifs d'exiger de leurs frères le prix de ce plaisir défendu ? Vous pouviez tirer du profit de cet argent, le prêt vous en ôte la liberté. Cette liberté, répond saint Chrysostome, vous aurait-elle apporté quelque profit ; n'aviez-vous pas dessein de garder cet argent ? Par quel droit prétendez-vous qu'il vous rapporte dans les mains d'autrui, ce que vous n'en eussiez pas retiré, s'il était demeuré dans les vôtres ? Se peut-il rien de plus déraisonnable que de prendre une récolte, sans avoir labouré, semé, ni arrosé, et sans que le fonds vous appartienne ? Ceux qui exercent une si exécrable agriculture, ne travaillent que pour le feu, ils ne recueillent que de méchantes herbes, qui seront jetées avec eux dans les flammes éternelles. Ne dites point que votre argent est en danger, puisqu'il n'était pas plus assuré chez vous, et que les voleurs domestiques ou étrangers auraient pu l'emporter (314).

Vous n'êtes pas riches, que ne gardez-vous votre argent, que ne le mettez-vous en marchandise ou en société, que ne travaillez-vous ? Est-ce qu'il n'y a plus de champs à labourer, plus de troupeaux à garder, plus de toile, d'étoffes, d'habits, ni d'autre chose à faire ? Cette excuse est-elle plus recevable de votre bouche, que de celle des voleurs (315) ?

Vous avez fait plaisir au débiteur, à ce que vous dites, sans y être obligé ; c'est en quoi vous vous trompez. Vous lui avez fait plaisir en apparence, mais en effet vous l'avez désobligé ; ce soulagement apparent est en effet une augmentation de sa misère, vous le rendez plus malheureux qu'il n'était, puisque vous l'obligez de perdre tout ce que vous lui demandez au-dessus du principal (316). Ce plaisir est de la nature de celui que les pêcheurs font aux poissons quand ils leur présentent l'appât, mais pour les prendre, et pour les manger, et vous ne prêtez votre argent à ce misérable que pour lui prendre le sien, et que pour le dévorer lui-même. C'est pour ce sujet que le Prophète-Roi nomme l'usure un profit apparent, parce qu'elle est un secours en apparence, et un dommage en effet (317).

Ce malheureux vous prévient quelquefois, il vous offre, il vous presse d'accepter son argent, ou quelque chose de prix, sans que vous lui ayez rien demandé. Saint Chrysostome n'est pas si indulgent sur cet article, que saint Thomas : « Ne dites point que c'est une reconnaissance, c'est votre avarice qui lui arrache ce que vous nommez un présent, s'il n'était persuadé que vous ne lui avez prêté de l'argent qu'avec cette intention, il ne vous offrirait pas, il ne vous presserait pas d'accepter ce qu'il vous présente, c'est-à-dire sa faim, son sang, ses entrailles, le malheur, le désespoir de sa femme et de ses enfants (318). Il est très-certain que c'est un grand péché de recevoir ces présents, quand nous sommes assurés que le débiteur ne les peut faire sans s'incommoder et sans incommoder sa famille.

Etouffons des productions qui ne sont pas moins contraires aux lois divines et humaines, qu'à la nature même de l'argent ; prévenons les cruelles et les injustes douleurs d'une production si funeste ; desséchons une source d'où il ne sort rien que de pernicieux et de funeste (319).

Ce profit prétendu ne vous appartient point, quand la raison et quand l'Evangile ne vous ordonneraient pas, comme ils font, de le rendre ; quand vous ne connaîtriez pas le débiteur, ou qu'il serait décédé, ou que vous ne connaîtriez pas les héritiers, l'Eglise vous commande de rendre tout aux pauvres, et vos héritiers n'y seront pas moins obligés que vous (320). Ne ruinez point votre prochain, n'offensez point Dieu, ne vous damnez point sans aucun avantage, n'exposez point vos héritiers à être damnés, en leur laissant ce qui ne peut être à eux, puisqu'il n'est point à vous, en leur laissant l'obligation de restituer, le danger d'être damné, et la cause de leur damnation éternelle s'ils ne restituent pas.

Prêtez, mais sachant que le bien est à vous, mais après avoir reconnu que vous n'avez point d'engagement plus pressant, mais étant assuré que celui qui emprunte n'a pas dessein de se mal servir de ce que vous lui prêtez. Si vous recevez quelque dommage, ou que vous soyez privé de quelque gain à cause du prêt, Dieu vous per-

(314) Terra totus affigeris, et mercedem repetis. (Hom. 5, *in Matth.*) — Quid irrationabilius, inveniri potest, quam sine aratro, etc. — Qui hanc pestiferam agriculturam exercent, zizania metunt quæ igni traduntur æterno. (Hom. 57, *in Matth.*)

(315) An forsan alii modi juste vivendi non inveniuntur ? Nam sunt agrorum cultus, armentorum custodia, manuum operatio, solers rerum tuarum cura ? (*Ibid.*)

(316) Simulatione solaminis, majores facis æruminas. (*Ibid.*)

(317) *Vidi iniquitatem et contradictionem in civitate...., non defecit usura et dolus.* (*Psal.* LIV, 10-12.)

(318) Noli dicere, gratiam habet, id enim tua crudelitate coactus facit. (*Ibid.*)

(319) Hujusmodi pecuniarum partus excedamus, recludamus hos iniquos parturienti dolores, exsiccemus hunc pestiferum uterum, persequamur illa quæ sola, et magna lucra sunt. (S. Chrys. hom. 57, *in Matth.*)

(320) Cap. *Cum tu, De usuris.*

met de le proposer à celui qui emprunte, mais avec sincérité ; il vous permet de vous dédommager, mais avec équité, et sans tirer aucun profit du prêt.

Toutes les lois divines et humaines vous défendent d'en tirer du profit, la raison vous défend de demander ce que vous n'avez pas prêté. Elle vous défend de profiter du travail d'autrui, sans aucune peine et sans aucun danger de votre part. Dieu ne permet point des gains imaginaires, des gains qu'il faut rendre ou au débiteur, ou à ses héritiers, ou aux pauvres, des gains qui vous perdent vous-mêmes, il ne permet point des gains que les hommes défendent. Ne ruinez point vos frères par ce faux soulagement, ne redoublez point leurs misères par ces secours perfides. Ne recevez point ce que Dieu vous défend même d'espérer en vue du prêt (321). Tous les biens du monde ne pourraient pas vous dédommager de la perte de vos âmes ; c'est la plus misérable des extravagances, que de perdre sans profit.

DISCOURS VI.

DE LA RESTITUTION.

Obligation à la restitution. — Dieu ne nous permet pas toujours de nous dispenser de prêter quelque chose, il se peut présenter des occasions où nous ne pourrions pas le refuser sans blesser la charité. Si un parent, si un ami, si un homme à qui nous serions redevables, nous priait de lui faire ce plaisir et que nous le pussions sans péché, sans dommage et sans danger, nous n'en userions pas avec ce que nous devrions de charité, si nous ne lui accordions ce qu'il demande ; et ce serait avec bien de la justice que Jésus-Christ nous reprocherait, que c'est une dureté aussi honteuse que criminelle à un chrétien d'abandonner son sang, ses amis, ses bienfaiteurs en des occasions où les païens mêmes ont témoigné ou de la tendresse, ou de la fidélité, ou de la reconnaissance. Dieu nous oblige de donner l'aumône, si nous en avons le moyen ; il nous ordonne d'assister les pauvres de quelque partie de notre bien ; nous n'avons pas assez de charité, si nous ne secourons que ceux qui peuvent nous rendre le réciproque, et plusieurs personnes de mauvaise vie, ayant assez d'honneur et de bonté pour s'entreprêter les choses desquelles ils ont besoin ; nous déshonorons la religion chrétienne, si notre charité ne s'étend pas plus loin, si nous ne donnons quelque assistance à ceux de qui nous ne pouvons pas espérer le même secours, et si nous ne faisons par les ordres de Jésus-Christ, quelque chose de plus que ce que les pécheurs, et les infidèles pratiquent quelquefois par les seuls instincts de la nature. Un Dieu qui nous ordonne de nous servir de notre bien, pour assister le prochain, nous défend de retenir le bien qui ne nous appartient pas. Un Dieu qui nous commande d'exercer la charité, ne peut pas souffrir que nous manquions de justice ; et les Pères concluent que s'il est résolu de punir avec tant de sévérité ceux qui n'ont pas secouru les misérables, il châtiera sans doute avec beaucoup plus de rigueur ceux qui par leur avarice privent ou les pauvres, ou les riches du bien qui leur appartient, ou qui par leur prodigalité dissipent ce que les lois divines et humaines les obligent de rendre.

Raisons de cette obligation. — L'obligation de rendre, ne procède quelquefois que de la seule action, et de la chose qu'il faut rendre ; elle n'a quelquefois point d'autre cause prochaine que cette chose. Expliquons tout ceci en peu de mots. Un homme a volé, il a dissipé tout ce qu'il avait amassé par ses larcins, il est obligé de rendre, non pas à cause des choses qu'il a volées, parce qu'il les a jouées, données ou dépensées, mais à cause qu'il a volé, et que cette méchante action fait tort au prochain. Un homme a commandé de voler, il a aidé à voler, il a commandé de tuer ou de blesser, il a aidé à tuer ou à blesser, il a causé du dommage à un homme, ou en le diffamant par ses calomnies, ou en ordonnant de le diffamer : celui qui commande, celui qui exécute et celui qui aide, sont obligés de réparer les dommages que cet homme souffre à cause du vol, à cause de l'assassinat, à cause de la calomnie, et l'action seule suffit pour les y obliger, quoiqu'ils n'aient plus la chose, et que quelques-uns n'aient rien pris. Celui qui emprunte est obligé de rendre à cause de l'action, quand la chose même serait perdue. Celui qui reçoit une chose en dépôt, ne serait pas moins tenu de rendre, si la chose était perdue par sa faute, parce que ces actions les chargent de cette obligation.

Un homme a volé, et il ne s'est pas encore défait de la chose qu'il a volée, il est obligé de rendre, tant à cause de l'action qu'il a faite, qu'à cause que la chose est encore entre ses mains, et qu'il ne lui est pas permis de la retenir, ni de s'en servir contre la volonté de celui à qui elle appartient. Celui qui a emprunté, ou reçu quelque chose en dépôt, et qui a encore la chose entre les mains, est obligé de rendre, et à cause de l'action, et à cause de la chose, supposé qu'il le puisse, et que le maître le désire.

L'obligation ne vient quelquefois que de la seule chose ; un homme a hérité d'un bien mal acquis, quelqu'un lui a fait présent d'une chose dérobée, il a trouvé une chose, et il connaît, ou peut aisément en connaître le maître, cet homme n'est point obligé de rendre à cause de l'action, il n'a pas mal acquis, ni volé ce bien, il n'est pas cause que le maître est privé de son bien, et l'action n'oblige pas d'elle-même à rendre, ou la chose, ou son prix, il n'est obligé de rendre qu'à cause de la chose, que parce qu'il

(321) *Mutuum date nihil inde sperantes.* (*Luc.*, VI, 35.)

a le bien d'autrui entre les mains, et qu'il ne peut le retenir, ni s'en servir sans injustice contre la volonté du propriétaire, qui a lui seul le droit d'en disposer.

Un homme n'est quelquefois pas fort assuré que le bien duquel il a hérité a été mal acquis, que la chose de qui on lui a fait présent ait été volée, il en est quelquefois assuré; s'il n'en est pas assuré, s'il en doute en effet, il doit s'en informer, et s'il reconnaît que la chose ne lui appartienne pas, il doit la rendre : s'il le sait sans qu'il soit nécessaire qu'il s'en informe, il est obligé de la rendre, et le plus promptement qu'il lui sera possible, et entièrement, c'est-à-dire, sans différer et sans rien réserver. C'est ce que j'explique dans ce discours, et je vous prouve, que vous devez vous informer si une chose vous appartient, ou non, quand vous n'en êtes pas bien certain, et que vous en doutez; que vous devez rendre, sans délai, et sans réserve, tout ce que vous ne doutez point qui n'appartient à d'autres. Parlons de ces trois obligations, de celle de vous informer de ce que vous pouvez être tenu de rendre, de celle de rendre sans délai, de celle de rendre sans réserve, quand vous le pouvez en effet, et que le propriétaire à raison de le désirer.

PREMIER POINT.

S'informer quand nous doutons si la chose nous appartient.

Vous n'êtes pas assuré que votre père ait acquis tout son bien par des moyens légitimes. Il passait dans le monde pour un usurier, pour un concussionnaire, pour un homme de mauvaise foi, qui vendait à faux poids, où à fausse mesure, il est mort sans s'expliquer, il n'a eu ni assez de temps, ni assez de jugement pour le pouvoir faire, vous savez, que son confesseur n'était pas habile, ni hardi, quoique d'ailleurs il fût homme de conscience. Vous n'êtes pas non plus bien assuré d'avoir acquis légitimement une partie de ce que vous possédez; vous craignez, avec raison, que la chose de laquelle on vous a fait présent n'ait été volée. Vous êtes obligé de vous informer de la vérité, d'examiner les papiers de votre père, de votre frère, de cet autre parent de qui vous avez hérité, et de consulter les personnes de savoir, d'expérience, et de vertu, de leur proposer les pratiques de qui vous vous défiez avec raison, de leur expliquer vos doutes avec toute la sincérité, avec tout le dégagement d'un homme qui fait plus d'état de son salut que des richesses, qui n'appréhende pas d'être pauvre pour être sauvé, et qui ne craint point de se décharger d'un fardeau qui, bien loin de lui permettre d'aller au ciel, l'accablerait au contraire, et serait cause qu'il tomberait dans le plus effroyable des abîmes.

1re RAISON. *Les savants y sont obligés.* — Les plus savants ne doivent point se fier dans ce point à eux-mêmes, c'est ma première raison, et quoiqu'ils soient très-éclairés dans toutes les matières de la morale, ils ne doivent pas tellement s'assurer sur leurs lumières, qu'il ne leur en reste quelque défiance; ils se doivent en quelque manière considérer comme s'ils étaient composés de deux personnes; et en effet chacun d'eux est comme composé du savant et de l'intéressé. On n'a point de raison de se défier du savant, toute la terre le consulte, et le respecte comme un oracle : il a raison lui-même de ne se pas fier entièrement à l'intéressé, l'intérêt peut tromper les plus savants, il peut leur persuader ce qu'ils n'estimeraient pas véritable, s'il s'agissait de l'intérêt d'un tiers; et comme la lumière ils peuvent ne point voir pour eux-mêmes, ce qu'ils font voir aux autres.

Les souverains commettent le jugement de leurs causes à leurs sujets ; ils séparent l'autorité d'avec l'intérêt, de peur que l'intérêt n'aveugle l'autorité, et que l'autorité ne blesse la justice sans la connaître. Ils déposent leur autorité pour un temps entre les mains des juges ordinaires, ou des commissaires ; ils la donnent à ceux qui n'ont point d'intérêt en la cause ; ils ne voudraient pas en recevoir plus de faveur, qu'ils ne s'en veulent faire, et ils condamneraient les juges qui abuseraient d'une puissance qu'ils ne leur confient, que dans la crainte que l'intérêt ne soit cause qu'elle n'abuse d'elle.

Les conciles n'en usent pas avec moins de précaution, quand il s'agit de la cause de l'Eglise contre ceux qui attaquent sa vérité et son autorité. Les Pères appellent, ils amènent, ils consultent les plus savants théologiens, et quoique ces saintes assemblées sachent que l'assistance du Saint-Esprit ne leur manquera pas dans la décision de toutes les vérités nécessaires pour le salut des fidèles, et pour la conservation de la foi, elles n'omettent rien de leur part pour s'assurer de la vérité, parce qu'elles savent que le Saint-Esprit se sert des docteurs pour instruire l'Eglise.

Jésus-Christ nous a bien voulu donner lui-même cet exemple, et quoique tous les trésors de la sagesse et de la vérité fussent renfermés en lui, ainsi que dit l'Apôtre (322), et que celui qui est la source et le trésor de toutes les sciences, ne pût s'informer d'aucune chose qu'il n'eût enseignée comme la source, et qu'il ne possédât en qualité de trésor de toutes les sciences; il interroge saint Pierre quand il s'agit de l'intérêt, et c'est une forte preuve, qu'il veut que nous consultions ceux qui ont succédé à l'autorité de cet apôtre ; que nous consultions l'Eglise dans les difficultés de la foi, puisqu'il veut bien prendre lui-même conseil de saint Pierre dans une occasion, où il n'est question que d'intérêt.

Les receveurs de César demandent à saint Pierre, si son maître ne paye pas le tribut.

(322) *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei.* (Coloss., II, 3.)

Saint Pierre repondit : Oui, il le paye. Et étant entré dans le logis, Jesus le prévint, et lui dit : Simon, quel est votre sentiment? de qui est-ce que les rois de la terre reçoivent les tributs et les impôts? est-ce de leurs propres enfants, ou des étrangers? Des étrangers, répondit Pierre. Jésus lui dit : Les enfants en sont donc exempts (323). Notre-Seigneur ne l'interrogeait point, pour savoir s'il était obligé de payer le tribut, Notre-Seigneur savait mieux que saint Pierre, qu'un Fils de Dieu, que le Prince du ciel et de la terre, n'était pas obligé de payer le tribut à des hommes qui n'étaient pas moins ses sujets, quoiqu'ils fussent les maîtres de la plus grande partie du monde. Ce que prétendait Notre-Seigneur, c'était de nous apprendre à ne nous point fier à nous-mêmes, quand il est question d'intérêt, parce que c'est une des matières, où nous sommes les plus sujets à nous tromper : et Notre-Seigneur interrogeait saint Pierre, non pas pour s'informer d'une chose qui lui fût inconnue, mais pour nous instruire de ce que nous devons savoir, comme il avait interrogé les docteurs dans le temple, non pas pour apprendre ce qu'il savait mieux qu'eux, mais pour leur enseigner ce qu'ils ne savaient pas, comme dit Origène (324).

Il est vrai que les plus savants ne doivent point s'assurer d'eux-mêmes dans ces occasions, que quelques-uns bien loin de se servir de ce que l'Evangile, les conciles, et les Pères leur avaient appris, se sont imaginés y lire ce qu'ils n'y lisaient pas, bien loin de les entendre selon le sens naturel, et selon l'explication de l'Eglise, ils ont falsifié le sens de l'Evangile, des conciles et des Pères ; ils ont fait dire à ces oracles des choses desquelles ils n'ont jamais parlé, et plus impies que ceux qui en corrompant les prêtresses ou les prêtres qui répondaient pour les faux dieux, obligeaient ces imposteurs, de leur faire des réponses favorables ; ils ne croient plus à ceux qu'ils reconnaissaient pour les vrais interprètes de Dieu, ils n'ont plus d'autre oracle que leur avarice, ils n'ont de la déférence pour la parole de Dieu, qu'autant qu'il plaît à cette passion, qu'ils respectent plus que lui, et il ne dit plus la vérité, quand il ne parle pas selon le sentiment de cette passion, qui a plus d'autorité sur eux que les conciles, que l'Evangile et que Dieu même.

Saint Paul s'en plaint, et ce mal n'est pas moins ancien que l'Eglise : *Quelques-uns, étant possédés par l'amour du bien, se sont égarés de la foi* (325). Ils ne se contentent point de ne se pas informer de la vérité, ou de ne point s'arrêter à ce que la foi leur apprend, ils se séparent d'elle, ils se laissent surprendre par des apparences qui flattent leur passion ; et ne pouvant accorder leur conscience, et leur conduite, ils fuient une lumière qui les inquiète, et suivent des erreurs qui sont favorables à leurs égarements (326). Ce sont les paroles de saint Thomas sur ce lieu de l'Apôtre. La saine doctrine défend d'amasser du bien par des moyens illicites, et comme ces avares ne veulent pas cesser de s'en servir, ils inventent une autre doctrine, qui fortifie leur esprit contre une Evangile qui est trop incommode ; pour se défaire du véritable, ils s'en font un faux, qui justifie les rapines, les usures, et afin de ne plus croire que le Saint-Esprit les condamne, ils se font accroire que c'est le Saint-Esprit même qui leur révèle ces erreurs.

Vous n'êtes pas savant comme ceux qui sont établis pour être les maîtres et les oracles de la terre, vous n'avez étudié ni l'Evangile ni les conciles, ni les Pères ; comment pourriez-vous résoudre vous seul les doutes que vous avez, ou que vous devez avoir, touchant les biens, ou héréditaires, ou acquis? puisque les plus savants sont en danger de s'égarer eux-mêmes, s'ils ne consultent que leur sens, et que leur science dans un sujet ou l'intérêt aveugle les plus habiles, où la passion d'avoir du bien, corrompt le jugement des plus éclairés, et leur fait approuver pour eux ces moyens qu'ils estimeraient criminels pour tous les autres? Et comment verriez-vous étant si peu éclairé ce que les meilleurs yeux perdent quelque fois de vue, ce que les savants ne discernent quelquefois pas avec toute leur application, et avec toutes leurs lumières, parce que leur esprit est troublé et affaibli par leur passion?

IIe RAISON. *Source de la négligence de s'informer.* — Mais par quelle raison, et avec quelle assurance pouvez-vous vivre dans ce doute, et dans l'appréhension d'avoir votre conscience chargée du bien d'autrui? Vous ne voulez point consulter les hommes savants, experts et vertueux, quelle en est la raison? sinon, ou parce que vous ne vous souciez point de votre salut, ou parce que vous croyez être en bonne foi, ou parce que vous craignez d'apprendre que vous êtes obligé de restituer, et de vous voir réduit à la nécessité de vivre dans le péché mortel, et dans l'assurance d'être condamné, ou de rendre en effet tout ce qui ne vous appartient point, de rendre une partie du bien que ce père, que cet oncle, que ce frère, que cet ami vous ont laissé, et peut-être une partie de celui que vous avez amassé vous-même.

Vous êtes peut-être du nombre de ceux qui ne se font pas une peine de tout ce qui peut arriver après la vie, qui se déchargent de ce soin sur la Providence, ou laissent-le tout au seul hasard ; et qui, résolus de ne

(323) *Magister vester non solvit didrachma.* (*Matth.* XVII, 23-26.)

(324) Non ut addisceret, sed ut erudiret. (Hom. 19, *in Luc.*)

(325) *Quam quidam appetentes erraverunt a fide.* (I *Tim.*, VI, 10.)

(326) Per sanam doctrinam fidei prohibeantur multa lucra illicita, a quibus desistere nolunt, et inveniunt sibi aliam doctrinam, ubi sit eis spes salutis.

s'inquiéter pour des choses qu'ils . être éloignées et peu certaines, se tent que la table soit bien servie, que bits, les meubles, les domestiques bien propres, et qu'il ne manque aux menus, ni aux plus grands plai- ;es gens ne sont pas de l'humeur andre, ils ne donneraient pas tout ; ce grand prince, pour ne se réser- e l'espérance, ce qui n'est point en- ıe les touche point; le présent, selon ıntiment, est préférable au futur de ıe considération qu'il puisse être ; ils satisfaits de ce qu'ils sont, qu'ils ne ıt point à ce qu'ils peuvent devenir. ıonde ne serait qu'une épouvantable ion si on ne considérait que le pré- Que d'oisiveté, que de crimes, que lheurs! Si la crainte et l'espérance bannies du monde, qu'il y a peu de nes assez bien nées, assez coura- , assez désintéressées, pour aimer la à cause de son mérite, et pour haïr le cause de son imperfection! La morale ne condamne une inconsidération si ie aux règles de la prudence et à ence, à la sûreté, à la nécessité pu- ; si vous êtes de ce nombre, si vous ; ceux qui ne croient qu'à ce qu'ils , et qui veulent jouir à quelque prix soit de ce qu'ils tiennent, dans l'ap- ısion de quitter le solide pour une , et d'être privés de ce qu'ils pos- pour des choses qu'ils craignent de posséder; si la raison, si l'Évangile, miracles, si le consentement de tout il y a eu de plus savant et de plus lans le monde, ne suffisent pas pour r votre esprit contre des défiances qui ɔoint de fondement; il n'y a point de ɔour vous, vous vous tromperiez si spériez un bonheur qui n'est promis ;ux qui le croient, qui le désirent et vaillent pour l'acquérir; vous apprenette vérité malgré vous et par une exco trop tardive et trop longue.

s n'êtes peut-être pas de ce nombre, ous croyez être en bonne foi, et c'est ɔi vous vous trompez, parce que la foi ne peut pas s'accorder avec le La foi n'est pas incompatible avec on, ni avec la science; et quoique la t une connaissance obscure, que la e soit une connaissance claire et ma- , que l'opinion étant moins obscure foi, moins manifeste que la science, ɔmme un mélange de ténèbres et de e, elles sont toutes trois des connais- .

s voyons une chose ou dans la nuit, point du jour, ou à midi, c'est tou- la voir, quoique par des lumières ı moins claires et avec plus ou moins fection.

oi ne peut pas s'accommoder avec le La foi est une connaissance certaine, quoique obscure; le doute est comme une espèce d'ignorance, ou du moins il ne nous fait pas mieux qu'elle connaître la vérité. Cette incertitude ne peut pas s'accorder avec une connaissance assurée telle que la foi; et comme un homme n'en peut pas reconnaître un autre à la voix et douter en même temps que ce soit lui qui parle; aussi il ne peut pas en même temps être et n'être pas certain qu'un même bien lui appartient, croire et n'être pas assuré que ce bien est à lui.

Vous ne pouvez pas être en bonne foi, si vous doutez, il ne peut pas y avoir de bonne foi, où il n'y a point de foi, et où il n'y en peut avoir quand vous n'êtes pas assuré qu'un bien est à vous, quand vous avez des raisons de n'en être pas assuré, vous ne pouvez pas croire qu'il vous appartienne; et quoique un bien appartienne après quelques années à ceux qui le possèdent de bonne foi, il faut consulter les personnes de pratique sur ce point, qui me conduirait trop loin; le doute que vous aviez quand vous êtes entré en possession du bien, le doute qui est survenu depuis que vous le possédez, empêche le droit que vous y pourriez avoir, si la suite du temps n'avait pas été interrompue, parce que vous n'avez jamais possédé ce bien de bonne foi, ou que vous ne le possédez plus de bonne foi; et je ne vois pas le milieu que quelques auteurs croient trouver entre la bonne et la mauvaise foi, pour croire que le doute qui survient après la possession de bonne foi, n'interrompt point la prescription, puisque la bonne foi est interrompue elle-même par ce doute.

Allons au solide, pénétrons jusque dans votre cœur, et nous trouverons que vous ne voulez point proposer votre doute, parce que vous vous sentez obligés de restituer: votre conscience vous en dit assez pour vous le faire savoir malgré vous; et si vous ne voulez point de plus grand éclaircissement, c'est parce que vous voulez faire accroire, que vous n'êtes obligé de rendre ce que votre conscience ne peut pas retenir qu'elle ne se sente chargée, et ce que vous ne pouvez rendre sans un chagrin extrême.

Saint Ambroise remarque que le roi Achab (III *Reg.*, XXI, 1-3) n'avait pas voulu considérer les paroles de Naboth, quand ce malheureux lui répondit, qu'il priait Dieu de le préserver de vendre l'héritage de ses pères (327). Parlons sincèrement, vous ne voulez point vous informer de votre obligation, parce que vous ne voulez point y satisfaire; vous ne voulez point savoir plus nettement que vous êtes obligé de restituer, parce que vous êtes résolu de conserver tout ce que vous avez. C'est assez pour être damné de ne pas vouloir restituer, et il n'y a point de confesseur, point d'évêque, point de souverain pontife qui puisse absoudre celui qui ne veut point restituer, quand il est obligé de le faire. Achab n'a

Noluit intelligere ut bene ageret. Non detelligere quod justa referebat? Noluit intelligere ne aliena non quæreret. (S. Amb. *in Psal.* XXXV.)

pas voulu considérer que la vigne de Naboth appartenait à ce pauvre homme, et que Jézabel, qui ne pouvait pas disposer de ce qui n'était point à elle, ne pouvait pas forcer ce malheureux de se défaire de l'héritage de ses pères. Pourquoi Achab ne se met-il pas davantage en peine de savoir par quel moyen Jézabel lui fera présent d'un bien qui n'est point à elle? C'est parce qu'il ne se soucie point de quelle part ce bien viendra entre ses mains, pourvu qu'il y demeure. Vous ne voulez pas vous informer de quelle manière votre père ou vos parents ont amassé le bien qu'ils vous ont laissé; vous ne voulez pas examiner de quelle manière vous avez acquis vous-même le bien que vous avez; il n'est presque pas même nécessaire de vous en informer; votre conscience vous en dit assez, mais vous ne voulez pas l'écouter. Pourquoi? parce que vous ne voulez pas vous défaire de ce qui n'est point à vous, et que vous ne pouvez vous résoudre à le rendre. Il n'y a point de miséricorde pour vous; Jésus-Christ n'assure Zachée de son salut qu'après que ce nouveau converti a dit : *Je rends ce que j'ai pris.* (*Luc.*, XIX, 8) (328). Il ne le rendait pas en effet, mais il allait le rendre; et celui qui n'ignore rien, voyait bien que Zachée était prêt d'exécuter sa résolution et qu'il s'acquitterait sans délai de cette obligation. Quelque absolution que vous croyez avoir reçue, vous n'êtes point absous, à moins que vous ne vous informiez, comme Zachée, si vous n'avez point fait ou si vous ne faites point tort à votre prochain.

IIIe RAISON. *La possession n'exempte pas de cette obligation.* — Vous êtes en possession et vous ne manquerez pas d'alléguer que les lois ont déclaré que la condition de celui qui possède est la plus avantageuse quand le bien est douteux, que c'est une des règles de droit, et que la Glose même nomme ceux qui possèdent, bienheureux (329). Je ne dis pas aussi que vous soyez obligé de vous défaire de ce bien, qu'après que vous aurez consulté les plus savants et les plus vertueux, qu'après que vous n'aurez plus aucune raison de douter qu'il n'appartienne à d'autres. N'est-ce pas un assez grand avantage, de pouvoir tirer quelque profit de ce bien dans cet intervalle si vous travaillez à le faire valoir, et de pouvoir le retenir en effet si vous ne pouvez découvrir ceux auxquels il appartient.

Mais enfin, la possession ne peut pas vous dispenser de l'obligation de proposer vos doutes aux personnes qui ne peuvent vous être suspectes, ni d'ignorance, ni de peu de piété, parce que l'ignorance du droit n'excuse point les injustices (330), surtout quand notre conscience nous avertit de notre devoir, quand elle nous cite, comme par une espèce d'assignation, devant ceux qui doivent juger définitivement entre vos raisons, et vos raisons entre les raisons que vous avez de croire que ce bien vous appartient et les raisons que vous avez de croire qu'il ne vous appartient pas. Cette citation empêche, cette citation interrompt, selon mon sentiment, la prescription, c'est-à-dire le droit que la suite des années vous pourrait donner de retenir ce bien : j'en parlerai plus au long dans le dernier point de ce discours.

Conclusion de ce point. — Vous vous en mettez aussi peu en peine, que s'il n'y avait rien à espérer et à craindre après la mort, ou que si vous ne deviez jamais mourir. Les bêtes ne s'embarrassent point de ceux à qui les forêts, les blés, les prairies, les troupeaux appartiennent; elles ne songent non plus aux maîtres que s'il n'y en avait point, elles fouillent, elles broutent, elles égorgent sans considération; et pourvu qu'elles vivent, elles ne se soucient point aux dépens de qui elles se nourriront. C'est votre méthode, pourvu que vous puissiez entretenir votre famille, votre table, votre jeu; vous ne vous mettez point en peine de ceux qui payent; vous ne craignez point de manger, de jouer, de vous divertir aux dépens des malheureux que votre père, que le père de votre femme a dépouillés et à qui vous avez volé ce que vous appelez votre bien.

Les bêtes appréhendent du moins la mort; un loup qui voit le berger en sentinelle et bien armé, n'ose se jeter sur le troupeau; et la crainte de perdre la vie semble lui faire oublier le soin de la conserver par un moyen si dangereux. Vous êtes assuré d'une mort plus funeste, vous êtes assuré d'être privé d'une vie qui est le bonheur même, si vous ne rendez le bien d'autrui. Informez-vous si le bien duquel vous doutez vous appartient; s'il appartient à d'autres, que la crainte de perdre cette vie bienheureuse, que l'appréhension d'une mort si redoutable n'ait pas moins de pouvoir sur vous qu'en a sur les animaux la peur qu'ils ont de perdre une vie après laquelle ils ne leur reste plus rien à prétendre ni à craindre.

Moïse supplie la bonté divine d'ouvrir les yeux à son peuple et de lui faire la grâce de considérer qu'il faut mourir et qu'il faut croire aux conseils que cette pensée a coutume d'inspirer (331). Dieu vous avertit qu'il faut mourir, que cette mort sera suivie d'une plus malheureuse, si vous ne restituez ce que vous avez du bien d'autrui; il vous presse de vous informer de ce que vous pouvez avoir du bien d'autrui, ne résistez point au désir qu'il a de vous sauver. Consultez, non pas ceux qui d'ordinaire ont des complaisances excessives pour les passions de ceux qui leur proposent quelque difficulté, et qui répondent, ou toujours, ou presque toujours comme le serpent répondit à la première des femmes, qu'il n'y a rien à craindre. Malheur à vous si vous consultez ceux qui manquent ou qui n'ont pas assez

(328) *Ecce reddo*, etc. (*Luc.*, XIX, 8.)
(329) *Instit. de interced.* § Commodum.,
(330) Ignorantia facti, non juris excusat. (*Reg. juris*, reg. 14.)
(331) *Utinam saperent, ac noverint* [illegible] *gens absque consilio est.* (*Deut.*, XXXII, 29.)

! Vos semblables sont en mauvais et ils s'y arrêtent, ils se reposent et nt à la perdition. Un aveugle leur dit t le bon chemin, et qu'ils peuvent le n assurance, ils demeurent en repos, rent avec joie, ils se trouvent enfin la route et engagés en des préci- où ils ne peuvent revenir. Cet qui se laisse conduire par un autre, vec lui dans une fosse d'où ils ne ; jamais. (*Matth.*, XV, 14.) Prenez le ceux de qui vous connaissez la on, la vertu, la capacité. La grâce ce à naître dans votre cœur; vos sont les premières productions de mence, ne souffrez point que les 'étouffent, ni que le bien d'autrui se perdre quelque chose de meil- us ne doutez point que la moisson dra de cette semence ne doive être à des épines qui ne sont propres r le feu, et qui seront causes que rez brûlé vous-même, si vous ne e plus tôt que vous pourrez ce que 'ez avoir du bien d'autrui.

DEUXIÈME POINT.

Il faut rendre promptement.

saint Paul nous défend de devoir chose (*Rom.*, XIII, 8), excepté l'a- ne nous nous devons les uns aux l ne nous défend point d'emprunter es qui nous sont nécessaires, ni de servir aussi longtemps, que ceux s les prêtent voudront nous le per- Ce serait une extrémité bien rigou- ux personnes qui sont pressées s et dépourvues d'argent de ne trouver aucun secours en s'obli- ême de rendre ce que la nécessité ires les contraint d'emprunter. ul était trop charitable pour ne pas e une communication, qui non- nt est aussi avantageuse à ceux qui ncoup de bien qu'à ceux qui n'en nt ou qui n'en ont que médiocre- ais qui même est plus favorable à prêtent qu'à ceux qui empruntent, Notre-Seigneur nous assure qu'il y 'avantage à exercer la charité qu'à les secours qu'on lui demande. tre n'aurait pas commandé la cha- s toute son étendue, s'il lui 'endu d'assister ceux qui ont be- le, ceux à qui elle peut faire plai- s'incommoder, et sans rien perdre ait été la faire servir à sa propre ue de l'obliger d'assister ceux qui esoin, sans lui permettre de le faire occasions.

ne pouvons pas douter que saint défende à un homme d'emprunter un dessein de rendre, c'est un lar- el, et il mérite d'être puni avec plus de rigueur, que le voleur bien de ses meilleurs amis, et de ceux qui se fient le plus à lui. Il ne permet point non plus d'emprunter quand on a des raisons suffisantes de craindre qu'on ne puisse pas rendre, il faut faire connaître ce danger à celui à qui on s'adresse, parce qu'il ne nous est pas permis de le mettre en danger de n'être pas payé, et qu'il ne nous prêterait rien s'il était informé du danger, ou qu'il prendrait ses sûretés. L'Apôtre ne donnerait pas la permission d'emprunter avec dessein d'employer ce qu'on emprunte, pour entretenir ses débauches, et pour achever de ruiner sa maison.

Quand l'Apôtre nous dit que nous ne demeurions redevables, que de l'amour que nous nous devons les uns aux autres (332), c'est qu'il veut que ceux qui ont emprunté quelque chose, le rendent aussitôt qu'ils sauront que le créancier, que celui à qui la chose appartient le désire; et la première raison est, que nous ne pouvons le retenir sans être coupables de larcin.

Pour tomber dans ce crime il n'est pas nécessaire d'avoir pris une chose soi-même, c'est assez de la retenir contre la volonté du propriétaire, et d'être en effet obligé de la rendre. On peut prendre quelque chose à un homme malgré lui, sans commettre un larcin, parce qu'on ne la prend qu'avec le dessein de la lui rendre peu après; on arrache un livre à un homme, afin d'en lire le titre, ou un chapitre; on cache une chose, ou par divertissement, ou afin que celui à qui elle appartient devienne plus soigneux; on emporte l'épée d'un homme de crainte qu'il ne tue, ou qu'il ne blesse quelqu'un dans le transport où il est; ce ne sont pas des larcins, parce qu'on n'a pas dessein de retenir ces choses, mais au contraire de les rendre aussitôt, et que la volonté de retenir, est ce qui fait, à proprement parler, que la prise est un larcin.

1re RAISON. *Pour n'être pas coupable de larcin.* — Mais il n'est pas nécessaire non plus d'avoir pris la chose contre la volonté du maître, pour être coupable de larcin. Un homme vous a prêté ou il vous a prié de lui garder de l'argent, il vous a donné quelque chose qui n'était point à lui, vous avez trouvé quelque chose dans un lieu où vous saviez bien qu'elle n'était pas abandonnée; vous avez hérité d'une maison, d'une terre, d'une rente qui était mal acquise, et vous ne l'ignorez pas. Vous êtes coupable de larcin, si vous ne rendez toutes ces choses, quand vous savez que le maître le désire avec raison, et que vous avez le pouvoir de le faire, parce qu'encore que le maître vous ait mis lui-même son bien entre les mains, ou que vous l'ayez reçu innocemment d'une main criminelle, ou que vous l'ayez ramassé sans péché, vous ne pouvez pas le retenir sans injustice, vous ne pouvez pas ne le point rendre, sans en priver ceux auxquels il appartient, et sans

emini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis. (*Rom.* III, 8.)

offenser la justice, qui oblige de rendre au prochain tout ce qui est à lui.

Les Pères qui tiennent que l'aumône est une obligation de justice, comme elle l'est du moins dans les nécessités ou pressantes, ou extrêmes, concluent que nous pouvons être coupables de larcin en retenant cette partie de notre bien qui appartient aux pauvres. Saint Grégoire de Nazianze nomme Ananias et Saphira des voleurs d'une nouvelle espèce, parce qu'ayant promis d'apporter tout le prix de leurs héritages aux apôtres, afin qu'ils en assistassent les pauvres ; ils en retenaient une partie, et devenaient ainsi les voleurs de leur bien propre (333).

Saint Pierre leur dit : Ce fonds ne demeurait-il pas toujours à vous ; et après même l'avoir vendu, le prix n'en était-il pas encore à vous? Mais parce qu'ils ont retenu quelque partie de ce bien, après l'avoir promis aux pauvres, Dieu les punit d'une mort subite, comme coupables de larcin et de sacrilége. Et ce Père et plusieurs autres Pères ajoutent, que nous volons notre propre bien, quand nous réservons ce que Dieu nous commande de distribuer aux pauvres.

Vous n'êtes pas des voleurs pour avoir pris ce que vous avez du bien d'autrui, vous êtes des voleurs parce que vous le retenez contre la volonté connue et raisonnable du maître, parce que vous ne voulez pas le rendre à celui à qui il appartient, et que vous ne lui causez pas moins de dommage, que si vous lui aviez pris ce bien contre sa volonté. C'est la raison de saint Thomas (334). Le maître ne perd pas moins, il n'est pas moins privé de son bien, que si vous l'aviez pris, et il demeure dépouillé de son bien par votre faute.

Vous avez trouvé une chose, et vous savez à qui elle appartient, vous ne la rendez pas, vous la volez (335). Vous avez hérité d'un bien qui n'appartenait pas à votre père; vous volez ce bien si vous ne le rendez, vous le volez avec d'autant plus d'injustice et de cruauté, qu'il y a plus longtemps que les propriétaires en demeurent dépouillés. Vous retenez ce dépôt, vous ne voulez point rendre ce que vous avez emprunté ; vous volez ce dépôt, vous volez ce qu'on vous a prêté, et vous le volez avec une perfidie d'autant plus criminelle, que les maîtres ont eu meilleure opinion de vous, et que vous êtes plus redevable à leur estime et à leur amitié. Vous ne voulez payer ni les marchands, ni les domestiques, ni les artisans : vous êtes d'autant plus coupable de ces larcins, que les marchands se sont liés à vous, et que vous avez reçu plus de service des domestiques et des artisans ?

II° RAISON. *Pour ne pas multiplier les larcins.* — Ce larcin se renouvelle toutes les fois que votre conscience vous avertit qu'il faut payer, et qu'il faut rendre, toutes les fois que les marchands, que les domestiques, que les artisans vous prient de les payer, et que le pouvant, vous n'en voulez rien faire. Vous êtes en état de péché mortel, dans tout le temps que vous ne voulez pas rendre ce que vous avez du bien d'autrui, et je ne puis comprendre avec quelle assurance vous pouvez vivre dans un état si dangereux, dans un état qui vous engage en des dangers, que les plus saints ne peuvent regarder sans être saisis de crainte. Vous êtes même coupable d'autant de péchés mortels, que vous résistez de fois aux inspirations que vous avez, et aux prières qu'on vous fait de rendre le bien qui ne vous appartient pas.

Vous n'êtes pas seulement coupable de ces péchés, parce que vous voulez les commettre, et ce ne sont pas seulement des péchés de volonté. Ce serait assez pour mériter d'être damné, puisque la volonté de faire un crime, suffit pour être criminel, et pour être digne d'un supplice éternel. Ce sont des péchés consommés, ce sont des péchés qui ont toute leur étendue, parce que vous faites au prochain le même tort que vous lui avez fait la première, la seconde et la troisième fois; et toutes les fois que vous avez eu la pensée et le pouvoir de le lui rendre, et que vous ne l'avez pas voulu, c'est comme si vous lui voliez ce bien autant de fois après l'avoir rendu.

Ne serait-ce point pour appuyer cette seconde raison, que Moïse se sert du mot de *faire* quand il défend le larcin, au XX° chapitre de l'*Exode?* et Notre-Seigneur ne répéterait-il point ce mot pour la même raison? *Vous ne déroberez point* (336). Vous ne ferez point de larcin ; ne serait-ce point pour nous représenter qu'un larcin engage le voleur à plusieurs autres larcins, et que le coupable en commet en toutes les fois qu'il ne veut pas rendre ce qu'il a du bien d'autrui, et que le maître le désire avec raison? Ce n'était point un larcin quand vous avez reçu ce dépôt, emprunté cette somme, trouvé cette bourse, ou cette montre; vous en avez fait un larcin, parce que vous les retenez, et que vous voulez les retenir tout ou en partie contre la volonté du maître; vous commettez de nouveaux larcins toutes les fois que vous voulez les retenir.

Saint Grégoire de Nazianze en avertissait les catéchumènes avant que de les baptiser. Vous avez amassé du bien par de mauvais moyens, vous êtes coupable de deux fautes: la première est de vous être servi de ces moyens; la seconde est de retenir ce que vous avez amassé par ces moyens. Le bap-

(333) Novi pecuniæ fures, nova est hodie propriarum rerum subreptio. (Orat. 14.)

(334) Eamdem rationem nocumenti habet, cum acceptione injusta. (2-2, art. 3, q. 66.)

(335) Invenisti, et non reddidisti, rapuisti. (Serm. 19, *de verb. Apost. Aug.* et 14, q. 5, cap. *Si quid.*)

(336) *Non furtum facies*, etc. (*Matth.* XIX, 18.

e peut pas effacer cette faute, parce us continuez de la commettre ; cette utaire ne peut pas vous laver d'un nortel que vous faites actuellement. vous avez du bien d'autrui demeu- : vous, le péché ne sort point de me. Le baptême n'efface pas les ju'on commet en le recevant (337).

voyez qu'il dit, que celui qui reçoit ème, commet un larcin, quand il ne as rendre le bien d'autrui, quoiqu'il avant que de recevoir le baptême, ne veut pas rendre.

faut pas nous imaginer qu'un si t si savant docteur, prétende que le r de ces deux péchés soit effacé par tême, parce qu'il dit : Dieu vous a né le premier péché, mais vous n'êtes ittes du second (338). Ce maître des rs était trop éclairé pour croire que ême pût effacer les péchés à moitié, norait pas ce qu'il avait appris de *e qu'il n'y a point de condamnation ndre pour ceux qui sont en Jésus-Christ.* Que veut donc dire celui qui a mé- nom de Théologien par excellence ? dire premièrement que les péchés t pas effacés en effet, mais que celui baptisé ne sera pas obligé de se con- d'avoir pris le bien d'autrui, mais ent de n'avoir pas voulu le rendre, ison de cette différence, est qu'il a bien avant le baptême ; que les pé- commis avant qu'on ait reçu ce sa- nt, ne sont pas sujets à la puissance glise, ou si vous voulez à l'autorité fs, et que Dieu pardonne ces péchés péché originel, quand un homme pent en effet, avec ce que Dieu dé- e regret, et d'avoir reçu le baptême hé mortel, et des péchés qu'il a s avant le baptême. Il veut dire en l lieu, que cet homme ayant voulu le bien d'autrui, et dans le baptême uis, il est obligé de s'en confesser, et ire ce que l'Église lui ordonnera de nce. C'est le sens de ces paroles. Le n'est pas effacé, ni éteint, mais il tagé par le temps, qui a précédé et e baptême (340). Le corps est lavé, demeure chargée d'ordures, la vertu itence, la contrition seule peut effa- péchés qu'on a commis avant le ne, mais le sacrement de pénitence essaire pour obtenir la rémission des qu'on a commis depuis qu'on a reçu ême, supposé qu'on puisse recevoir rement (341).

Saint Ambroise dit pour la même raison que celui qui ne veut pas rendre le bien d'autrui, est toujours dans les chaînes, n'est jamais libre, parce qu'il est toujours dans les crimes, qu'il est coupable d'autant de péchés, qu'il résiste de fois aux inspirations et aux pensées de rendre ce qui n'est point à lui (342). N'est-ce pas pour la même raison que saint Augustin déclare que la pénitence de ceux qui ne restituent point quand ils le peuvent, n'est pas une véritable pénitence, mais une feinte (343) ? C'est pour la même raison que le concile de Bordeaux défend de donner l'absolution à celui qui n'a pas rendu, comme il l'avait promis au confesseur qui l'avait absous, dans l'espérance qu'il ne manquerait pas à sa promesse. Nous défendons, dit le concile (Tit. *De pœnit.*), de l'absoudre, s'il n'est à l'article de la mort, et s'il ne donne cette charge à ses héritiers, ou qu'il n'ait pas de quoi faire rendre, parce que c'est une règle de droit, qu'un homme n'est pas coupable, s'il diffère une chose qu'il ne peut pas faire dans le temps qu'il le devrait (344). Mais s'il ne fait pas la chose, quand il le peut, s'il ne rend pas, quand il en a le pouvoir, c'est une marque indubitable qu'il ne le veut pas faire, et que par conséquent il n'est pas en état de recevoir l'absolution.

IIIe RAISON. *C'est que plus vous différez, plus vous aurez de peine.* — Ce qui est le plus dangereux pour lui, c'est que plus il diffère, et plus il aura de peine à rendre ce qui n'est point à lui. Cette dernière raison mérite bien d'être considérée. Vous avez souvent ouï dire, que plus un pécheur diffère de se convertir, plus il rend sa conversion difficile. Et sans nous arrêter à expliquer ici de quelle manière les habitudes se fortifient, il est certain que nous ne craignons plus le vice, quand nous sommes accoutumés à le voir, que nous perdons ce qui nous restait de respect pour Dieu, quand nous le méprisons souvent, que la coutume de l'offenser se change peu à peu en nature, et que nous contraignons presque notre conscience de ne nous plus parler, quand nous l'avons souvent obligée de se taire.

Ce qui n'est pas moins certain, c'est que cet état qui nous rend indignes des moindres grâces, éloigne les plus grandes, et les plus fortes, et qu'il y a moins à espérer d'une grâce qui est plus faible, et qui agit sur un sujet plus opiniâtre et moins disposé à changer.

Hodie apud te aliena res est, hodierno die ia adhuc implicaris. Lavacrum admissorum rum veniam habet, non eorum qui admit- (Orat. 40.)

Illa tibi noxa condonata, hac adhuc impli- *Ibid.*)

Nihil nunc damnationis est, iis qui sunt in Jesu. (*Rom.*, VIII, 1.)

Minime sublatum, et exstinctum est peccatum, npore solum intercisum (*Loc. cit.*). — Mi- le purgatus est, propter quod in eo deside- ratur. (NICETAS, 161.)

(341) Neque enim infixa et impressa est baptismi purgatio.

(342) Semper in laqueis est, semper in vinculis, nunquam liber est, quia semper in criminibus. (VI, *De Nab.*)

(343) Non agitur, sed simulatur. (Epist. 54, *ad Maced.*)

(344) Non est in mora, qui potest exceptione legis se tueri. (*Reg. juris.*)

Plus vous différez de rendre, plus vous avez de peine à rendre, et par votre indisposition, et par l'éloignement des plus puissantes grâces. Mais une raison particulière augmentera cette difficulté; et cette raison est que vous serez obligé de rendre une plus grande somme, parce que les intérêts courent depuis que c'est par votre faute que le maître du bien est privé de la jouissance qu'il en devrait avoir, et que si vous ne pouvez vous résoudre de lui rendre le principal, vous aurez bien plus de peine d'y ajouter tout ce que vous devrez d'intérêt.

Un homme se décharge aisément d'un fardeau léger, mais s'il est accablé de la chute d'une maison, ou d'une montagne, il ne peut pas se soulager, il est contraint de succomber, et de périr sous la charge, et la fable n'a pas manqué de mettre une grande île (*la Sicile*) sur le géant (*Encelade*) qui était accoutumé de porter des montagnes, parce qu'elle ne pouvait rien inventer de plus propre pour l'arrêter que ce fardeau, duquel elle lui a fait une prison perpétuelle. Un avare a quelque peine, quand il est obligé de rendre la moindre chose, parce qu'il aime son fardeau. Mais il sent bien d'autres peines, quand le fardeau est plus pesant, il ne peut presque se résoudre de s'en défaire; ce fardeau est d'autant plus précieux, et d'autant plus cher, qu'il est plus lourd; la somme que l'avare est obligé de rendre est d'autant plus agréable, qu'elle est plus grande, et comme il a plus d'attache pour elle, il a plus de répugnance à la quitter.

Saint Ambroise dit que les dames de son temps ne s'estimaient point chargées des pierreries qui ornaient leurs têtes, leurs gorges, leurs bras et leurs habits, que les chaînes qui leur paraissaient légères, parce qu'elles étaient d'or, leur auraient semblé insupportables, si elles avaient été ou de cuivre, ou de plomb, et que ces dames se seraient senties accablées, si on les avait obligées de se charger d'autant de pierres communes, qu'elles portaient de pierres précieuses (345). Vous ne regarderez point ces grandes sommes comme un fardeau, leur prix vous empêchera de songer à leur pesanteur, vous ne pourrez vous résoudre de vous défaire d'une charge que vous ne sentirez point; plus elle augmentera, et plus elle vous semblera légère, vous ne craindrez plus ce poids comme un des plus redoutables de tous les maux, parce que vous le considérez comme un des plus grands biens, et parce qu'en effet ce sera un plus grand bien, et ce fardeau vous accablera, le vaisseau trop chargé fera naufrage, parce que vous n'aurez pas le cœur de le soulager, en rendant ce qui n'est point à vous.

N'est-ce pas ce que nous voyons tous les jours? Un voleur aura pillé le bien des veuves et des pupilles, il aura bâti ses maisons, meublé ses appartements, rempli ses coffres des sueurs, du sang, et de toute la substance des artisans et des marchands, il mangera, il jouera, il s'habillera, s'il le peut, aux dépens de tout le monde. Parlez-lui de rendre et de payer, il a de l'argent pour toutes choses, excepté pour ses créanciers et pour son salut.

Les Thétis et les Protée de la fable, n'ont jamais fait tant de personnages différents. Protée rugissait comme un lion, il sifflait comme un serpent, il bêlait comme un agneau, il prenait la figure d'un lion, d'un serpent, d'un agneau, d'une rivière, il paraissait tout ce qu'il n'était pas, de peur d'être reconnu pour ce qu'il était. Si l'on en doit croire les poëtes, Thétis n'en usait pas avec moins d'artifice, comme Cassiodore le décrit élégamment (346).

Ces fables sont des jeux, mais les artifices de ceux qui retiennent, et qui ne veulent pas rendre le bien d'autrui, sont de longs homicides.

Vous trouvez ces Thétis et ces Protées au logis, ils vous reçoivent avec civilité, la première et la seconde fois; ils vous promettent de vous payer dans huit, ou dans quinze jours; votre pain est bien fait, vous fournissez toujours de bonne viande, tout le monde donne des louanges à cette étoffe et à cet habit. Il n'y a rien de si propre et de si juste; si un agneau pouvait parler, il ne répondrait pas avec plus de douceur. Vous retournez la troisième ou la quatrième fois, l'eau s'est écoulée. Monsieur n'y est pas, madame n'y est pas, à ce que les gens disent de sa part, s'il n'y a pas moyen de fuir, l'agneau et le serpent se joignent ensemble, vous ne servez plus comme à l'ordinaire, un autre est fourni de plus belles étoffes, un autre habille mieux, et à meilleur marché, on a donné ordre de payer, mais il y a beaucoup à rabattre; si vous pressez, le lion vient au secours. Vous êtes un malhonnête homme, de me venir faire insulte en mon logis, vous mériteriez que je vous fisse maltraiter, on vous payera le plus tôt qu'on pourra, il se retire, et il vous laisse sans argent, mais fort chargé d'injures. Les mensonges, les parjures, les violences, ne vous payent pas mieux que les flatteries; les péchés du débiteur se multiplient, les intérêts croissent, il se trouve réduit ou à ne point payer, ou à ne payer qu'en partie, ou à ne pouvoir payer qu'avec d'extrêmes difficultés, parce qu'il a trop différé, et qu'il a dépensé, selon les occasions qui se sont présentées, ce qui l'aurait acquitté, s'il avait eu le soin de payer dans le temps.

Conclusion de ce point. — Notre-Seigneur nous défend de fuir, quand quelqu'un veut emprunter quelque chose de nous. Il ne dit point: Prêtez sans différer, quand vous pour-

(345) Non putant onera, si pretiosa sunt; non putant vincula esse, si in his thesauris coruscant. (Cap. 5, lib. *De Nab.*)

(346) Ut celaret hominem, leo frendebat, aut sibilabat serpens, aut in undas liquidas solvebatur. (Cassiod., l. V, cap. 34.)

rez faire ce plaisir à ceux qui vous en prieront. Mais si vous jugez qu'un homme ait dessein d'emprunter quelque chose de vous, ne vous cachez point, ne feignez point que vous avez besoin de cette somme, n'exagerez point le bienfait par la difficulté de l'accorder, prévenez même la demande, épargnez par vos offices à cet ami la honte de vous découvrir ses besoins, ne le forcez point d'acheter le soulagement de sa misère par la confusion de la déclarer, prévenez sa crainte et ses explications par une douce et sainte violence, sans oublier aucune des conditions nécessaires pour l'obliger, sans offenser Dieu (347).

Dieu nous défend aussi de laisser languir les pauvres, quand nous connaissons leurs besoins et leurs misères. Les paroles de l'*Ecclésiastique* sur ce sujet sont dignes d'une considération profonde, et doivent épouvanter ceux qui sont les moins susceptibles de frayeur :

N'affligez point le cœur du pauvre, ne différez point de donner quelque assistance au misérable...., parce que, s'il vous maudit dans l'amertume de son cœur, sa prière sera exaucée (348). Mais n'est-il pas assez de lui accorder après quelque demande? Non, il ne suffit pas, et s'il s'estime méprisé, s'il se tient rebuté par vos premiers refus, le retardement du remède irrite et redouble son mal, et s'il vous maudit dans cette extrémité, s'il fait des imprécations contre vos biens et contre vos personnes, c'est Dieu lui-même qui vous assure de l'exaucer, et d'avoir de la complaisance pour l'indignation de ce malheureux. Mais, Seigneur, ces imprécations seront de purs effets de ses emportements et de sa vengeance.

N'importe, dit le Seigneur, ce vindicatif voudra repaître son cœur et son sang de vos disgrâces, les baigner dans les plaies et dans le sang de votre maison. Mais je lui accorderai avec innocence, comme juge, ce qu'il demande, quoique par vengeance comme lésé. Non pas que cette prière mérite d'être exaucée, mais parce que vous êtes digne d'être puni. Je ne laisserai pas ce désir criminel impuni, mais je n'aurai point de pitié de votre dureté.

O monde, pourriez-vous retenir la moindre partie du bien d'autrui, si vous faisiez quelque réflexion sur des paroles si effroyables? Dieu exaucera les imprécations des pauvres, s'ils languissent par notre faute, et si nous ne leur donnons pas dans le temps qu'il a déterminé, ce qu'ils nous demandent d'assistance, et Dieu entérinera des requêtes criminelles, pour châtier la dureté de ceux qui en seront les principales causes par leur lenteur. C'est Dieu qui nous en assure, il ne peut ignorer sa volonté, il ne peut nous tromper.

Et il me pardonnerait l'injustice que je ferais en retenant le bien de mon prochain? Dieu n'aurait point de pitié de moi, si je ne donnais quelque chose de mon bien dans le temps qu'il me l'ordonne, et il ne me punirait point pour avoir retenu contre ses ordres le bien de mon prochain?

Si vous n'avez pas volé ce bien, ne commettez point un larcin en le retenant contre la volonté raisonnable du maître. Si vous l'avez volé, ne multipliez point vos larcins, sans aucun profit nouveau; et si Dieu vous défend de voler quand même vous trouveriez l'occasion de prendre les choses les plus précieuses du monde, ne volez point sans rien prendre de nouveau, défaites-vous d'un fardeau qui devient tous les jours plus pesant, et puisqu'il faut vous en décharger ou périr sous la charge, rendre ou être damné, rendez dans le temps que vous le pouvez le plus aisément, n'attendez pas que les intérêts se multiplient, et que votre avarice devienne plus forte par sa résistance, et par la suite des années; n'attendez pas que la mort vous surprenne, et que vous demeuriez éternellement accablé sous le fardeau. Ne réservez aucune partie de ce que Dieu vous oblige de rendre : c'est le dernier point de ce discours.

TROISIÈME POINT.

Il faut tout rendre.

L'on ne satisfait pas toujours à l'obligation de rendre, quoiqu'on rende la chose même, ou ce qu'elle vaut. Si le maître a souffert quelque dommage de ce que vous ne lui avez pas rendu la chose dans le temps que vous le pouviez, et que vous le deviez, vous ne lui rendez pas tout ce que vous lui devez, si vous ne réparez tout ce que votre lenteur lui a causé de dommage; et quand la justice humaine ne vous condamnerait pas à le dédommager, la justice divine ne vous pardonnerait pas un dommage arrivé par votre faute.

Pour éclaircir autant que je pourrai une matière que je ne puis entièrement expliquer en détail dans un discours, et sur laquelle il faut d'ordinaire consulter les personnes de savoir et de conscience, parce que les circonstances y font des changements considérables, et que l'intérêt même peut tromper ceux qui s'estiment les plus savants.

De la bonne et de la mauvaise foi. — Il faut remarquer qu'un homme peut posséder une chose de mauvaise foi, ou de bonne foi, ou en partie de bonne, et en partie de mauvaise foi.

Si vous possédez une chose de mauvaise foi, c'est-à-dire, un bien que vous savez avoir été mal acquis par votre père, ou par votre grand-père, par le père, ou par les autres parents de celui duquel vous avez hérité, ou par vous-même, une chose que vous avez trouvée, et de qui vous connaissez le

(347) *Volenti a te mutuari, ne averseris.* (*Matth.*, V, 42.)

(348) *Cor inopis ne afflixeris, et ne protrahas datum angustianti.... Maledicentis enim tibi in amaritudine animæ suæ, exaudietur deprecatio illius.* (*Eccli.*, IV, 3-6.)

maître ; non-seulement vous êtes obligé de rendre la chose le plus tôt que vous pourrez ; vous êtes encore obligé de rendre tous les fruits qu'elle a produits, les revenus de ces terres, de ces maisons, une partie du moins de l'intérêt que vous avez tiré de cet argent, tout au moins ce qu'il est croyable qu'il aurait valu au maître. Si vous avez une raison suffisante de juger qu'il voulût le mettre ou en marchandise, ou en rente, vous êtes obligé de réparer le dommage qui lui est arrivé, ou pour avoir été contraint d'emprunter à usure, ou pour n'avoir pu rebâtir sa maison, marier ses enfants, poursuivre un procès, sortir de prison; vous êtes obligé de le rembourser de tous les frais qu'il a faits pour vous contraindre de lui rendre son bien. La raison qui vous ordonne de lui rendre les fruits, vient de ce que la terre, de ce que la maison lui appartient, et que la nature même veut que les fruits appartiennent au maître de la chose, que l'arbre, que la vigne, que le troupeau produisent pour le propriétaire. C'est une maxime indubitable dans le droit (349).

La raison qui vous oblige de le dédommager, vient de ce que vous êtes la cause du dommage, parce que vous retenez le bien contre la volonté du maître, et si le débiteur est tenu de dédommager le créancier, quand le prêt est cause du dommage, bien que ce qui a été prêté, n'appartienne plus au créancier, mais au seul débiteur dans le temps que le créancier lui a promis de le laisser jouir de ce qu'il lui a prêté, vous êtes obligé avec beaucoup plus de raison, de dédommager celui duquel vous avez volé, ou duquel vous retenez le bien malgré lui, puisque vous êtes la cause de tout le dommage qui lui est arrivé par votre faute; vous ne pouvez retenir qu'autant que vous avez dépensé à conserver, et à faire valoir le bien, et supposé que vous fussiez certain que le maître n'eût pas le dessein de faire valoir son bien, vous pourriez encore retenir cette partie du profit qu'il n'en aurait pas tirée, parce qu'il n'a point de raison de prétendre que son bien lui soit plus utile entre vos mains, qu'il ne le lui aurait été dans ses mains mêmes.

Mais si vous avez possédé la chose de bonne foi, vous êtes obligé de la rendre avec tout ce qui vous est demeuré de ses fruits quand vous savez assurément à qui elle appartient. La raison est que la chose n'est point à vous, puisque les fruits de la chose appartiennent à son maître. Cela se doit entendre, supposé que vous n'avez rien dépensé pour conserver, ou pour faire valoir la chose : car il n'est pas juste que vous perdiez ce que vous avez déboursé pour conserver, ou pour faire valoir la chose, puisque ce que vous avez déboursé, n'était point au propriétaire, mais à vous, et qu'il n'est pas plus juste qu'il profite de votre bien, que vous du sien.

Si la chose même était perdue, ou dissipée dans le temps que vous la possédiez de bonne foi ; si le cheval était mort, si la maison avait été brûlée, si l'on vous avait volé l'argent, vous ne seriez pas obligé de rendre la chose, ni l'argent : vous n'y seriez obligé, ni à cause de la prise, parce que vous aviez acheté ou reçu la chose de bonne foi, et que cette action n'oblige point d'elle-même à rendre ; ni à cause de la chose, parce qu'elle n'est plus entre vos mains, et qu'il ne vous en est demeuré aucun profit.

Vous pouvez avoir possédé la chose de bonne foi au commencement, et de mauvaise foi dans la suite ; vous êtes tenu de rendre la chose si elle est en nature, avec ce qui vous est demeuré des fruits du temps que vous la possédiez de bonne foi, mais les lois divines et humaines vous ordonnent de rendre la chose, ou ce qu'elle valait, si elle est perdue, et tous les fruits que la chose a produits depuis que vous la possédez de mauvaise foi, de dédommager le propriétaire, de payer les dépens et les intérêts comme les dommages, depuis que vous la retenez injustement, sauf à vous de déduire ce que vous avez déboursé pour la chose même et pour les fruits.

Et si vous l'aviez possédée de mauvaise foi au commencement, et de bonne foi dans la suite, vous ne seriez obligé de rendre aucune chose, puisque vous avez sujet de croire que la chose vous appartient. Mais si vous reconnaissiez dans la suite que la chose ne vous appartient point, il faudrait rendre tout ce que vous en avez tiré de profit, et réparer tout le dommage que le propriétaire en a souffert dans le temps que vous la possédiez de mauvaise foi ; il faudrait rendre et la chose même, si elle n'était perdue, et tout ce qui vous en est demeuré de profit depuis que vous la possédez de bonne foi.

Les lois humaines ont suivi en ceci l'équité naturelle, et il n'y a rien de si juste que ces dispositions. L'apôtre saint Paul les ordonne de la part de Dieu : *Rendez à chacun ce qui lui est dû. Ne demeurez redevable à personne* (350), de quelque manière que le bien d'autrui se trouve entre vos mains, rendez-le aussitôt que vous pourrez, rendez-le entièrement, et considérez que vous ne cessez point d'être un voleur, quoique vous ne reteniez pas tout ce que vous aviez du bien d'autrui, que vous n'êtes pas moins voleur, quoique ce que vous dérobez soit de moindre conséquence, et que vous ne dérobiez pas tant que la première fois, et qu'enfin si la chose que vous retenez est assez précieuse pour être la matière d'un péché mortel, il n'y a point de miséricorde pour vous, si vous ne la rendez.

Les plus savants auteurs défendent d'absoudre ceux qui promettent de rendre peu à peu, s'ils peuvent tout rendre en une seule

(349) Res domino fructificat. (L. *Si ex me.* Et Titium ff. Covar. 161, *Si certum petatur.*)

(350) *Reddite omnibus debita.. Nemini quidquam debeatis.* (*Rom.*, XIII, 7, 8.)

.VAR., cap. 17, n. 66.) La justice ne per-
nt de retenir le bien d'un homme
a volonté, c'est continuer et même
er le larcin, c'est s'exposer au dan-
ne point rendre, c'est commettre
ible violence d'empêcher le maître de
e se servir de son bien pendant qu'on
, et qu'on en use malgré lui. Na-
te le fameux Major, qui tient que
n péché mortel de rendre peu à
sque pouvant tout rendre en même
on ne le fait pas, et que celui qui
sans restituer lui-même quand il le
st en grand danger d'être damné,
ordre qu'il laisse à ses héritiers,
ne les propriétaires demeurent en
vés, du moins pour un temps, de leur
r sa faute, et qu'il les met en danger
e toujours privés, sachant bien que
ire les héritiers ne se veulent pas
de la proie qu'on leur a laissée (351).
e défend autant qu'il est possible,
erche des avocats et des apparen-
soutenir une si misérable cause,
corder la conscience avec l'avarice,
le larcin, pour se damner sans
pour se soulager du moins de la
d'un mal qu'on ne peut éviter, si
rend quand on le peut faire.

se aux objections, et 1° de la part de
ription. — L'on se retranche dans la
tion, dans l'honneur et dans la
tion. Le bien est à moi, dites-vous.
rcquis par une possession d'autant
s que les lois en demandent, et je ne
nt obligé de rendre ce qui n'appar-
ns à ceux qui l'ont abandonné. L'hon-
plus estimable que le bien, et je ne
s devoir perdre l'honneur pour ce
t point à moi. Si les maîtres préten-
ue je ruinasse ma réputation, pour
ndre un bien qui n'est pas compara-
e : s'ils voulaient être payés aux
d'un honneur qui vaut plus que
que je puis devoir, et qui est même
le à la vie, ils ne seraient pas rai-
es. Je ne serais pas tenu de m'ac-
de ce que je dois, si je ne le pouvais
avec un danger certain de ma vie,
s forte raison je n'y suis pas tenu
ant, si je le fais sans perdre mon
. Un autre dira : Je me suis accom-
ec les maîtres et les créanciers, je
en conscience ce qu'ils m'ont laissé
et je ne leur fais point de tort en
enant ce qu'ils m'ont accordé
elles raisons n'empêchent pas que
tous ceux qui retiennent le bien d'au-
oient damnés ; et il y a si peu de per-
qui puissent se servir de ces raisons
justifier, qu'on peut dire hardiment
sens que j'ai expliqué dans le second
n second discours de cette partie,
ns ceux qui retiennent le bien d'au-
ont damnés, c'est-à-dire, qu'il y en
aura un très-petit nombre de sauvés. Et en premier lieu, vous devez savoir que ceux qui ont amassé du bien par le larcin, par les concussions, par l'usure ; que ceux qui ont hérité des biens qu'ils savaient être mal acquis, qui ont accepté une chose qu'ils savaient avoir été volée, ne peuvent en acquérir la possession par la suite des années ; les lois sont trop justes, pour favoriser les voleurs, ou leurs complices.

Les héritiers prochains et universels de ceux qui ont amassé du bien par des moyens injustes, ne le possèdent pas de bonne foi, selon l'opinion commune, et ne peuvent point par conséquent en devenir les maîtres par la possession, de quelque longueur qu'elle puisse être. La raison des auteurs est que l'héritier est estimé une même chose avec celui duquel il hérite. Mais parce que ces auteurs tiennent, que le successeur de l'héritier peut jouir de la succession en bonne foi, et qu'il est pourtant selon eux, et selon les lois, réputé une même chose avec celui duquel il hérite ; leur raison ne me paraît pas assez forte, puisqu'elle n'a pas de lieu dans celui qui succède à l'héritier prochain, et j'aimerais mieux dire que c'est parce qu'il est presque impossible que l'héritier du premier défunt, ne sache que ce bien a été mal acquis, et que le successeur de cet héritier étant d'ordinaire plus éloigné de celui qui a amassé le bien, peut plus aisément ignorer de quelle manière il a été amassé, et le peut ainsi posséder de bonne foi, si le doute ne l'empêche.

Il est certain de plus que le doute empêche la bonne foi, par ce que pour être dans la bonne foi quand on se met en possession d'une chose, il faut avoir raison de croire que la chose n'est à personne, ou qu'elle nous appartient (352) ; ce que nous ne pouvons pas croire, quand nous doutons si la chose est à nous, ou à un autre.

A la vérité plusieurs auteurs soutiennent que le doute n'empêche la bonne foi que lorsque le possesseur a douté en effet si la chose était ou n'était pas à lui dans le temps qu'il en a pris possession, et que le doute qui survient après la possession n'est pas contraire à la bonne foi, parce qu'il la trouve établie. Mais je ne vois pas que cette raison soit suffisante, et mon sentiment est que la bonne foi n'est pas moins incompatible avec le doute dans la suite, que dans le commencement de la possession, puisqu'encore que le doute n'oblige pas un homme de se défaire d'une chose quand il a autant de raison de croire qu'elle est à lui qu'à un autre ; il est pourtant certain que le doute et la foi sont trop opposés pour pouvoir s'accorder, et que nous ne pouvons pas croire qu'une chose est à nous, et n'être pas assurés qu'elle est à nous. Quoiqu'après des diligences suffisantes pour nous informer à qui elle ap-

lon securus discedit, si statim restituere non facit, etsi hæredibus, etc. (MAJOR, q. 28.)

(352) Vel esse nullius, vel esse meam. (BAS. I, *verb. Præscriptio*, n. 5.)

maître ; non-seulement vous êtes obligé de rendre la chose le plus tôt que vous pourrez ; vous êtes encore obligé de rendre tous les fruits qu'elle a produits, les revenus de ces terres, de ces maisons, une partie du moins de l'intérêt que vous avez tiré de cet argent, tout au moins ce qu'il est croyable qu'il aurait valu au maître. Si vous avez une raison suffisante de juger qu'il voulût le mettre ou en marchandise, ou en rente, vous êtes obligé de réparer le dommage qui lui est arrivé, ou pour avoir été contraint d'emprunter à usure, ou pour n'avoir pu rebâtir sa maison, marier ses enfants, poursuivre un procès, sortir de prison; vous êtes obligé de le rembourser de tous les frais qu'il a faits pour vous contraindre de lui rendre son bien. La raison qui vous ordonne de lui rendre les fruits, vient de ce que la terre, de ce que la maison lui appartient, et que la nature même veut que les fruits appartiennent au maître de la chose, que l'arbre, que la vigne, que le troupeau produisent pour le propriétaire. C'est une maxime indubitable dans le droit (349).

La raison qui vous oblige de le dédommager, vient de ce que vous êtes la cause du dommage, parce que vous retenez le bien contre la volonté du maître, et si le débiteur est tenu de dédommager le créancier, quand le prêt est cause du dommage, bien que ce qui a été prêté, n'appartienne plus au créancier, mais au seul débiteur dans le temps que le créancier lui a promis de le laisser jouir de ce qu'il lui a prêté, vous êtes obligé avec beaucoup plus de raison, de dédommager celui duquel vous avez volé, ou duquel vous retenez le bien malgré lui, puisque vous êtes la cause de tout le dommage qui lui est arrivé par votre faute; vous ne pouvez retenir qu'autant que vous avez dépensé à conserver, et à faire valoir le bien, et supposé que vous fussiez certain que le maître n'eût pas le dessein de faire valoir son bien, vous pourriez encore retenir cette partie du profit qu'il n'en aurait pas tirée, parce qu'il n'a point de raison de prétendre que son bien lui soit plus utile entre vos mains, qu'il ne le lui aurait été dans ses mains mêmes.

Mais si vous avez possédé la chose de bonne foi, vous êtes obligé de la rendre avec tout ce qui vous est demeuré de ses fruits quand vous savez assurément à qui elle appartient. La raison est que la chose n'est point à vous, puisque les fruits de la chose appartiennent à son maître. Cela se doit entendre, supposé que vous n'avez rien dépensé pour conserver, ou pour faire valoir la chose : car il n'est pas juste que vous perdiez ce que vous avez déboursé pour conserver, ou pour faire valoir la chose, puisque ce que vous avez déboursé, n'était point au propriétaire, mais à vous, et qu'il n'est pas plus juste qu'il profite de votre bien, que vous du sien.

Si la chose même était perdue, ou dissipée dans le temps que vous la possédiez de bonne foi ; si le cheval était mort, si la maison avait été brûlée, si l'on vous avait volé l'argent, vous ne seriez pas obligé de rendre la chose, ni l'argent : vous n'y seriez obligé, ni à cause de la prise, parce que vous aviez acheté ou reçu la chose de bonne foi, et que cette action n'oblige point d'elle-même à rendre ; ni à cause de la chose, parce qu'elle n'est plus entre vos mains, et qu'il ne vous en est demeuré aucun profit.

Vous pouvez avoir possédé la chose de bonne foi au commencement, et de mauvaise foi dans la suite ; vous êtes tenu de rendre la chose si elle est en nature, avec ce qui vous est demeuré des fruits du temps que vous la possédiez de bonne foi, mais les lois divines et humaines vous ordonnent de rendre la chose, ou ce qu'elle valait, si elle est perdue, et tous les fruits que la chose a produits depuis que vous la possédez de mauvaise foi, de dédommager le propriétaire, de payer les dépens et les intérêts comme les dommages, depuis que vous la retenez injustement, sauf à vous de déduire ce que vous avez déboursé pour la chose même et pour les fruits.

Et si vous l'aviez possédée de mauvaise foi au commencement, et de bonne foi dans la suite, vous ne seriez obligé de rendre aucune chose, puisque vous avez sujet de croire que la chose vous appartient. Mais si vous reconnaissiez dans la suite que la chose ne vous appartient point, il faudrait rendre tout ce que vous en avez tiré de profit, et réparer tout le dommage que le propriétaire en a souffert dans le temps que vous la possédiez de mauvaise foi ; il faudrait rendre et la chose même, si elle n'était perdue, et tout ce qui vous en est demeuré de profit, depuis que vous la possédez de bonne foi.

Les lois humaines ont suivi en ceci l'équité naturelle, et il n'y a rien de si juste que ces dispositions. L'apôtre saint Paul les ordonne de la part de Dieu : *Rendez à chacun ce qui lui est dû. Ne demeurez redevable à personne* (350), de quelque manière que le bien d'autrui se trouve entre vos mains, rendez-le aussitôt que vous pourrez, rendez-le entièrement, et considérez que vous ne cessez point d'être un voleur, quoique vous ne reteniez pas tout ce que vous aviez du bien d'autrui, que vous n'êtes pas moins voleur, quoique ce que vous dérobez soit de moindre conséquence, et que vous ne dérobiez pas tant que la première fois, et qu'enfin si la chose que vous retenez est assez précieuse pour être la matière d'un péché mortel, il n'y a point de miséricorde pour vous, si vous ne la rendez.

Les plus savants auteurs défendent d'absoudre ceux qui promettent de rendre peu à peu, s'ils peuvent tout rendre en une seule

(349) Res domino fructificat. (L. *Si ex me.* Et Titium ff. Covar. 161, *Si certum petatur.*)

(350) *Reddite omnibus debita.. Nemini quidquam debeatis.* (*Rom.*, XIII, 7, 8.)

fois. (NAVAR., cap. 17, n. 66.) La justice ne permet point de retenir le bien d'un homme contre sa volonté, c'est continuer et même multiplier le larcin, c'est s'exposer au danger de ne point rendre, c'est commettre une double violence d'empêcher le maître de jouir, de se servir de son bien pendant qu'on en jouit, et qu'on en use malgré lui. Navarre cite le fameux Major, qui tient que c'est un péché mortel de rendre peu à peu, lorsque pouvant tout rendre en même temps, on ne le fait pas, et que celui qui meurt sans restituer lui-même quand il le peut, est en grand danger d'être damné, quelque ordre qu'il laisse à ses héritiers, parce que les propriétaires demeurent en effet privés, du moins pour un temps, de leur bien par sa faute, et qu'il les met en danger d'en être toujours privés, sachant bien que d'ordinaire les héritiers ne se veulent pas dessaisir de la proie qu'on leur a laissée (351).

L'on se défend autant qu'il est possible, et on cherche des avocats et des apparences pour soutenir une si misérable cause, pour accorder la conscience avec l'avarice, et avec le larcin, pour se damner sans frayeur, pour se soulager du moins de la crainte d'un mal qu'on ne peut éviter, si l'on ne rend quand on le peut faire.

Réponse aux objections, et 1° de la part de la prescription. — L'on se retranche dans la prescription, dans l'honneur et dans la composition. Le bien est à moi, dites-vous, je l'ai acquis par une possession d'autant d'années que les lois en demandent, et je ne suis point obligé de rendre ce qui n'appartient plus à ceux qui l'ont abandonné. L'honneur est plus estimable que le bien, et je ne crois pas devoir perdre l'honneur pour ce qui n'est point à moi. Si les maîtres prétendaient que je ruinasse ma réputation, pour leur rendre un bien qui n'est pas comparable à elle : s'ils voulaient être payés aux dépens d'un honneur qui vaut plus que tout ce que je puis devoir, et qui est même préférable à la vie, ils ne seraient pas raisonnables. Je ne serais pas tenu de m'acquitter de ce que je dois, si je ne le pouvais faire qu'avec un danger certain de ma vie, et à plus forte raison je n'y suis pas tenu ne pouvant, si je le fais sans perdre mon honneur. Un autre dira : Je me suis accommodé avec les maîtres et les créanciers, je possède en conscience ce qu'ils m'ont laissé de bien, et je ne leur fais point de tort en leur retenant ce qu'ils m'ont accordé

Ces belles raisons n'empêchent pas que presque tous ceux qui retiennent le bien d'autrui ne soient damnés ; et il y a si peu de personnes qui puissent se servir de ces raisons pour se justifier, qu'on peut dire hardiment dans le sens que j'ai expliqué dans le second point du second discours de cette partie, que tous ceux qui retiennent le bien d'autrui seront damnés, c'est-à-dire, qu'il y en aura un très-petit nombre de sauvés. Et en premier lieu, vous devez savoir que ceux qui ont amassé du bien par le larcin, par les concussions, par l'usure ; que ceux qui ont hérité des biens qu'ils savaient être mal acquis, qui ont accepté une chose qu'ils savaient avoir été volée, ne peuvent en acquérir la possession par la suite des années ; les lois sont trop justes, pour favoriser les voleurs, ou leurs complices.

Les héritiers prochains et universels de ceux qui ont amassé du bien par des moyens injustes, ne le possèdent pas de bonne foi, selon l'opinion commune, et ne peuvent point par conséquent en devenir les maîtres par la possession, de quelque longueur qu'elle puisse être. La raison des auteurs est que l'héritier est estimé une même chose avec celui duquel il hérite. Mais parce que ces auteurs tiennent, que le successeur de l'héritier peut jouir de la succession en bonne foi, et qu'il est pourtant selon eux, et selon les lois, réputé une même chose avec celui duquel il hérite ; leur raison ne me paraît pas assez forte, puisqu'elle n'a pas de lieu dans celui qui succède à l'héritier prochain, et j'aimerais mieux dire que c'est parce qu'il est presque impossible que l'héritier du premier défunt, ne sache que ce bien a été mal acquis, et que le successeur de cet héritier étant d'ordinaire plus éloigné de celui qui a amassé le bien, peut plus aisément ignorer de quelle manière il a été amassé, et le peut ainsi posséder de bonne foi, si le doute ne l'empêche.

Il est certain de plus que le doute empêche la bonne foi, par ce que pour être dans la bonne foi quand on se met en possession d'une chose, il faut avoir raison de croire que la chose n'est à personne, ou qu'elle nous appartient (352) ; ce que nous ne pouvons pas croire, quand nous doutons si la chose est à nous, ou à un autre.

A la vérité plusieurs auteurs soutiennent que le doute n'empêche la bonne foi que lorsque le possesseur a douté en effet si la chose était ou n'était pas à lui dans le temps qu'il en a pris possession, et que le doute qui survient après la possession n'est pas contraire à la bonne foi, parce qu'il la trouve établie. Mais je ne vois pas que cette raison soit suffisante, et mon sentiment est que la bonne foi n'est pas moins incompatible avec le doute dans la suite, que dans le commencement de la possession, puisqu'encore que le doute n'oblige pas un homme de se défaire d'une chose quand il a autant de raison de croire qu'elle est à lui qu'à un autre ; il est pourtant certain que le doute et la foi sont trop opposés pour pouvoir s'accorder, et que nous ne pouvons pas croire qu'une chose est à nous, et n'être pas assurés qu'elle est à nous. Quoiqu'après des diligences suffisantes pour nous informer à qui elle ap-

(351) Non securus discedit, si statim restituere potest, et non facit, etsi hæredibus, etc. (MAJOR, dist. 15, q. 28.)

(352) Vel esse nullius, vel esse meum. (BAS. I, *verb. Præscriptio*, n. 5.)

partient, nous puissions la retenir jusqu'à ce que nous en connaissions le véritable maître.

Je sais bien que les lois humaines ne déboutent pas un homme de ses prétentions quand il se souvient, après plusieurs années, de poursuivre le payement d'une dette, ayant négligé de s'en faire payer, et que les domestiques mêmes ne sont plus reçus après trois ans, à demander d'être payés de leurs gages, mais la justice divine ne vous pardonnera point, si vous ne rendez ce qu'ils demandent, parce que vous deviez prévenir vos créanciers et vos domestiques que ce n'est que par la crainte de votre violence, de votre autorité, ou de votre crédit, qu'ils n'ont pas demandé d'être payés, et que l'appréhension de perdre ce que vous leur deviez, et ce qu'ils débourseraient, les a détournés de vous poursuivre.

Les auteurs tiennent communément que la possession continuelle du bien dans le temps marqué par les lois, met la conscience en sûreté, parce que le souverain a droit de disposer du bien des particuliers pour l'avantage du public; et que c'est un avantage pour le public que les biens ne soient pas abandonnés, que les procès ne se multiplient pas, et que la négligence des particuliers soit punie. Mais cette raison n'a point de lieu pour vous, parce que vous avez retenu le bien d'autrui avec mauvaise foi, et sachant bien que vous êtes obligé de payer vos créanciers et vos domestiques. Ce n'est point l'intention de la loi de favoriser le coupable, et d'accorder une grâce à celui qui mérite d'être puni.

Ce que je viens d'expliquer est plus que suffisant pour vous faire comprendre que le droit de prescription ne s'étend pas si loin, que l'intérêt le persuade, et que plusieurs ne laisseront pas d'être damnés, s'ils retiennent le bien d'autrui avec ce droit imaginaire. Aussi plusieurs grands auteurs tiennent que si le maître paraissait après le temps de la prescription, il faudrait lui rendre ce bien que vous croiriez avoir acquis (353). Quoique ce ne soit pas le sentiment commun. Et les confesseurs devraient ce semble en cette occasion, faire partager le bien entre le premier et le second possesseur; et sur tout si le premier n'a pas abandonné son bien par sa faute.

2. *De la part de l'honneur.* — L'honneur ne dispense pas un plus grand nombre de personnes de la restitution. Il est certain qu'un homme n'est pas obligé de se diffamer soi-même, en faisant connaître au monde qu'il a volé, il n'est pas tenu de perdre ce qui lui appartient, pour rendre ce qui ne lui appartient pas, mais il est si aisé de mettre son honneur à couvert, que personne ne se peut justifier par cette excuse. Il y a tant d'ecclésiastiques, tant de religieux, tant d'honnêtes gens au monde, vous pouvez vous servir d'eux pour restituer sans que vous paraissiez, et vous ne pouvez avoir aucune raison de craindre qu'on ne vous connaisse. Navarre (cap. 17, n. 91,) croit qu'il n'y a que la crainte d'être reconnu pour voleur, qui peut dispenser pour un temps de la restitution; qu'on n'en peut pas être exempté par la crainte de perdre la réputation d'être savant, d'être riche, d'être en état de laisser du bien à ses enfants, parce que cette crainte n'est pas égale à l'injustice que fait le coupable à ceux desquels il retient le bien; et que le mal qui lui en peut arriver n'est pas si grand que celui qu'il cause à ceux qu'il prive de ce qui leur appartient.

Vous vous êtes élevé dans le monde, vous possédez de grandes charges, vous prétendez marier vos enfants avantageusement; les auteurs conviennent que si vous avez injustement acquis le bien duquel vous vous êtes servi pour cet établissement, vous êtes obligé de tout rendre, et le plus tôt que vous pourrez, si vous connaissez ceux à qui vous avez fait tort, et si vous n'en obtenez quelque répit, ou que vous n'ayez une raison suffisante de croire qu'ils vous l'accordent, sans que vous leur fassiez proposer. Et en vérité ce serait une acception fort injuste et fort cruelle, d'obliger ceux qui volent des choses d'une conséquence légère ou médiocre, à les rendre, et de dispenser de la restitution ceux qui ont assez volé pour s'élever au-dessus du commun, de permettre aux grands voleurs, de se nourrir, de se loger, de se divertir, de se faire honorer, craindre et servir aux dépens du sang, de la vie, et peut-être du salut d'un grand nombre de misérables, et de ne pas souffrir que les moindres voleurs retiennent ce qu'ils ont pris à ceux-mêmes qui ne seraient pas incommodés par des pertes plus considérables; la grandeur des crimes qui fait mériter de plus rigoureuses punitions aux coupables, les mettrait-elle à leur aise en ce monde, et à l'abri de la justice divine après leur mort? Ceux qui ont bu quelques gouttes du sang d'un particulier qui n'en sent rien, et qui ne s'en aperçoit pas, doivent être punis, s'ils ne réparent un dommage si peu considérable, et ceux qui retiennent, ou qui prodiguent le sang, l'honneur, et peut-être le salut de tant de malheureux, seraient en bonne conscience, et Dieu les laisserait impunis?

Cette obligation est indispensable quand ils connaissent ceux desquels ils retiennent le bien. Ils peuvent prendre toutes leurs précautions pour n'être point connus, ils ne seraient pas dispensés de rendre, quand ils ne le pourraient pas sans se faire connaître; bien loin d'être déshonorés, ils seraient respectés comme les miracles de leur siècle: je suppose toujours que les choses ne fussent pas d'une nature à être punies par la justice, parce que les propriétaires n'auraient pas raison de prétendre qu'un homme exploitât sa réputation et sa vie pour les dédommager d'une perte moins considérable

(353) Adr. in 4, *De præscr.*; Medina, cap. *De rest.*, q. 18; Scotus, in 4, dist. 15, q. 2.

que celle qu'il ferait : cette prétention ne serait pas conforme à la justice.

Il se peut faire qu'on ne puisse pas connaître en particulier ceux de qui on a pris le bien. Dans ce cas, les auteurs conviennent qu'il faut le donner ou aux pauvres du lieu qu'on a pillé, ou aux pauvres sans distinction de lieu, si on ne sait pas où les choses ont été prises. Je ne voudrais pas pourtant condamner un homme à se dépouiller de tout, tant parce qu'il se peut trouver plusieurs choses bien acquises, dans ces grands biens, c'est ce qu'il faut examiner avec toute la prudence, avec toute la science possible, avec toute la faveur que les lois ordonnent de faire aux coupables (354), et surtout quand ils se soumettent; que parce qu'il n'est pas raisonnable qu'il perde ce qui était dû à ce qu'il a rendu de service, quoiqu'il n'ait pas servi avec ce qu'il devait de fidélité, qu'à cause que ce serait une vengeance bien cruelle. Si les personnes qui ne peuvent pas profiter de la restitution, souhaitaient que ce coupable se dépouillât de tout, réduisît sa famille à la dernière extrémité, pour leur avoir pris des choses qu'il est disposé de leur rendre, s'il les connaissait, et desquelles il ne retiendrait que ce qu'ils lui voudraient laisser, vu qu'il y a bien de l'apparence, qu'ils ne souffrent pas beaucoup en particulier, à cause de ce qu'il leur a pris, puisque, s'il leur avait pris des choses considérables en particulier, il s'en souviendrait sans doute, parce que ce qui est de conséquence, ne s'efface pas si aisément de la mémoire. Si la charité de ceux qui sont intéressés consent que ce qu'on leur a pris soit distribué aux pauvres, la même vertu ne leur permet pas de souhaiter que ceux qui ont ces biens entre les mains, se rendent pauvres eux-mêmes, rendent leurs enfants pauvres, pour soulager les autres pauvres, et qu'ils ne puissent retenir pour prévenir la pauvreté, une partie de ce qu'ils doivent employer pour assister les pauvres. Mais si vous êtes parvenu avec justice à l'état où vous êtes, vous pouvez y demeurer en bonne conscience, et rendre peu à peu ce que vous devez, si ce n'est que ceux à qui vous le devez fussent en danger de souffrir quelque plus grand dommage, à moins que vous ne leur rendissiez en même temps tout ce qu'il leur appartient, et il ne faudrait rien faire en ces occasions sans prendre conseil.

3. *De la part de la composition.* — Il reste à parler de la composition. Il est certain que quand vous avez composé avec vos créanciers, ou avec ceux à qui vous avez pris quelque chose, soit que vous ayez fait l'accord par vous-même, soit que vous l'ayez fait par vos amis, ou par votre confesseur, vous pouvez retenir ce qu'ils vous laissent de leur bien, c'est un don qu'ils vous font, et il n'y a point de doute que vous ne puissiez retenir sans péché ce qu'ils vous donnent. Mais il faut que la déclaration que vous faites de l'état de vos affaires soit sincère, que vous ne contraigniez point par autorité les propriétaires à passer des transactions que votre conscience ne vous permettrait pas, et enfin que vos créanciers et ceux à qui vous êtes redevables, ne soient pas réduits par cette composition à un état plus misérable que celui dans lequel vous demeurez après avoir composé. En effet ce n'est pas une vraie composition, quand elle se fait par fraude ou par contrainte, et c'est une pure injustice, c'est une cruauté digne des vengeances du ciel et de la terre, de laisser les propriétaires dans la misère, pour vous en délivrer vous-mêmes, et pour vivre commodément à leurs dépens.

Conclusion du discours. — Ne retenez point ce que vous pouvez rendre, et de quelque manière que le bien soit venu entre vos mains, ne devenez point coupable de larcin, ne multipliez point vos larcins sans aucun profit, et au contraire avec une diminution certaine de votre bien, par l'obligation de payer les dépens, les dommages et les intérêts à ceux de qui vous retenez le bien, contre leur volonté raisonnable et connue. Il n'y a point de voleur qui voulût s'exposer au supplice pour ne rien gagner, pour perdre au contraire quelque chose du bien qu'il possède légitimement. Vous ne gagnez rien quand vous retenez le bien d'autrui, il n'est point à vous, il faut ou le rendre ou être damné; et ceux que la prescription, que l'honneur, que la composition dispense de rendre, sont si rares, que les Pères avancent, sans témérité, que tous ceux qui prennent, ou qui retiennent le bien d'autrui seront damnés : vous perdez notablement puisqu'il faut payer les dépens, les dommages, les intérêts, et qu'il faut prendre le tout sur votre bien. Ne vous trompez point vous-mêmes, et quoique l'autorité, quoique les répits, quoique les compositions vous exemptent des poursuites de la justice humaine; ne croyez point être à l'abri des foudres de la justice divine, si la fraude et si la violence empêchent qu'on ne vous recherche et qu'on ne vous contraigne de payer quand vous y êtes obligé.

Dieu connaît clairement la source de ces banqueroutes et de ces remises, qui ruinent vos parents et vos meilleurs amis, qui en font manquer un si grand nombre d'autres, et qui les réduisent aux dernières extrémités. Il n'y a point de fourberie, point de fausse excuse, point de parjure, qui puisse cacher votre mauvaise foi aux yeux de Dieu, à ces yeux qui ne peuvent point ne pas voir toutes choses : il n'y a point d'autorité, point de puissance, point de lettres qui puissent vous mettre à l'abri de ses foudres.

La pénitence même ne le peut pas; le regret, les larmes, les prières, les jeûnes, les aumônes ne peuvent pas obtenir le pardon de ce péché, si vous pouvez rendre en effet; les Pères, les canons, les conciles ne vous

(354) Semper reo favendum.

permettent point de douter de cette vérité. Quand même vous commanderiez à vos héritiers de rendre ce qui ne vous appartient point, vous ne pourriez pas mourir avec une assurance raisonnable de votre salut; si vous pouvez rendre vous-même ce que vous avez du bien d'autrui, tant parce que vous seriez cause que le prochain demeurerait privé plus longtemps de son bien, que parce vous savez bien que les héritiers ne rendent qu'après beaucoup de remises, et que par contrainte, que très-souvent ils ne rendent rien, et que c'est un nouveau péché de les mettre en danger d'être damnés, par des ordres qu'on sait bien qu'ils n'exécutent souvent, ni en tout, ni en partie.

Le Saint-Esprit nous presse de perdre notre argent pour assister nos frères (355). Et Notre-Seigneur nous assure qu'il n'aura point de pitié de ceux qui ne donneront pas quelque partie de leur bien à ceux qui en auront besoin. Il ne vous ordonne point de donner votre bien, quand il vous commande de rendre cet argent, ces maisons, ces terres, puisque ces choses ne sont point à vous. Il ne vous demande rien du vôtre, il veut au contraire épargner le vôtre, et vous conserver ce qu'il faudra que vous déboursiez pour les dépens, pour les dommages, pour les intérêts, si vous ne rendez quand il vous le commande. Faites cette justice aux propriétaires, ne les laissez point périr auprès de leur bien, ne les exposez pas à tous les crimes qu'ils peuvent commettre, faute d'avoir leur bien. Faites cette charité à vos héritiers et à vous-mêmes; n'engagez point vos héritiers dans votre faute, ni dans le danger où vous êtes : ne vous engagez point dans un nouveau crime, et dans de plus grands dangers, en les exposant à imiter votre crime, et à souffrir avec vous ce qu'il mérite de châtiment. Vous donneriez du vôtre pour conserver votre santé, et pour vous guérir d'une fâcheuse maladie. Ne différez point de rendre ce qui n'est point à vous, vous guérirez votre âme de la plus dangereuse des maladies, et vous vous mettez en état de mériter la possession éternelle d'un bien préférable aux richesses, à la santé, à la vie, à toutes choses.

DISCOURS VII.

DES PROCÈS.

Dieu a établi la justice. — Comme l'avarice est une passion si âpre à la proie, si portée au carnage, si avide de sang, que les dépouilles de toute la terre ne pourraient ni l'éteindre, ni l'assouvir; comme elle a également de l'audace pour attaquer, de l'artifice et de la violence pour surmonter tout ce qui s'oppose à ses desseins, Dieu ne serait pas assez ennemi des crimes, assez sensible aux déplaisirs de la vertu, assez semblable à lui-même, s'il abandonnait l'innocence à des impostures et à des attentats, et s'il ne s'épargnait pas à soi-même la peine de voir des entreprises et des actions si tragiques. Il a établi des juges pour prévenir, pour arrêter, ou pour punir une passion qui soulève et qui corrompt toutes les autres. Il autorise, il arme, il éclaire les magistrats, il leur communique son pouvoir, sa force et ses lumières, afin qu'une passion plus furieuse que les lions, et plus couverte que les serpents, ne puisse ni surprendre la circonspection, ni l'emporter sur le courage et sur la résolution des juges, ni éluder, ni forcer les justes dispositions des lois, et que la faiblesse et la simplicité des innocents vivent en assurance par les soins et sous la protection de ces ministres de la puissance et de la justice divine.

Il est vrai que l'avarice n'est pas la seule passion qui persécute les innocents; l'ambition, la jalousie, la vengeance, transportent souvent les hommes à plusieurs extrémités, et ces furies implacables attaquent les plus saints, et dans leurs biens, et dans leur honneur, et dans leurs personnes; mais il est vrai aussi que ces sources de crimes et de malheurs sont presque stériles en comparaison de l'avarice; qu'elle inspire elle seule tous les crimes que l'ambition, que la jalousie, que la vengeance peuvent persuader; que, semblable à ces trois monstres, elle pardonne aussi peu à la réputation, au sang et à la vie, qu'au bien des hommes; qu'elle se sert également de l'imposture, du fer et du poison, et qu'elle est la cause la plus ordinaire qui contraint les malheureux de recourir à la justice. Quelque raison qui oblige les hommes de s'adresser à la justice, que ce soit pour se justifier des calomnies d'un perfide, pour parer les coups d'un faussaire, d'un concussionnaire, d'un assassin, pour se défendre contre la persécution d'un ennemi, d'un parent, ou d'un grand; le principal soin d'un fidèle doit être celui de conserver son innocence, et de ne la pas hasarder pour des intérêts beaucoup moins considérables qu'elle.

La vertu ne peut rien perdre de plus précieux qu'elle-même. — La vertu se blesse quelquefois en recourant à la justice, et les plaies qu'elle se fait à elle-même sont plus dangereuses que toutes celles qu'elle peut recevoir de l'avarice et des autres crimes. Un avare, un ambitieux, un jaloux et un vindicatif, peuvent dépouiller la vertu de ses biens; ils peuvent lui ôter et l'honneur et la vie, mais toutes ces pertes ne sont pas comparables à la perte qu'elle peut faire d'elle-même; et comme la fortune et la nature n'ont rien qui l'égale, on ne peut lui ravir aucune chose qui ne soit au-dessous d'un mérite qui la rend digne et des trésors, et de la gloire, et de la vie que Dieu promet aux fidèles, digne d'un bonheur qui ne peut être si estimé, qu'il ne surpasse tout ce qu'on peut en concevoir d'estime. C'est ce qui oblige un homme de prendre

(355) *Perde pecuniam propter fratrem.* (*Eccli.*, XXIX, 15.)

un soin particulier de son innocence, quand il est contraint de recourir à la justice, et d'avoir plus de considération pour elle, que pour tous les autres intérêts. Et parce qu'elle peut être blessée dès les premières démarches, et dans toute la suite, et dans le retour d'un procès, qu'un homme le peut entreprendre avec trop de précipitation, le poursuivre, le gagner, ou le perdre avec des transports criminels, et que plusieurs de ces blessures étant mortelles, sont plus funestes et plus dangereuses à l'innocent, que toutes celles qu'il peut recevoir d'une autre main. Voyons les précautions que l'Evangile nous oblige de prendre avant que de nous engager dans les procès, la fidélité avec laquelle il nous ordonne d'agir dans la suite des procès, et les mesures qu'il nous commande de garder, soit que nous gagnions, soit que nous perdions nos procès.

PREMIER POINT.

Il faut prévenir les procès.

Je croirais être injuste, si je condamnais ceux qui recourent à la justice. Je ne doute point qu'un homme ne puisse s'adresser à elle, sans s'éloigner d'aucune autre vertu, demander aux juges, sans péché, ce qu'ils ne peuvent lui refuser sans crime, souhaiter et poursuivre sans blesser son innocence, ce que les lois déterminent selon les règles de l'intégrité même.

La condamnation des coupables est un avantage pour eux, un avantage pour les particuliers et pour le public, et un bien en elle-même. C'est un avantage pour les coupables de s'abstenir des crimes, et la punition en arrête le cours, elle en inspire souvent le repentir, elle en obtient quelquefois le pardon d'un Dieu, qui est notre Père, comme il est le Souverain des juges. Les particuliers et le public sont soulagés par des châtiments qui diminuent le nombre des coupables, qui font avorter leurs méchants desseins, qui détournent plusieurs innocents de suivre ces exemples contagieux, et qui contraignent en quelque manière les hommes de demeurer attachés à des vertus qu'ils ne peuvent abandonner sans se perdre. Enfin cette condamnation étant un acte de justice, est une action de sainteté, et il faut être le partisan des crimes, l'ennemi de l'innocence et de la sûreté publique, pour s'élever contre des tribunaux qui font cesser une partie des rapines, des meurtres, des sacriléges, et qui s'efforcent de les prévenir tous par la punition, ou par la crainte, ou par la connaissance de l'horreur qu'ils méritent, et des châtiments que Dieu leur prépare, puisque les hommes mêmes n'en ont point de pitié. Ce serait une cruauté bien insolente, d'empêcher les malheureux de se retirer dans un asile que Dieu a établi, de fermer un port qu'il leur a ouvert pour les mettre à l'abri des violences, de ne pas vouloir qu'ils demandent du secours à une vertu que Dieu a lui-même armée pour les défendre. Non, non, l'avantage du public et des coupables mêmes ne peut pas être opposé à l'innocence, et Dieu ne pourrait pas se justifier de perfidie, si l'asile, si le port, si le secours était plus funeste aux hommes, que les plus cruelles persécutions, et s'ils perdaient leur innocence et leur salut, en voulant sauver leur bien, leur honneur et leur vie. Ce ne peut être un crime à un particulier de demander aux juges pour sa défense ce que les souverains peuvent ordonner sans péché, et ce qu'ils doivent quelquefois faire exécuter sur des royaumes entiers pour la défense d'un Etat, c'est le sentiment, c'est la doctrine de l'Eglise (356).

Il ne s'ensuit pas que nous ne devions faire notre possible, et prendre tout ce que nous pourrons de précaution pour ne point entrer en procès, et pour terminer les affaires à l'amiable. Il est si difficile de s'abstenir d'offenser Dieu dans la poursuite des procès que les premières démarches des plaideurs sont presque toujours criminelles, puisqu'il n'est presque pas possible qu'elles ne les portent à plusieurs crimes.

C'est ce me semble ce que Notre-Seigneur nous voulait faire comprendre, quand il disait : *Ne résistez point à celui qui vous traite mal; mais si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore l'autre. Si quelqu'un veut plaider contre vous, pour prendre votre robe, laissez-lui encore emporter votre manteau. Si quelqu'un veut vous contraindre de faire mille pas avec lui, faites-en encore deux mille* (357). Le cardinal Cajétan croit que ces paroles de Jésus-Christ sont autant de commandements, ou plutôt les parties d'un même commandement, parce que ces paroles de Jésus-Christ sont aussi absolues que celles par lesquelles il nous ordonne d'aimer nos ennemis.

Toutes les espèces d'injures sont comprises dans les trois parties de ce commandement; une personne est offensée en son corps et en son honneur par le soufflet, elle est lésée dans sa liberté, par la contrainte de marcher, et dans ses biens par la prétention injuste d'avoir la robe. Jésus-Christ nous dit de tout souffrir sans résistance : et quoique l'autorité publique doive défendre les particuliers de ces outrages, et punir leurs auteurs, comme l'a judicieusement remarqué ce savant cardinal, parce que Notre-Seigneur ne parle qu'aux particuliers : Présentez votre joue, laissez emporter votre manteau, faites encore deux mille pas. Ce grand homme n'en dispense pourtant pas les personnes publiques, considé-

(356) Apud veros Dei cultores, illa bella, peccata non sunt, quæ geruntur, ut mali coerceantur, et boni subleventur. (S. August., *De verb. Dom.*)

(357) *Ego dico vobis, non resistere malo*, etc. (*Matth.*, V, 39-41.)

rées comme particulières, quoique Dieu leur commande de défendre les autres particuliers, et de réprimer la violence de ceux qui leur font du tort, de quelque qualité qu'il puisse être (358).

Ceux qui passent dans l'autre extrémité, et qui tiennent que ces paroles ne sont pas des commandements, mais seulement des conseils, objectent que Notre-Seigneur et saint Paul n'ont pas présenté l'autre joue, que Notre-Seigneur a repris celui qui lui donna un soufflet, que saint Paul ayant été frappé au visage par ordre du grand prêtre, s'en plaignit en termes injurieux, et le menaça de la vengeance divine : *Dieu vous frappera vous-même, muraille blanchie* (359). Ils ajoutent que l'Apôtre appela à César, qu'il ne voulut pas s'abandonner à la perfidie des Juifs et à la corruption des juges subalternes ; et qu'il n'est pas croyable que Notre-Seigneur et l'Apôtre en eussent voulu autoriser la désobéissance, en faisant le contraire de ce qu'ils défendaient. Il est aisé de répondre que Notre-Seigneur était au-dessus de la loi et qu'il en dispensait l'Apôtre dans ces occasions pour des motifs qui ne pouvaient être que très-raisonnables, et par des inspirations indubitables.

Il ne serait pas si aisé de répondre à l'Ecriture qui dit que Jésus-Christ a fait, et enseigné à l'Apôtre qui dit : *Je n'ose parler que de ce que Jésus-Christ a fait par moi, pour amener les nations à l'obéissance de la foi par la parole et par les œuvres* (360). Ce serait même faire une injure à l'Apôtre et à Jésus-Christ, de leur imputer qu'ils n'ont pas pratiqué la perfection qu'ils conseillaient. Auquel des deux sentiments souscrirons-nous? Recevrons-nous ces paroles comme des commandements, ou comme des conseils ?

Ma pensée est, qu'elles sont quelquefois des commandements et quelquefois des conseils, et qu'il se présente même des occasions où elles ne sont ni des commandements, ni des conseils. Ces paroles sont des commandements, quand nous sommes assurés que la vengeance et la haine sont les seuls motifs qui nous pressent de recourir à la justice, quand nous sommes assurés de ne pouvoir réussir dans la poursuite d'une affaire sans acheter des témoins, sans corrompre les juges, sans contrefaire des signatures; quelque injure que nous ayons reçue, il ne nous est jamais permis de nous défendre par un crime.

Ces paroles sont aussi des commandements quand la patience est nécessaire pour la conversion et pour le salut de nos persécuteurs; c'est en partie pour cette raison que les fidèles ont souffert de si horribles persécutions avec une patience invincible pendant près de trois siècles, et jusqu'à la conversion de Constantin. Ils étaient en assez grand nombre pour résister aux empereurs qui les traitaient avec des rigueurs si extrêmes : et comme Tertullien le remontrait aux infidèles dans son *Apologétique*, des hommes si résolus aux plus cruelles morts n'étaient pas capables de craindre un coup d'épée ou de flèche, ceux qui n'avaient aucune peur des plus longs et des plus furieux supplices, n'appréhendaient pas des plaies qu'on ne sent point dans la chaleur du combat, et ne redoutaient point une mort aussi prompte et aussi peu sensible que les blessures. Mais parce qu'ils savaient que Dieu voulait établir et augmenter son Eglise par le sang et par la cruelle mort, et du Chef et des membres; ils enduraient tout sans résistance, et l'Eglise même leur déclarait que c'était l'ordre de Jésus-Christ : « Ce que vous nommez opiniâtreté, est la preuve de notre doctrine et de notre vertu, votre cruauté est l'appât qui attire les peuples à notre secte (361), » notre mort les excite à mourir pour Jésus-Christ, parce qu'elle les presse d'examiner la cause de notre condamnation, et que cet examen leur fait connaître notre innocence et la vérité de notre religion. C'était une des raisons qui les obligeaient de souffrir avec cette invincible patience.

Si nous avions un sujet raisonnable de croire que notre patience convertirait ceux qui nous persécutent, et qu'un éclaircissement les porterait à nous rendre eux-mêmes la justice qu'ils nous doivent, et à s'abstenir de faire du mal aux autres; je crois que nous agirions contre la charité si nous les poursuivions, si nous nous adressions aux juges pour obtenir une réparation que nous pourrions avoir par des moyens plus doux, plus prompts et plus avantageux ; et si nous demandions une punition qui ne serait nécessaire ni pour le coupable, ni pour le public, ni pour nous-mêmes.

C'est aussi une grande perfection de souffrir qu'on nous vole, qu'on nous frappe, qu'on nous diffame sans nous défendre, quand toutes ces injures n'ont point de suite, quand nous sommes assurés qu'il n'y a rien à craindre, ni pour nos familles, ni pour le public.

Car il se pourrait faire qu'une famille et que le public même auraient tant d'intérêt dans l'affaire, et que le coupable serait si déterminé au mal, que ce serait pécher contre la charité particulière, domestique et publique, que d'abandonner le peuple aux outrages d'un méchant, que de lui laisser une famille en proie, que de souffrir qu'il vécût lui-même à discrétion. Mais il faut que ces extrémités soient bien pressantes, et il est vrai qu'il est difficile d'entreprendre des procès sans péché, et que

(358) Præbe, dimitte, vade. Ex ipso loquendi genere habetur, quod præceptis his non ligatur persona publica, quatenus publica est.

(359) *Percutiet te Deus, paries dealbate.* (*Act.* XXIII, 3.)

(360) *Non audeo aliquid loqui eorum quæ per me non efficit Christus in obedientiam gentium verbo et factis.* (*Rom.*, XV, 18.)

(361) Illa ipsa obstinatio magistra est.... Caudelitas illecebra sectæ. (*Apologet.*, 16.)

nous devons les éviter autant que la charité nous le pourra permettre : tant parce que leur fondement est souvent incertain, qu'à cause que la poursuite en est très-dangereuse, et la victoire peu utile.

1re Raison. *Fondement des procès incertain.* — Nous sommes d'ordinaire incertains de trois choses, quand nous entreprenons quelque procès. Nous sommes incertains de la justice de notre cause, incertains des motifs qui nous obligent de l'entreprendre, incertains des dispositions de notre partie adverse.

Vous êtes très-assuré de votre droit, vous êtes persuadé qu'on ne peut vous le disputer sans injustice, votre partie est prévenue du même sentiment, et elle ne vous estime pas moins injuste de lui contester un droit qu'elle estime évident et certain. Quelle assurance avez-vous que votre cause soit meilleure que la sienne ? Vous avez consulté la coutume, les arrêts, les procureurs, les avocats. Votre partie n'a pas eu moins de soins que vous, de s'informer de la qualité de sa cause ; elle a lu la coutume comme vous, elle a feuilleté les arrêts comme vous, elle a vu et entendu les procureurs et les avocats comme vous. Pourquoi ne craignez-vous point que l'intérêt vous en fasse accroire, comme vous jugez qu'il trompe votre partie, qu'il vous fascine les yeux comme à elle ? Pourquoi ne craignez-vous point que votre conseil n'ait pas bien compris votre affaire, comme vous croyez que le sien ne l'a pas bien conçue, que le vôtre n'ait répondu avec aussi peu de considération que le sien ?

Vous savez les justes raisons que vous avez de vous défier de l'intérêt ; vous savez qu'il dit fort rarement la vérité, et qu'il ne permet presque jamais de la bien discerner d'avec les apparences. *Ceux qui sont possédés par l'esprit de contention, n'acquiescent point à ce que dit la vérité, ils ne croient qu'à l'injustice*, dit saint Paul (362). Cette passion furieuse crève les yeux à ceux qui se fient à elle, dit saint Jean Chrysostome. Et vous n'appréhenderiez point de vous perdre, étant si mal conduit ? et vous ne craindriez point de vous engager dans un chemin si glissant et bordé de tant d'horribles précipices, n'ayant que l'intérêt pour guide, n'ayant pour conducteur que celui qui a coutume d'égarer et de précipiter ceux qui se fient à lui ?

Le Sauveur des hommes est trop charitable pour vous abandonner à un guide si perfide, et dans une route si dangereuse. Il veut que vous vous éclaircissiez avec votre prochain, ou avec ses amis, que vous les informiez de vos droits prétendus, que vous vous accommodiez autant que vous pourrez dans une affaire, où vous devez vous défier également de l'intérêt et du conseil : *Accordez-vous*, dit-il, *au plus tôt avec votre adversaire, de peur qu'il ne vous livre au juge* (363). Accordez-vous avant que les juges aient pris connaissance de l'affaire, et qu'elle soit entre leurs mains, parce que vous n'êtes pas si assuré de votre droit, que le ciel et la terre ne vous condamnent, préférez un accommodement présent aux inquiétudes de la suite, et au danger de perdre et votre cause, et votre âme (364). C'est ainsi que le cardinal Cajétan explique ces paroles de Jésus-Christ.

Incertitude des motifs. — Vous ne connaissez pas mieux le motif qui vous porte au procès, et qui vous pousse à l'entreprendre. Quelque apparence de justice qui flatte votre intérêt ; quelque certain que puisse être votre droit, Dieu ne vous permet point d'agir par des motifs d'avarice, d'orgueil, ou de ressentiment, et quelque justes que vous paraissent vos procédures, elles ne peuvent pas être innocentes, si elles suivent les mouvements du crime.

Il n'est pas si aisé que vous croyez de discerner le motif qui vous engage à plaider, de découvrir la racine et la vraie cause des procédures. Si vous en jugez par la coutume ? Vous vous embarquez sans doute dans le procès par un méchant motif, parce que c'est la coutume du monde, de ne plaider que par avarice, que par orgueil, que par vengeance. Si vous en jugez sur le rapport de votre esprit ? Je vous demande si son témoignage est recevable dans sa cause, si vous êtes bien assuré que ces vices ne sont pas déguisés, qu'ils n'ont pas emprunté le visage de la justice et de la charité pour vous abuser, pour vous attirer dans le mauvais parti, pour vous charger de leur méchante cause ? C'est la belle remarque de l'auteur de l'*Ouvrage imparfait*. Ôtez l'avarice, ôtez l'envie, ôtez l'orgueil, il n'y a plus de procès dans le monde ; vous les bannissez sans retour, vous les supprimez même avant qu'ils naissent, parce que vous en arrachez les racines en détruisant les vices.

L'apôtre saint Jacques lui avait découvert cette source des procès : *D'où viennent les guerres et les procès entre vous ? N'est-ce pas des passions qui combattent en vous et contre vous* (365) ? Ce n'est pas que vous ne puissiez entreprendre et poursuivre un procès par de bons motifs, mais il n'y a presque personne qui ne s'engage à plaider par de méchants motifs. Trompez-vous tant qu'il vous plaira : aidez vous-même à l'avarice, et aux autres passions qui vous abusent ; il n'est presque pas possible que vous vouliez entrer en procès par d'autres motifs que ceux qui portent d'ordinaire les hommes à plaider, et l'exception est si rare,

(362) *Sunt ex contentione, non acquiescunt veritati, cedunt autem iniquitati.* (*Rom.*, II, 8.)

(363) *Esto consentiens adversario tuo cito, ne forte tradat te judici.* (*Matth.*, XVI, 25.)

(364) Dum negotium est in fieri, antequam deducatur ad tribunal. (Cajet., 161.)

(365) *Unde bella et lites in vobis? nonne hinc? Ex concupiscentiis vestris quæ militant in membris vestris.* (*Jac.*, IV, 1.)

que l'apôtre saint Jacques ne reconnaît point d'autre source des procès que ces passions criminelles. Ces méchants motifs ne peuvent produire de bonnes actions, et nous ne pouvons pas en douter, puisque le même apôtre nous déclare que la prière même est un péché, quand elle procède de ces motifs.

Disposition du prochain incertaine. — Vous ignorez enfin la disposition de votre prochain, et quand vous seriez assuré qu'il vous a offensé, vous devriez essayer les voies d'accommodement, avant que d'en venir aux procédures, faire votre possible pour obtenir de lui ce que vous prétendez des juges, et ce qu'il ne vous donneront peut-être pas : N'est-ce pas l'ordonnance formelle de Jésus-Christ? *Si votre frère a péché contre vous, allez lui représenter sa faute en particulier, entre vous et lui. S'il vous écoute, vous avez gagné votre frère, s'il ne vous écoute point, prenez encore avec vous une ou deux personnes ; que s'il ne les écoute pas non plus, dites-le à l'Eglise : s'il n'écoute pas l'Eglise même, qu'il soit à votre égard comme un païen et comme un publicain* (366).

Remarquez, je vous prie, que Notre-Seigneur ne spécifie ni l'apparence, ni la nature, ni le nombre des péchés. Il ne dit point : Si vous croyez que votre frère vous a offensé ; mais, *S'il vous a offensé* en effet, s'il vous a volé, diffamé, blessé, s'il a pris ou retenu le bien de vos parents, s'il leur a ôté l'honneur, ou fait perdre la vie, et que vous jugiez que quelque remontrance faite par vous ou par l'Eglise, par son pasteur, ou par son confesseur, le puisse ramener à son devoir, et qu'il n'y ait point de mauvaise suite à craindre, parce que Notre-Seigneur ne dit point : Si vous appréhendez avec raison que les particuliers, que le public ne souffrent quelque dommage considérable. Allez lui représenter sa faute en particulier, s'il ne veut pas vous écouter, ni en particulier, ni en présence de témoins, avertissez-en l'Eglise. Que la grâce, dit saint Ambroise, corrige celui que la peine punirait, mais qu'elle ne convertirait pas (367).

Saint Hilaire nous avertit que Notre-Seigneur veut que nous observions cet ordre : Notre-Seigneur nous ordonne de pratiquer la charité, avant que de recourir à la justice, de faire ce que nous pourrons pour convertir le coupable, avant que de le ruiner et de le perdre (368). Travaillez à sa conversion, mais épargnez sa honte, dit saint Augustin (369). C'est aussi le sentiment de saint Thomas (2-2, q. 33, art. 7), et il dit que nous devons garder cet ordre, quand la faute est secrète, et qu'elle n'a point de suite. Ainsi ceux qui s'engageraient dans les procès sans avoir pris ces précautions, pécheraient contre la charité, et ils doivent faire leur possible pour n'en point entreprendre, sans avoir cherché toutes les voies d'accommodement quand la nature de l'affaire permet de différer, et que de fortes raisons n'obligent pas de prendre d'autres mesures.

IIe Raison. *Poursuite dangereuse.* — La multitude des péchés qui naissent des procès, est la seconde raison qui nous doit détourner, et nous dissuader de les entreprendre, sans quelque espèce de contrainte. Les procès sont des tragédies pour nous, les procès sont des comédies pour l'ennemi de notre salut. C'est la belle pensée de saint Grégoire de Nazianze (370). La tragédie est un spectacle de larmes et de sang. C'est une représentation où l'on ne voit que de la fureur, que du carnage, et que des meurtres. Ces spectacles et ces représentations ne laissent pas de plaire à ceux qui aiment les copies parlantes des passions humaines, de quelque nature qu'elles soient. Ils prennent un plaisir singulier à voir représenter la perfidie, la rage, le désespoir ; à les voir imiter avec un artifice si heureux, qu'il est difficile de le distinguer d'avec la nature. Les larmes que ces portraits animés tirent des yeux, viennent plutôt de la joie que de la pitié, et ce n'est pas sans beaucoup de plaisir qu'on pleure sur des malheurs qu'on voit représenter avec tant d'art et de succès, qu'on les prend malgré soi pour les originaux, et pour la chose même ; de sorte que ce qui est une tragédie sur le théâtre, est une comédie dans le cœur de ceux qui aiment ces représentations, parce qu'elles les divertissent et les charment.

Les procès sont des tragédies effectives et réelles, ils épargnent aussi peu Dieu, que les acteurs ; l'intérêt et l'obstination n'ont pas plus d'égard pour lui que pour les parties ; ce spectacle est un des plus agréables divertissements du démon ; il n'a point de plaisir égal à celui de voir un misérable plaideur possédé, agité, emporté par sa passion, avec aussi peu de respect pour Dieu, que pour la partie adverse. Il n'y a point de personnage qu'un plaideur ne joue par la persuasion, et par les mouvements de sa passion. Le chagrin l'inquiétude, l'avarice, la haine, l'envie, la perfidie, la vengeance, lui font changer plusieurs fois de visage, de parole et d'action. Il pâlit, il rougit, il pleure, il rit, il murmure, il médit, il loue, il remercie, il donne, il promet, il se parjure, il blasphème, il agit selon les différentes faces des affaires, et selon les caprices de sa passion ; il paraît dans toutes les scènes de la pièce avec les parties qu'il prétend perdre, avec les officiers qu'il tâche de suborner, avec les juges qu'il s'efforce de

(366) *Si peccaverit in te frater tuus*, etc. (*Matth.*, XVIII, 15-17.)

(367) Corrigat gratia, quem pœna non emendaret, sed plecteret. (Epist. 52.)

(368) Ordinem nobis continendæ charitatis Dominus imposuit. (Hilar can. 18.)

(369) Inter te, et ipsum solum, studens correctioni, parcens pudori. (S. Aug. serm. 16, *De verbis Domini*.)

(370) Mox tragœdia comœdiæ argumentum hostibus suppeditat. (Orat. 3, *De pace*.)

corrompre. L'ennemi n'a pas le loisir de s'ennuyer de voir si souvent un même acteur, parce qu'il joue des personnages différents, et la plus grande satisfaction du démon est que ces personnages ne sont pas contrefaits, mais véritables. Ceci arrive si souvent, que l'auteur de l'*Ouvrage imparfait* définit le procès, une source de corruption et de crimes. Le procès porte un homme à commettre tous les crimes, et vous avez plus de passion de pécher pour gagner votre cause que de vaincre pour éviter le péché (371). Saint Isidore de Pélase représente aussi le procès comme un ruisseau qui naît de l'avarice, qui coule dans un cloaque, et qui se charge de toutes les impuretés des autres,

L'Apôtre n'en fait-il pas le portrait dans le 1er chapitre de l'*Epître aux Romains* (vers. 29, 30) ? *Ils sont remplis d'injustice, de méchanceté, d'avarice, de malignité : ils sont envieux, querelleurs, trompeurs, corrompus ; ils sont médisants et calomniateurs, ils ont la haine de Dieu dans le cœur, ils sont outrageux, superbes, vains. Ils s'étudient à inventer de nouveaux moyens de faire le mal.* Remarquez que l'Apôtre nous dit qu'ils sont remplis d'injustice et qu'ils s'étudient à inventer de nouveaux moyens de faire du mal. Ils sont remplis d'injustice, parce qu'il n'y a point de place vide en leurs personnes, que leur esprit médite les crimes, que leur cœur les ordonne, que leurs yeux, que leurs mains, que leur bouche, que toute leur personne les achèvent. Ils inventent des crimes sans distinction, parce qu'ils s'appliquent à découvrir tous les crimes qui peuvent servir à gagner leur procès, et si chacun des péchés que nous nommons capitaux a ses productions et ses branches, si c'est à cause de cette raison qu'on les nomme capitaux, pourquoi ne pourrions-nous pas dire avec raison que le procès est souvent le péché capital des péchés capitaux, puisqu'il inspire si souvent tous les crimes à un homme, que l'apôtre saint Jacques dit sans exception, que *où il y a un esprit de contention, il y a du trouble et toute sorte de mal* (372)? Saint Paul regardait aussi les procès comme une opposition générale aux bonnes œuvres : *Avertissez-les d'être prêts à faire toutes sortes de bonnes œuvres* (373), *de fuir les procès* (374) ; parce que les procès nous éloignent de tout le bien que Dieu nous commande et nous portent à tout le mal qu'il nous défend. Saint Chrysostome le dit formellement (375). Et ce Père et les autres ajoutent que nous répondrons des crimes de la partie adverse comme des nôtres (376). C'est à-dire, si nous sommes coupables du procès, et si nous n'avons pas fait tout ce que Dieu nous ordonne pour l'éviter, et pour terminer nos différends à l'amiable.

Notre opiniâtreté est d'autant plus criminelle, que l'issue des procès trompe d'ordinaire nos espérances, et que cette moisson est celle qui répond le moins aux travaux et aux avances de ceux qui cultivent un champ si épineux et si ingrat.

IIIe Raison. *Victoire peu utile.* — Les procès dissipent plutôt qu'ils n'augmentent les patrimoines. Cette prétention d'un gain est d'ordinaire une perte véritable. Sans parler de ce qu'ils coûtent de repos. Quelle dépense dans la suite des procédures, quels fonds ne s'épuisent pas pour les ajournements, pour les compulsoires, pour les écritures, pour les voyages, pour les consultations, pour les rapports ! Combien de faux frais qui n'entrent point en compte, quand on taxe les dépens ! Ajoutez à ceci la nécessité où vous vous mettez d'abandonner vos autres affaires. Votre trafic languit, vos terres dépérissent, vos offices sont presque vacants; vous ne pouvez pas vous multiplier, ni suffire vous seul à vos autres affaires et à votre procès, et le gain incertain qui vous flatte et qui vous trompera est une diminution présente de vos revenus et des émoluments que vous tireriez de vos emplois.

Peut-être perdrez-vous après tous vos soins, après toutes vos peines, et après tous vos frais. Mais quand vous gagneriez, si l'avantage n'est extraordinaire, le moyen qu'il vous dédommage de tout ce que vous avez déboursé, et qu'il vous récompense de toutes vos pertes ?

C'est ce que les Pères vous représentent avec leur force ordinaire. Ils allèguent tous cette misérable expérience. Saint Jean Chrysostome nous avertit que celui qui s'accorde avec son ennemi se fait du bien à soi-même, en fuyant les procès et les misères qui en sont inséparables, et qu'il trouve autant de plaisir que de profit dans l'obéissance qu'en cela il rend à Jésus-Christ (377).

Saint Grégoire de Nazianze nous ordonne d'imiter les athlètes qui se courbent quelquefois pour avoir le dessus et pour arracher à leurs ennemis la victoire qu'ils semblaient avoir entre les mains, parce qu'il est certain que l'accommodement nous sera plus avantageux que le procès (378).

Saint Ambroise, qui a été un des plus justes de la terre, ne doutait point de cet

(371) Omne judicium, irritatio cordis est, et magis contentus es peccare ut vincas, quam vincere ne pecces. (II. 52.)

(372) *Ubi contentio, ibi inconstantia, et omne opus pravum.* (*Jac.*, III, 16.)

(373) *Admone illos.... ad omne bonum paratos esse.* (*Tit.*, III, 1.)

(374) *Non litigiosos esse.* (*Ibid.*, 2.)

(375) Deo præparati, ab his expediti. (Hom. 16, *in Matth.*)

(376) In nos transfertur, quod reprehendendum est. (Hom. 33, *in Gen.*)

(377) Qui adversario consentit, multo magis seipsum juvabit, a judiciis, omnibusque miseriis quæ ibi sunt, seipsum abstrahendo, maxime cum præmia, et voluptatem, et utilitatem habeant præcepta. (Hom. 16, *in Matth.*)

(378) Cedamus, ut superemus ; athletæ se deprimunt, ut adversariis extorqueant victoriam. (Orat. 3, *De pace.*)

avantage. Si vous relâchez, dit-il, quelque chose de votre droit, ce ne sera pas tant une libéralité qu'un accommodement pour vos affaires ; vous ne gagnerez pas peu, si vous épargnez ce que vous dépenseriez dans la poursuite du procès (379).

Cassiodore avait exercé trop longtemps la judicature pour ignorer cette vérité. Les contestations qu'on forme en justice, dit ce grand homme, ruinent plus souvent le patrimoine qu'elles ne l'augmentent, et l'on trouve presque toujours sa perte dans un procès que l'on regardait comme un grand avantage (380).

Quand l'expérience ne l'aurait pas appris à ces grands personnages, quand nous ne le saurions pas par leur expérience et par la nôtre, l'apôtre saint Jacques ne nous permettrait pas d'en douter : *Vous désirez avec passion et vous n'avez pas, et vous ne pouvez pas avoir ce que vous désirez. Pourquoi? parce que vous plaidez, et que vous vous faites la guerre les uns aux autres* (381). Ces guerres particulières et domestiques ne coûtent pas de sang comme les guerres publiques, mais on ne peut les entreprendre et les entretenir, non plus que les publiques sans des dépenses considérables, et qui vont souvent plus loin que les prétentions, et même que les fruits de la victoire. C'est pourquoi saint Paul, après avoir défendu les procès, autant que la charité et que la justice nous le permettent, ajoute : *C'est un bien, c'est un avantage pour les hommes* (382), c'est leur profit présent. Cette raison suffirait pour les porter à l'accord, quand ils n'auraient pas ce qu'ils doivent de considération pour leur bonheur futur. Un concile de Bordeaux avertit aussi les juges d'abréger les procès avec tout ce qu'ils pourront de vigilance et d'application, de peur que les parties ne souffrent un dommage notable dans la longueur des procédures (383).

Conclusion de ce point. — N'entreprenons point, avec des lumières si faibles et si douteuses, des affaires de qui le commencement même peut être un crime, comme toute leur suite peut être criminelle, et de qui la fin est presque toujours contraire à nos désirs et à nos prétentions. Consultons notre affaire, consultons notre cœur, n'entreprenons rien qui ne soit juste; n'entreprenons rien si nous pouvons, et faisons ce que la charité nous permettra pour obliger notre adverse partie de nous donner ce qu'elle nous doit de satisfaction; n'entrons qu'avec tout ce qui nous sera possible de lumière dans une route où les plus éclairés perdent quelquefois et leur âme et leur bien.

Les procès peuvent inspirer, et ils inspirent quelquefois tous les crimes à ceux qui les entreprennent avec une pleine connaissance de la justice de leur cause, avec les intentions les plus droites, avec tout ce que la charité commande de précaution, et nous devons haïr presque autant que tous les crimes, des contestations qui les produisent quelquefois, et desquelles on reçoit rarement la gloire, le plaisir, le profit qu'on s'en promet. Fuyons des dangers, fuyons des peines qui se terminent souvent par les malheurs et présents et futurs, et ne nous exposons pas à perdre et nos âmes et nos biens par des travaux presque toujours criminels et très-souvent dommageables.

Les bergers d'Abraham et de Lot ne trouvant pas assez de nourriture dans les mêmes prairies pour leurs troupeaux, se disputaient le terrain les uns aux autres, Lot était prêt de se rendre chef du parti qui s'intéressait pour lui. Abraham le va trouver, il prévient un neveu qui était et son inférieur et son redevable, et sans lui représenter ce qu'il devait à l'âge, et aux soins d'un oncle qui l'avait considéré, aimé, élevé comme un fils, il le supplie d'étouffer le feu qui commençait à s'élever dans son cœur, après s'être rendu le maître de celui des domestiques : *Je vous supplie qu'il n'y ait point de différend entre nous, ni entre nos serviteurs, car nous sommes frères. Tout le pays est devant vos yeux, et en votre disposition ; si vous choisissez la droite, je me retirerai à la gauche ; je me contenterai de ce que vous ne voudrez pas.* Ne contestons point pour des intérêts de qui je me déporte avant que de combattre (384).

Ce saint homme n'attend pas que le feu soit allumé, il l'éteint par l'honneur et par la soumission qu'il rend à celui qui devait le prévenir. Ce docteur choisi par le ciel pour éclairer tous les hommes, dit saint Jean Chrysostome, devait les instruire par son exemple et leur apprendre à tout tenter pour éviter les procès (385). La suite de l'histoire nous fait voir que c'est un avantage considérable. Lot croit avoir pris les meilleures terres, il demeure dans le plus beau et dans le plus riche pays du monde; mais nous ne sommes jamais bien conduits, quand nous ne suivons que l'intérêt; le feu du ciel tombe sur la ville de Sodome et sur le pays voisin ; il fond tout, et il en fait un lac aussi horrible que tous ces lieux étaient charmants ; la terre qui environne ce lac sent encore la fumée du feu qui a fondu une matière si infecte. Lot ne fut sauvé de

(379) De suo jure aliquid relaxare, non solum liberalitatis, sed plerumque commoditatis est. Dispendio litis carere, non mediocre lucrum est. (*Offic.*, lib. II, cap. 21.)

(380) Quæstio litigantium, non tam auget patrimonia, quam evertit, et quod fit ambitu lucri, plerumque videtur esse causa dispendii. (Lib. IV, epist. 57.)

(381) *Concupiscitis, et non habetis, et non petetis habere ; litigatis, et belligeratis.* (*Jac.*, IV, 2.)

(382) *Hæc bona sunt, et utilia hominibus.* (*Tit.*, III, 8.)

(383) Ne multo litigantium damno in multos dies protrahantur. (Cap. 51.)

(384) *Ne, quæso, sit rixa*, etc. (*Gen.*, XVIII, 6 9.)

(385) Initio tentat restinguere incendium; debebat sapientiæ doctor omnes erudire, et suæ virtutis facere imitatores. (S. Chrys., hom. 33, *in Gen.*)

l'incendie que par les prières d'Abraham, tous les troupeaux et toutes les terres du neveu furent la victime de ces flammes aussi justes que cruelles, et Abraham vécut et mourut avec toute la prospérité qu'il pouvait désirer, et avec l'assurance que le bonheur de sa postérité surpasserait le sien.

Quand vous seriez assuré de gagner beaucoup en plaidant, vous ne devriez vous engager dans les procès que dans la dernière extrémité, puisque tout le profit que vous en pouvez espérer ne vaudra pas ce qu'ils coûtent d'inquiétude et de peine. Vous ne pouvez presque douter que vous n'y perdiez plus que vous n'y gagnerez, prévenez autant que vous le pourrez des soins et des travaux si dangereux à vos consciences et si préjudiciables à vos intérêts ; si dangereux à la conscience et si préjudiciables à l'intérêt de ceux que Dieu vous ordonne d'aimer comme vos frères; et si vous ne pouvez pas vous dispenser de plaider, suivez les règles que je vais expliquer.

DEUXIÈME POINT.

Règle des procédures.

Les affaires peuvent être d'une nature, et nos ennemis peuvent être d'une disposition qui nous obligent à plaider malgré nous, et on pécherait quelquefois contre la charité qu'on doit à la famille et au coupable même, si on ne recourait à la justice, si on ne prenait le criminel à partie, ou si on n'avertissait les magistrats de sa mauvaise conduite, sans même lui en donner aucune connaissance (386). Aussi saint Augustin, après s'être plaint des importunités de ceux qui plaident et les avoir conjurés comme des esprits malins de s'éloigner de lui, excepté les personnes de piété, qui étaient quelquefois contraintes de le prier de leur rendre justice, selon la coutume de ce temps-là, qui était fondée sur le conseil de l'Apôtre et sur le consentement des empereurs (387). Mais ces exceptions sont rares, et il en est comme du jurement. Notre-Seigneur nous défend de jurer, parce que la plus grande partie de ceux qui jurent, jurent par emportement et sans nécessité ; il nous permet et nous ordonne quelquefois de jurer, quand les choses sont de conséquence et qu'on ne peut connaître la vérité que par notre serment ; parce que, comme remarque saint Thomas après saint Augustin, Notre-Seigneur ne dit pas que ce qui est de plus que le oui ou le non est un mal, mais qu'il vient du mal. (*Matth.*, V, 34-37.) Ce surplus vient de la faiblesse de celui qui ne veut pas vous croire, si vous ne jurez. Ce n'est pas aussi toujours par votre faute que vous plaidez, c'est quelquefois la faute du coupable qui vous y contraint, c'est quelquefois un devoir et une bonne action de votre part, quoique cela soit rare (388).

Mais afin que la suite du procès ne soit pas moins innocente que le commencement, vous ne devez jamais plaider si vous n'avez une connaissance suffisante de votre droit, si vous ne continuez d'aimer votre partie adverse, et si vous n'observez dans les procédures tout ce que l'Evangile vous ordonne.

Ier RÈGLE. *Connaissance suffisante.* — Vous ne pouvez pas en conscience vous engager dans un procès, si votre droit n'est ou plus probable, ou du moins aussi probable que le droit prétendu de vos parties adverses; toutes les lois nous défendent de procéder sur des raisons que nous jugeons nous-mêmes les plus faibles, de solliciter pour une cause que notre conscience condamne d'appeler pour une affaire de qui notre jugement même nous déboute, et contre laquelle les savants, et notre propre esprit ont rendu les premières sentences, de contester publiquement à notre adversaire ce que nous lui cédons dans le secret de nos sentiments, et de vouloir obtenir des juges, ce que nous nous refuserions à nous-mêmes si nous étions de leur nombre, et que nous suivissions nos lumières et notre conscience.

Il se peut faire que nous soyons assurés de notre droit, mais sans le pouvoir prouver par des raisons assez claires et assez fortes; dans cette occasion nous pouvons recourir à la justice, dans l'espérance que le ciel sera de notre parti, et qu'il découvrira aux juges ce que nous ne voyons pas. Cette occasion exceptée, nous ne devons pas recourir à la justice, quand nous savons que le droit de la partie adverse est plus fort, mieux appuyé, plus vraisemblable que le nôtre ; et c'est une injustice visible de vouloir tromper les juges, ou de prétendre d'eux, ce que nous ne pourrions pas nous accorder à nous-mêmes.

IIe RÈGLE. *Charité inviolable.* — Il faut de plus conserver une charité inviolable pour la partie adverse; et quelque intérêt domestique ou public, qui nous force d'agir contre un méchant, qui nous contraigne de pousser un scélérat jusqu'à la roue, et même jusqu'au feu, Dieu veut que ce soit sans aucun préjudice de la charité qu'il nous commande d'avoir pour le coupable. Il veut que nous aimions le malheureux duquel nous poursuivons le châtiment, que nous demandions qu'il soit puni, non pas pour contenter les ressentiments que nous avons d'un fils, d'un père, d'un mari massacré, non pas pour assouvir la vengeance qui s'intéresse dans la cause, mais pour corriger les vices, mais pour mettre fin aux déréglements du criminel, afin que sa peine serve à sa conver-

(386) *Declinate a me, maligni.* (*Psal.* CXVIII, 115.)

(387) Obedientes fideles raro pro suis causis nos quærunt, et judiciis nostris facillime acquiescunt. (Conc. 24, *in Psal.* CXVIII.)

(388) A malo alterius est, cujus infirmitate jurare cogeris. Non malum facis, qui juratione bene uteris. (S. Aug., lib. I, cap. 30, *De serm. Dom. in monte.* — D. Thom., 2-2, q. 89, art. 2, ad 3.)

sion, à sa pénitence, à son salut, et que ces incisions salutaires le guérissent, et le sauvent, l'empêchent du moins de commettre d'autres crimes, et d'être puni plus rigoureusement après sa mort par la justice divine.

Quand nous agirions avec tout le droit imaginable, nous sommes criminels, si nous agissons avec des intentions moins pures et moins chrétiennes. Si le zèle est ardent, dit saint Grégoire de Nazianze, il faut que l'esprit soit humain, si le zèle nous échauffe, il faut que la charité le modère, qu'elle nous rende inséparables du coupable, qu'elle ne se laisse pas éteindre elle-même, et qu'elle nous empêche de perdre un bien plus précieux, que tous ceux desquels il s'agit (389). Pascase nous dit la même chose après saint Augustin (390). Il faut prendre garde de ne pas entreprendre le coupable, à cause qu'il nous a offensés. Si nous agissons par le seul amour de nous-mêmes, et non pas par l'amour du coupable, et par la considération de son salut, nous perdons nos peines, nos mérites et nos âmes : parce que nous ne le poursuivons que pour nous satisfaire, et que pour nous venger. Mais parce que j'ai traité ceci à fonds dans le discours de l'inimitié, voyons avec quelle probité nous devons agir dans toute la suite des procédures.

IIIe RÈGLE. *Probité dans les procédures.* — Cette troisième règle s'étend bien loin, et il faut la garder inviolablement dans toute la suite des procédures. Saint Grégoire de Nazianze donne des titres infâmes à ceux qui plaident, et l'expérience ne les vérifie que trop souvent. Quelle est la définition des chicaneurs, selon le sentiment d'un si saint et si savant personnage? Ils sont des docteurs et des disciples de l'iniquité (391), parce que la suite du procès, et la passion de vaincre leur apprend à connaître des crimes qu'ils ne connaissaient pas, et desquels ils avaient du moins de l'horreur, avant que de plaider. Ils sont des docteurs de l'iniquité, parce qu'ils enseignent, ou qu'ils s'efforcent du moins d'enseigner aux procureurs, aux avocats, aux juges, aux domestiques, aux clercs, aux secrétaires, à commettre des crimes. Un homme ne se connaissait point à faire de faux serments, il ne savait ce que c'était que fourberie ; le procès l'en informe ; la détraction et la vengeance étaient inconnues à un homme, le procès lui apprend toutes ces pratiques ; l'impudicité et les autres débauches étaient pour lui des monstres, desquels à peine il connaissait le nom, le procès le rend habile dans toutes ces matières criminelles.

Il l'élève jusqu'au rang de docteur, et c'est ici qu'un plaideur n'épargne ni artifice, ni dépenses, ni crime, pour falsifier ou pour détourner des pièces, pour acheter, pour extorquer ou pour supprimer des témoignages, pour retarder, pour surprendre, ou pour faire casser des sentences ; il emploie l'intérêt et le plaisir ; il sollicite, il gagne, il arme l'autorité ; il contrefait, il trompe, il soulève la piété, il la presse, il la contraint par ses impostures, et par ses impiétés d'agir contre elle-même ; il sacrifie l'argent, l'honneur, la conscience pour aveugler, pour amollir, ou pour corrompre les chefs et les officiers de la justice ; il tente la plus ferme intégrité par les bons offices, par les présents, par les promesses ; il s'efforce de vaincre par le plaisir ceux qui sont imprenables à l'avarice, il prostitue aux yeux ce qu'il peut trouver de plus beau, et de plus engageant ; les parentes et les amies n'oublient ni ajustements, ni douceurs, ni attraits ; ces avances promettent tant de facilité, que ce n'est qu'avec une force digne d'admiration, qu'un homme rejette un plaisir qui le recherche, un plaisir qui se jette entre ses bras, qu'un homme refuse une sentence favorable aux intérêts d'une personne qui lui offre des délices.

Si le plaideur trouve des cœurs à l'épreuve de ces charmes, il dressera d'autres batteries, il intimidera, il subornera les témoins ; il remuera tous les trésors de la chicane pour abuser ceux qu'il n'a pu débaucher, pour affaiblir par la fumée, les yeux de ceux de qui le cœur n'a pu être pris par le feu : quelque juste que puisse être notre cause, quelque méchants que puissent être nos adversaires, toutes ces procédures sont défendues, et il n'y a point de raison assez forte pour les justifier.

Saint Paul s'étonne que quelques-uns des Corinthiens aient osé appeler leurs frères en jugement devant les infidèles. Vous êtes assez téméraires pour ne pas craindre de participer à leur injustice, en leur donnant l'occasion de l'exercer (392)? Que diriez-vous, grand Apôtre, et quels foudres ne lanceriez-vous point contre ceux qui corrompent les faciles, qui tentent les plus saints, qui emploient tous les vices pour gagner une méchante, ou une bonne cause?

Ire RAISON. *Il n'y a rien qui nous puisse dispenser de ces règles.* — Il n'y a point de raison, point de considération qui puisse vous dispenser de ces règles, et la guerre, et l'hérésie qui sont les plus importantes affaires du monde et de l'Eglise, ne peuvent pas nous accorder cette dispense.

La guerre est un des plus redoutables malheurs du monde ; qu'elle soit civile ou étrangère, qu'elle arme les citoyens contre les citoyens, les peuples contre les peuples, les souverains contre les souverains, qu'elle mette le fer et le feu à la main des barbares,

(389) Fervidus zelus, clemens spiritus, zelus accendit, spiritus mitigat, charitas constringit, nec bonum quod in vobis est, effluere sinit. (S. GREG. NAZ., orat. 3, *De pace.*)

(390) Attendendum est ne quia nos læsit, id facere velimus, si amore nostro, magis quam amore proximi facimus, nihil est quod facimus. (S. AUG., *in hæc verba Matth.* XVIII. — Lucratus eris ; (*Pascas.*, lib. VIII.)

(391) Sunt doctores, et discipuli iniquitatis. (Orat. 3, *De pace.*)

(392) *Audet aliquis judicari apud iniquos ?* (I *Cor.*, VI, 1.)

nfidèles, ou des chrétiens; le fer et le e sont pas moins funestes, le carnage, incendies ne sont pas moins terribles, noins violents, ni moins communs. Les , la liberté, les enfants, l'honneur, la es sujets et des princes, sont les jouets, oie et les victimes de la guerre, la dé- on qui la suit est d'ordinaire générale, n'y a personne à qui elle ne coûte du des larmes, ou du sang, point de fa- qu'elle n'éteigne, ne diminue ou n'af-

ıérésie allume d'ordinaire la guerre; se révolte contre les puissances du le, après s'être soulevée contre l'E- . Si les rois ne se rendent ses sujets, eviennent ses ennemis; elle arme pour re ceux qu'elle ne peut séduire, et ce qu'avec chagrin, et que par contrainte le souffre ceux qu'elle ne peut ni vain- ni tromper.

s prêtres, les évêques, les églises et utels sont les premiers sujets sur qui exerce sa fureur; elle ne peut souffrir orteresses, et ses colonnes d'une reli- qu'elle s'efforce d'anéantir; elle ne che qu'à ruiner ces temples, et ces ora- d'une vérité de qui elle veut abolir la ınce. Quand la connaissance de sa fai- e la retiendrait dans quelque apparence ıodestie, c'est la seule crainte qui la aint de se faire violence, elle ne de- e en repos, que parce qu'elle voit que ıouvement lui est contraire; quelque eur que la charité doive inspirer aux ces, pour ceux qui font profession de eligions prétendues; la piété ne per- pas de leur laisser des forces de qui abuseraient, et le principal soin des erains doit être de faire travailler à la ersion de ceux qui ne peuvent demeu- ans le parti de l'erreur, sans continuer e les ennemis secrets de l'Etat.

utes ces raisons d'Etat et de religion ont pas assez fortes, pour justifier ceux rioleraient les règles que je viens d'ex- ıer, quand il s'agirait de vaincre les mis de l'Etat et de l'Eglise; le sang, neur, la vie, le salut des particuliers ı public, ne seraient pas des raisons santes pour excuser ceux qui n'auraient gardé ces règles. Saint Paul nous en re : *Les armes de notre milice ne sont t charnelles, mais puissantes en Dieu; avons le pouvoir en main pour punir ésobéissants, lorsque vous aurez satisfait ut ce que l'obéissance demande de* (393). C'est-à-dire qu'il n'est jamais per- l'obéir à la chair et au sang, pour re- re les hommes sous l'obéissance des et de l'Eglise; jamais permis de nous ner du devoir, pour y ramener les au- tres. L'Apôtre le répète en termes plus clairs et plus intelligibles, dans le 1er chapitre de la 1re *Epître à Timothée : Faites bonne guerre aux hérétiques, en conservant la foi et la bonne conscience* (394). Que le zèle ne vous emporte pas hors des bornes du droit (395), hors des bornes de la charité, hors des bornes de l'innocence; parce que les actions qui d'elles-mêmes sont défendues, ne peuvent être permises pour aucune raison.

Un procès de quelque conséquence qu'il puisse être, ne peut autoriser ce que la crainte des ennemis de l'Etat et de la religion, ce que l'obligation de défendre le public de leurs surprises et de leurs violences, ce que la nécessité de les vaincre ou de périr, ne peuvent rendre excusables. C'est le raisonnement de saint Ambroise (396). La bonne foi ne reçoit point d'exception. Les lieux, les personnes et les temps ne nous dispensent pas de ce que nous devons à nos ennemis mêmes. Et cette règle s'étend à toutes les vertus, lorsque la nature et l'Evangile n'en accordent point de dispense.

IIe Raison. *Ceux qui s'en dispensent trahissent leur cause.* — Nous trahissons aussi notre cause, si nous la poursuivons contre ces règles. Un homme perd quelquefois son procès qu'il devait gagner selon toutes les apparences, chacun est surpris de voir que des raisons si vraisemblables, des plaidoyers si éloquents, des sollicitations si puissantes, des préjugés si favorables, de si belles espérances ne l'aient pas empêché de succomber dans ses prétentions. Le Ciel s'est mêlé de l'affaire, il a désabusé l'esprit, tourné les consciences, et changé les résolutions des juges. Il a formé, dicté et prononcé l'arrêt par ces organes de sa justice. Pourquoi? parce que le plaideur l'avait outragé qu'il l'avait irrité par son peu de droit, par ses méchants motifs, par ses faussetés, par ses parjures, par ses autres pratiques criminelles; et que Dieu s'est trouvé trop engagé dans l'affaire, pour permettre au crime d'insulter au ciel et à la terre de se jouer de l'autorité divine comme de l'humaine, et d'opprimer une innocence qui, abandonnée de tout le monde, ne pouvait recourir qu'à une bonté toute-puissante pour être soutenue contre la force et les artifices de tous les crimes.

Les païens accusaient les premiers fidèles de toutes les calamités de l'Etat, et Tertullien répondait à ces impies qu'ils étaient causes eux-mêmes des malheurs de l'univers, parce qu'ils allumaient la colère de Dieu, en persécutant ses serviteurs; que le fer, que les bêtes, que l'eau, que les feux qu'ils employaient contre les fidèles, incitaient la justice divine à s'en servir pour punir les coupables, et que si les Barbares

3) *Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed tia Deo; in promptu habentes ulcisci omnem tientiam, cum impleta fuerit obedientia vestra.* r., X, 4.)

4) *Certa in illis bonum certamen fidei, habens et bonam conscientiam.* (I Tim., VI, 12.)

(395) Zelus fines non excedat. (S. Greg. Naz., orat. 3, *De pace.*)

(396) Nec locis, nec personis, nec temporibus fides excipitur, quæ etiam hostibus reservatur. (*Offic.* lib. I, cap. 9.)

ravageaient les frontières; si les lions, les tigres et les ours désolaient les campagnes; si les rivières inondaient les villes et les champs; si les incendies achevaient ce que les débordements avaient commencé, ces châtiments étaient dus et proportionnés aux crimes de ceux qui avaient condamné les serviteurs de Dieu à être décapités, dévorés, noyés, brûlés, à souffrir tout ce que l'impiété pouvait inventer de plus cruel (397).

Plaideurs criminels, vos méchantes pratiques vous font perdre une cause que vous deviez gagner selon toutes les apparences, et le Ciel irrité par vos perfidies, par vos parjures, par vos autres péchés, a sollicité, a pressé, a vaincu pour vos adversaires innocents et opprimés.

IIIe Raison. *Quand vous gagneriez, vous perdriez beaucoup plus.* — Mais gagnez votre cause si vous pouvez, vous ne gagnez rien, c'est ma dernière preuve. Ne dressez point de trophée, n'allumez point de feux de joie, ne triomphez point pour cet avantage imaginaire, vos trophées, vos feux, vos triomphes sont aussi ridicules que votre victoire est fausse, si vous savez bien que ce que les juges vous ont accordé ne vous appartient pas. *Vous changez l'arrêt en amertume, et le fruit de la justice en absinthe*, comme dit un prophète, et vous riez de ce qui vous devrait faire pleurer (398). Saint Paul vous en avertit : *Ne vous amusez point à disputer de paroles, parce qu'elles ne sont bonnes qu'à pervertir ceux qui les écoutent. Il ne faut pas que le serviteur de Dieu s'amuse à contester* (399). Plaideurs, vous ne gagnez rien après tant de paroles, tant d'écritures, tant de sollicitations, tant de sentences, tant d'arrêts, tant de crimes. Si vous savez que votre adversaire a été condamné injustement, vous êtes obligé de lui rendre le principal, obligé de le rembourser des dépens, des dommages et des intérêts, de réparer l'honneur qu'il a perdu, de rendre à ses héritiers ce que vous ne pouvez pas lui rendre à lui-même, et s'il a perdu la vie par votre faute, de dédommager ses héritiers selon le conseil que vous donneront les personnes savantes et désintéressées que vous consulterez.

Quand votre droit serait clair et certain, vous ne gagnez rien, si vous vous êtes servi de quelque crime pour surmonter votre partie adverse. Vous vous êtes perdu vous-même, vous avez perdu l'estime et l'amour que Dieu avait pour vous, vous avez perdu les droits qu'il vous avait acquis au prix de son sang et de sa vie.

Dieu nous presse de venir à lui et d'acheter notre salut sans argent, et sans rien débourser. *Venez, achetez sans argent, venez à moi, et votre âme vivra* (400). Mais, Seigneur, n'obligez-vous pas les riches d'acheter le ciel par des aumônes proportionnées à ce qu'ils ont de bien? N'inspirez-vous pas aux personnes qui s'engagent dans la profession religieuse, d'acheter leur salut aux dépens de tout leur bien ; tous les fidèles de l'acheter par des mortifications et par des vertus plus précieuses que tous les trésors de la terre. Je ne demande rien, répond ce Dieu plein de magnificence, parce que l'argent, parce que tous les biens du monde ne sont rien en comparaison de la chose que je veux vendre.

Plaideurs criminels, vous avez emporté cette maison, ces rentes, ces belles terres, vous n'avez rien gagné, vous vous êtes vendus vous-mêmes, vous avez vendu votre salut pour ces fonds et pour ces revenus, et ce que vous recevez n'est rien en comparaison de ce que vous livrez dans un contrat si misérable. *Les trésors de l'impiété ne vous serviront de rien* (401). Mais je ferai rouler le carrosse. Ces trésors ne vous serviront de rien. Mais je me logerai commodément, je me meublerai richement, j'entretiendrai une bonne table, un grand train, je marierai mes enfants avantageusement, je mêlerai mon sang avec celui des plus riches et des plus nobles familles. Tous vos trésors vous seront non-seulement inutiles, mais dommageables, parce que tous vos plaisirs, toutes vos grandeurs ne sont rien en comparaison de votre salut, en comparaison d'un Dieu que vous avez vendu, que vous avez perdu. C'est le Saint-Esprit même qui vous en avertit au dix ème chapitre des *Proverbes*.

Cassiodore le montre à un de ses amis. Nous ne nous informons pas du nombre de vos victoires, écrivait ce grand homme, mais de quelle manière vous avez vaincu, nous perdons une cause avec plus d'avantage, que nous n'en pouvons avoir en la gagnant contre les règles de la justice et de la probité, et le gain n'est qu'imaginaire, quand il est si fort au-dessous de la perte (402).

L'espérance de faire pénitence trompe les hommes dans ce sujet, plus que dans plusieurs autres, et cet engagement attache un homme au crime par tant de chaînes, qu'il est presque impossible de les rompre.

Il faut rendre, il faut dédommager la partie adverse, quand on sait ou qu'on doit savoir que la sentence est injuste, c'est à quoi l'intérêt, l'honneur, le sang s'opposent avec une force presque invincible, il faut réparer les brèches faites à la réputation et à la conscience des parties, à la conscience des témoins, des sergents, des procureurs, des avocats, des juges; à la conscience des domestiques, des solliciteurs, des clercs, des

(397) Vos malorum illices, apud quos Deus spernitur. (*Apol.* XLI.)

(398) *Convertitis in amaritudinem judicium, fructum justitiæ in absinthium.* (*Amos*, VI, 13.)

(399) *Noli verbis contendere : ad nihil enim utile est ; servum Domini non oportet litigare.* (II *Tim.*, II, 14.)

(400) *Venite, emite absque argento, venite ad me ..., et vivet anima vestra.* (*Isa.* LV, 1-3.)

(401) *Nil proderunt thesauri impietatis.* (*Prov.*, X, 2.)

(402) Non quoties superes, inquirimus, sed quemadmodum vincas. Majori compendio perdimus, quam si nobis indebite victoria suffragetur. (L. I, epist. 12.)

secrétaires, de tous ceux qu'on a subornés par les menaces, par les offres, par les présents, par la bonne chère et par les débauches, satisfaire à Dieu, et pour soi et pour eux. Et avec quelle contradiction, avec quelle lâcheté, avec quelle faiblesse satisfait-on pour ses seules offenses?

Les Pères nous avertissent que les plaies de l'âme sont plus difficiles à guérir que celles du corps. Les plaies du corps se guérissent quelquefois en peu de jours, les plaies de l'âme ne se guérissent qu'avec bien des soins, qu'avec beaucoup de peines et de temps, quelquefois même elles ne se guérissent point du tout; et quand vous croyez être rassasiés des misères du vaincu, vous avez régalé le démon de la perte de votre âme, vous l'avez satisfait et réjoui par votre perte. Ces termes sont de l'auteur de l'*Ouvrage imparfait* (403). Et puisqu'il est difficile de faire pénitence pour ses propres péchés, que doit-on espérer quand on est obligé de la faire pour les péchés de ceux qu'on a corrompus, ou qu'on a tâché de corrompre? et avec combien de larmes, combien d'austérités, combien d'aumônes faut-il réparer le mal qu'on a fait, ou en perdant un si grand nombre d'âmes, ou en s'efforçant de les perdre?

Conclusion de ce point. — Ne nous laissons pas tromper par l'intérêt, ne prenons point tant de peines, ne dépensons point tant d'argent, pour perdre et notre cause et notre âme; quand nous gagnerions notre cause, tout est perdu pour nous si nous nous perdons nous-mêmes, si nous perdons tout ce que Jésus-Christ nous a promis et acquis, si nous le perdons lui-même. Ne nous laissons point transporter jusqu'à l'extravagance de croire que nous avons l'avantage, quand nous sommes, perdus, quand nous avons perdu toutes ces choses, nous nous sommes fait plus de mal à nous-mêmes, que nous n'en avons fait à notre adversaire; que l'arrêt nous mette en possession de tout son bien, que l'arrêt contente notre vengeance en condamnant le coupable à mourir, nous perdons plus que lui, nous sommes plus malheureux que lui (404). O gain imaginaire! ô misérable avantage votre ennemi a perdu les biens et le corps, vous avez perdu vos âmes et votre Dieu, dit saint Isidore de Péluse (405). N'entreprenons point d'affaire qu'avec une connaissance suffisante de notre droit, qu'avec une charité constante pour la partie adverse; ne poursuivons une affaire que par des moyens légitimes et permis: ne faisons pas pour un intérêt domestique ce que Dieu nous défend de faire pour les intérêts de l'Etat et de l'Eglise; ne trahissons pas nos intérêts dans la pensée de les soutenir, ne contraignons point Dieu de se ranger du parti de nos adversaires, mais rendons justice à notre conscience, à la grâce, au salut, à Dieu même, et nous ne pourrons pas nous résoudre de les perdre, quand il s'agirait de conserver, ou d'acquérir tous les biens qui sont et qui peuvent être au monde. C'est l'avis que nous donne l'auteur de l'*Ouvrage imparfait*. Apprenons enfin comme nous devons nous gouverner après le gain ou après la perte des procès.

TROISIÈME POINT.

Fin des procès.

Pour sortir sans péché d'un labyrinthe où il est presque impossible d'entrer et d'avancer sans crime, il en faut sortir le plus tôt que nous pourrons, recevoir le jugement avec le plus de tranquillité qu'il nous sera possible, concevoir du dégoût d'un embarras, d'ordinaire si dommageable, toujours si dangereux, et nous résoudre de n'y rentrer que par contrainte.

Il en faut sortir le plus promptement qu'il sera possible. — L'on promène un marchand, un officier, une veuve, de juge en juge, de ville en ville, de province en province; on trouve plus d'exemptions, plus de subterfuges qu'un juge ne peut rendre de sentences; il faut tirer jusqu'au semestre suivant, il faut multiplier les requêtes, les ajournements, les compulsoires, les révisions, les contredits, les appointes, on éterniserait les procédures si on le pouvait, de peur de se désaisir du bien qui était en litige, de renoncer aux prétentions d'un droit honorifique, d'avoir la confusion de céder à la justice même, pour forcer du moins la partie adverse d'en venir à quelque composition, et afin de se dégager des poursuites qui la fatiguent, qui la minent, qui la tuent, et de céder une partie de ses justes prétentions, pour se délivrer des soins, des travaux, des dépenses nécessaires pour les défendre. N'est-ce pas jeter du bois pour entretenir le feu qui la consume peu à peu? N'est-ce pas violer la loi divine, qui le défend expressément (406), contraindre une personne d'abandonner son droit en tout, ou en partie, ou enfin de périr pour le défendre.

Saint Paul veut que les fidèles choisissent des arbitres, quand même ils ne seraient pas savants, s'ils n'en peuvent trouver de plus habiles pour terminer les différends, et dit : *Est-il donc possible qu'il ne se trouve point parmi vous un seul homme sage, qui puisse être juge entre ses frères? Prenez pour juger les moindres personnes de l'Eglise* (407). Mais ils ne sont pas savants,

(403) Vulnus corporis cito sanatur, vulnus animæ in quibusdam vix cum labore, in quibusdam nunquam sanatur, et putas quia te satiasti de adversario, revera autem diabolum satiasti de te. (*Imp.* hom. 12, *in Matth.*)

(404) Ne insipientium affectibus agitemur, qui tunc non accepisse injuriam arbitrantur, cum accipiunt in judicio, non intulit, sed accepit malum, illum namque privavit præsentibus, se autem inefabilibus. (S. Chrys. hom. 16, *in* I Epist. *ad Cor.* I.)

(405) Hic non corporis, sed animæ sequitur exitum. (Lib. III, epist. 104.)

(406) *Non strues ligna in ignem ipsius.* (*Eccli.*, VIII, 4.)

(407) *Non est inter vos sapiens?.... contemptibiles*

mais ils n'entendent pas les affaires ; je vous l'avoue, mais ils sont assez capables pour un arbitrage. La charité leur découvrira ce que la science n'apprendrait pas aux plus habiles, ils trouveront des jours, des raisons, des moyens que la science ne pourrait pas apercevoir ; le zèle terminera des différends que la science aurait peut-être entretenus (408). La charité est plus habile que la science, pour accorder et pour régler les affaires ; la charité dissimule, elle excuse, elle offre, elle supplie, elle menace, elle s'humilie, elle s'élève, elle contredit, elle consent, elle se fâche, elle s'apaise, elle n'omet rien de ce qui peut servir à son dessein, et il est difficile qu'on ne se rende pas enfin à de bons offices si fréquents, si différents, si engageants.

S'il reste quelque étincelle de charité, quelque disposition à la charité dans le cœur des parties, le feu se rallume par les efforts et par les saintes violences de la charité, elle embrase cette matière préparée, elle prépare celle qui ne l'est pas, cette sainte flamme en produit une semblable. Ce n'est plus sans quelque contrainte que l'intérêt divise les esprits, quand les cœurs sont bien unis, et comme les branches d'un même arbre reviennent, et se rapprochent d'elles-mêmes au moment qu'on ne les tire plus, parce que ce retour est aussi naturel que l'éloignement était violent et contraire à la nature. La charité rallumée ou fortifiée dans le cœur des parties l'emporte sur l'intérêt, elle les oblige de revenir après une séparation forcée, et cette violence qui les divisait est trop contraire à la charité pour pouvoir subsister longtemps avec elle (409).

Lot n'est que le neveu d'Abraham, et ce saint patriarche l'appelle son frère, parce que le nom de frère a plus de douceur et de force que le nom de neveu, pour amollir et pour ramener un cœur qui se retire et qui s'endurcit ; que la discorde est moins supportable entre deux frères, qu'entre un oncle et un neveu, et que les rameaux d'une même branche doivent avoir plus de liaison entre eux qu'avec une autre branche, quoique produite par le même arbre. Un homme doit plus d'amour à ses frères qu'à ses autres parents. Charité que vous êtes ingénieuse pour accorder les différends, s'écrie saint Ambroise (410). Abraham se sert de ce nom, pour représenter à Lot qu'il le chérit comme son frère, que Lot lui doit un amour réciproque, et que cette charité commune doit terminer leurs contestations. Retirons-nous le plus tôt qu'il nous sera possible d'un labyrinthe où nous ne pouvons trouver aucun repos, où nous sommes éloignés de toutes nos affaires, où d'ordinaire nous perdons beaucoup de bien, où nous sommes toujours en danger de nous perdre nous-mêmes, en perdant Dieu, et où nous ne pouvons retenir notre prochain qu'avec les mêmes inquiétudes, les mêmes malheurs et les mêmes dangers. Souvenons-nous qu'il est presque impossible de conserver quelque charité pour nous-mêmes et pour le prochain, quand nous retenons le prochain, et que nous demeurons nous-mêmes dans un si grand danger, quand nous nous obstinons dans les procès.

Cherchons toutes les voies raisonnables d'accommodement, et disons avec le prophète Isaïe : Je ne plaiderai pas éternellement, je veux ramener mon frère à son devoir en faisant le mien, je lui rendrai le repos et peut-être la vertu, je soulagerai sa famille d'une dépense qui le ruinait. Je me ferai ce plaisir à moi-même (411)

Il en faut sortir avec tranquillité. — La tranquillité doit régler les mouvements de l'une et de l'autre partie après l'arrêt, elle doit arrêter les transports et les insolences des vainqueurs, calmer les murmures et les emportements des vaincus.

Le vainqueur ne peut insulter aux vaincus, qu'avec autant de cruauté et d'injustice, que d'audace. N'êtes-vous pas le plus cruel des hommes, d'ajouter de nouvelles douleurs à celles d'un malheureux? le plus injuste, de le traiter avec des rigueurs que les juges n'ont pas estimées équitables? le plus insolent, de ne vous en pas tenir à la condamnation, de déchirer par des railleries, par des injures et par des reproches sanglants, un misérable que l'arrêt a mis à vos pieds, et de qui le déplaisir vous affligerait, si vous aviez conservé quelque reste de charité. Abraham ne défendit pas Lot avec moins d'amour et de courage, que s'il n'y avait rien eu à démêler entre eux. Il lui conserva un cœur de père, et bien éloigné de le persécuter, il l'arracha, il le sauva des mains des ennemis qui l'avaient pris et qui l'emmenaient avec sa famille, et avec ce qu'ils avaient pu emporter de ses biens (412).

Un chrétien qui a gagné sa cause, doit traiter les vaincus avec autant d'honneur, de douceur et de modestie, que s'il ne s'était passé aucune affaire entre eux ; l'arrêt doit terminer le différend ; les insultes qui étaient défendues dans la chaleur du combat, sont bien moins permises après la paix, et celui qui abusant de la victoire, s'en servirait pour persécuter et pour opprimer le vaincu, attirerait sur soi-même les impré-

qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad judicandum. (1 *Cor.*, VI, 4, 5.)

(408) Nequaquam scientia opus est arbitrio. Cum affectus multum faciat ad contentionem sedandam. (S. Chrysost. hom. 16, *in* 1 *Epist. ad Cor.*)

(409) Id sibi proprium declarant, ut invitæ inflectantur, non invitæ corrigantur. (S. Greg. Naz.) orat. 2, *De pace.*)

(410) Quomodo fratrem eum appellabat? adverte quia sapiens causas concordiæ adhibet. Homo portiones suas, ad pacem cogere debet. (S. Ambros., lib. II, *De Abraham*, cap. 6.)

(411) *Non litigabo in sempiternum..... reduxi eum, et reddidi consolationes ipsi, et lugentibus ejus* (*Isa.*, LVII, 18.)

(412) Servavit affectum parentis, ut eum non solum non persequeretur, sed etiam captum erueret ac liberaret. (S. Ambr., l. II, c. 6, *De Abraham.*)

cations que le Prophète-Roi fait dans le Psaume CVIII, contre ceux qui insultent aux misérables.

Le Prophète-Roi était la douceur même, il a pleuré la mort de ceux qui l'avaient persécuté avec le plus de violence, il a maudit le lieu même où ils avaient été tués. Cependant il demande avec instance et avec des transports d'indignation, que ceux qui insultent aux misérables soient punis d'une manière que nous ne pouvons pas même lire sans horreur. Saint Augustin dit, que le Prophète parle de Judas et des Juifs en ce psaume CVIII, et que c'est la raison pour laquelle il s'exprime, et au singulier et au pluriel. Le cardinal Cajétan tient la même chose, et dit que le Prophète s'exprime au singulier et au pluriel, même en parlant des Juifs, parce que les particuliers étaient aussi coupables que le public, de cette perfidie et de cette obstination. Saint Augustin dit presque la même chose de Judas, et croit que le Prophète parle de Judas au singulier et au pluriel, parce qu'il parle, et de la personne de ce traître, et de ceux qui ont concouru à son péché, ou qui l'imitent. Ce saint étend ces imprécations à tous les ennemis de Jésus-Christ; et quoique quelques interprètes n'osent, ce semble, avouer que ces paroles du Prophète sont des imprécations, et ne les expliquent que comme des prédictions, ou comme des peines que Judas, les Juifs et leurs imitateurs méritent, et qu'ils souffriront, Titelman tient que le prophète priait Dieu de châtier tous ces coupables par des peines si redoutables, que ce prophète y était porté par le zèle qu'il avait pour la juste punition de ces outrages (413). Et Denys le Chartreux croit que les fidèles et l'Eglise répètent la même chose avec le même zèle (414). Le Prophète-Roi, les fidèles et l'Eglise, touchés de zèle pour la gloire de Dieu, le prient que Judas, que les Juifs, que ceux qui insultent aux misérables, soient mangés jusqu'au cœur, qu'ils soient condamnés par les juges, que leurs prières deviennent des péchés, et ce qui est le comble de toutes les misères, qu'eux et tous ceux qui leur appartiennent ne cessent point de faire la guerre à Dieu, et ne désistent point de le haïr et d'être haïs de lui. Qu'ils soient ses ennemis durant toute la suite de leur vie, qu'ils soient ses ennemis dans toute l'éternité (415). C'est-à-dire qu'ils perdent les biens, les enfants, la santé, l'honneur, la grâce, la vie, et tout ce qu'ils peuvent perdre dans le temps; qu'ils souffrent dans toute l'éternité tout ce que la justice divine destine de supplices à ceux qui se sont mis en état de ne pouvoir plus désister de le haïr, que Dieu ne soit pas moins inflexible aux malheurs et au désespoir de ce barbare, qu'il l'a été lui-même aux disgrâces de sa partie adverse, que Dieu se fasse un plaisir des souffrances de ce cruel, comme il s'est joué lui-même du désastre de ceux sur lesquels il a remporté l'avantage qu'il désirait.

Les vaincus ne sont pas plus dispensés de leur devoir, et ils ne doivent pas se persuader que la douleur qu'ils ont de la perte de leur procès, les exempte de l'obligation de la souffrir avec patience, avec modestie, et que pour avoir perdu un droit qui leur paraissait certain, il leur soit permis de déclamer contre le ciel, contre les juges, et contre leurs parties. Dieu veut que vous regardiez ce vainqueur comme un autre vous-même. Il vous a persécuté sans raison, opprimé par faveur et par inimitié, Dieu vous ordonne d'avoir pitié de ce coupable. Ou il vous a fait condamner avec injustice; c'est le raisonnement de saint Grégoire de Nazianze, et l'arrêt lui est plus désavantageux qu'à vous, il a plus perdu que vous, il souffrira plus que vous : ou il vous a fait condamner par justice, et vous n'avez à vous plaindre que de vous-même.

Dieu vous défend aussi de juger votre juge (416). Ce serait une insolence bien criminelle, de vous élever au-dessus de votre juge, de le condamner sans forme de procès, et sans l'entendre; de le punir sans autorité, sans procédure et sans défense, et d'exécuter nous-mêmes la sentence par des paroles, ou par des lettres diffamatoires. On a trahi votre bon droit, dites-vous, l'injustice est manifeste, et de la part des officiers et de la part des juges : peut-être ne sont-ils pas perfides comme vous le publiez, peut-être que l'intérêt vous trompe, et votre jugement vous doit être suspect dans votre cause. Mais de quelque manière que vous ayez été condamné, Dieu vous a fait perdre votre cause, et celui qui est maître absolu de vos biens, de votre réputation, de votre vie, a voulu vous dépouiller de ce qui était à lui plus qu'à vous, de tout ce que vous n'aviez que parce qu'il vous l'avait prêté.

S'il y a jamais eu une injustice au monde, c'est la condamnation, c'est la honteuse et la sanglante exécution de Jésus-Christ. Cependant il déclare lui-même que son Père veut qu'il boive le calice, que son Père, après l'avoir condamné à la mort, l'a fait mourir par la main des Juifs (417). Et qu'ainsi ce qui était injuste et inhumain de la part de Pilate et des Juifs, était juste et avantageux de la part de ce Père; juste, parce qu'il punissait Jésus-Christ pour les péchés desquels il s'était chargé; avantageux, parce que ses souffrances et sa mort

(413) Secundum conformitatem justitiæ divinæ.

(414) Per modum zeli, quo se homo confirmat divinæ justitiæ, imprecans impiis mala fidelis, seu Ecclesia, ait, etc.

(415) Meam voluntatem tuæ conformans precor illis evenire ad tuæ justitiæ glorificationem, et justam tanta impietatis ultionem. Fiant semper contra Dominum.

(416) *Non judices contra judicem.* (*Eccli.*, VIII, 17.)

(417) *Calicem quem dedit mihi Pater*, etc. (*Joan.*, XVIII, 11.)

lui ont acquis la croyance, l'amour, le service des hommes.

Vous avez été condamné injustement, le juge a été surpris ou corrompu; ces officiers, ces juges ont servi de ministres à la justice divine qui voulait vous punir, à la bonté divine qui voulait vous sauver : Dieu se sert d'une injustice commise contre ses ordres pour vous faire connaître vos péchés, pour vous en inspirer de l'horreur, pour les effacer, pour rétablir, ou pour exercer vos vertus, pour vous rendre dignes de la récompense qu'il promet à ses serviteurs.

De quelque manière que le juge en ait usé, quelque tort et quelque déplaisir que vous en ayez reçu. Saint Paul vous déclare, que ce juge est le ministre de Dieu pour notre bien (418), et que sans qu'il le sache ou qu'il le veuille, il sert Dieu dans la plus importante de vos affaires. Puissance admirable de Dieu, qui contraint la désobéissance même de lui rendre service, qui force un juge injuste d'obliger malgré lui celui qu'il prétend perdre d'aider à la grâce que Dieu veut faire à celui qui était coupable de quelques péchés secrets, bien qu'il fût innocent des fautes pour lesquelles on le condamne, de contribuer au salut de celui qui n'aurait jamais été bienheureux, sans cette haine, sans cette injustice, sans ce malheur, dit saint Jean Chrysostome (419). Nous devons du respect aux juges pour ces deux raisons, nous le devons honorer, parce que son autorité vient de Dieu, qui l'a élevé au-dessus de nous; nous devons le respecter, parce que Dieu qui l'a établi, lui a donné cette autorité pour nous sauver, quand même il en userait contre les ordres du Souverain des juges.

Ce serait un crime horrible de prendre Dieu à partie, de nous emporter contre un Dieu qui veut nous sanctifier par nos disgrâces, nous ménager son amour et sa possession, par le châtiment même de nos ingratitudes.

Il en faut sortir avec dégoût. — Mais enfin sortons du procès avec le dégoût et l'horreur qu'il mérite, sortons-en avec la résolution des personnes qui se sauvent d'un naufrage, et persistons dans cette résolution avec une fermeté invincible. Ceux qui se sauvent d'un naufrage, ceux qui se sont si bien défendus de la fureur des vagues, qu'ils les ont enfin rompues et surmontées, ou par la seule force de leurs bras, ou par le secours de quelques pièces du débris, forment la résolution de ne se fier plus sans une nécessité indispensable à un élément perfide, qui les a dépouillés d'une partie de leur bien, peut-être de tout leur bien, et qui a fait ce qu'il a pu pour leur ôter la vie.

Le procès est une tempête perpétuelle, en quelque partie de la terre qu'un plaideur se trouve, elle lui tient lieu d'une mer orageuse, ses passions l'agitent avec une violence plus furieuse que celle des vents les plus impétueux, et des vagues les plus irritées; il touche quelquefois le ciel par les soulèvements de l'espérance, le désespoir le rabat quelquefois jusqu'aux portes de l'enfer, il avance, il roule, il tourne, il penche, il se relève, selon les mouvements différents de la hardiesse et de la crainte, de la joie, de la tristesse et des autres passions qui le possèdent, et qui se jouent de lui. Il faut jeter ses biens pour sauver son honneur et sa vie, ce naufrage des biens est un mal inévitable, ce qui est le plus terrible, c'est que le ciel ne paraît presque point, qu'on ne se souvient souvent, ni des exemples, ni des promesses, ni des menaces de Jésus-Christ; que le port est éloigné, qu'il ne se montre point dans la confusion, et dans le trouble des affaires, et que Dieu parle rarement à des personnes qui n'ont ni le temps, ni la patience, ni le dessein de l'écouter, ni l'application nécessaire pour l'entendre.

Vous êtes échappé de ce naufrage presque tout nu, peut-être avec moins de conscience que vous n'en aviez, et plus dénué des biens du ciel, que ceux de la terre. Formez la résolution de ceux qui se sauvent d'un naufrage : comme Tertullien l'a décrit (420). N'avez-vous pas assez appris à vos dépens, combien ces tempêtes sont redoutables, sans le vouloir éprouver une seconde fois : Dites avec saint Grégoire de Nazianze : Pourquoi m'exposer à des orages, qui ne permettent point de distinguer les amis d'avec les ennemis? pourquoi m'obstiner dans mon malheur? pourquoi me charger d'un travail immortel, m'endurcir au crime, et m'affermir dans sa pratique par la coutume de le commettre? pourquoi me divertir à me ruiner, et à perdre en même temps, et mes biens, et mon âme (421)?

Il se peut présenter des affaires d'une telle nature, que vous serez obligé de vous embarquer malgré vous : mais ces occasions sont si rares, que le monde ne conçoit rien de bon d'un homme qui se fait une coutume des procès; que le nom de plaideur n'est pas moins odieux, et moins décrié que celui de criminel, et Dieu même confond ces deux noms, quand il dit : *Un méchant homme fait des procès à tout le monde, il ne cherche qu'à plaider,.... il sera livré à des ennemis implacables* (422). Saint Paul ne permet pas

(418) *Dei minister est tibi in bonum.* (*Rom.*, XIII, 4.)

(419) Cooperator noster est, et adjutor, ad hoc a Deo missus, tum quod ad tale ministerium missus. (S. Chrys., *serm.* 23 *in Rom.*)

(420) Repudium mari et navi dicunt, bona sollicitudine experiri nolunt, quod timere didicerunt. (Tertull., *De pœnit.* cap. 7.)

(421) Quid immortali labore fatigamur, imo scelere, atque interitu, atque exitu oblectamur. (S. Greg. Naz., orat. 3, *De pace.*)

(422) *Homo perversus suscitat lites.* (*Prov.*, XVI, 28.) *Semper jurgia quærit malus, angelus crudelis mittetur contra eum.* (*Prov.*, XVII, 11, 12.)

que ceux qui aiment les procès soient élus évêques (423). Il ne juge pas que celui qui ne peut vivre avec les hommes, soit propre à reconcilier les hommes avec Dieu. Nous avons déjà dit, que le Prophète-Roi abhorrait les plaideurs comme des esprits malins, disposés à faire et à inspirer tous les crimes; et les conciles d'Arles et d'Agde ordonnent aux évêques de reprendre sévèrement ceux qui font une profession publique de s'entre-haïr, et de plaider sans cesse. Ils ordonnent de leur défendre même l'entrée de l'église, jusqu'à ce qu'ils vivent en paix (424). Remarquez que les conciles disent que cette excommunication est très-juste, parce que celui qui ne veut pas vivre en paix avec les hommes, est indigne de jouir de la paix avec l'Eglise et avec Dieu, que celui qui se sépare de ceux avec qui Jésus-Christ lui ordonnait de vivre dans l'union, est indigne d'être uni à Jésus-Christ et à l'Eglise.

Conclusion de ce discours. — Mais ce méchant homme retient mon bien, c'est quelquefois l'avarice, et la haine qui vous le font accroire, c'est parce qu'il n'en est pas assuré, et vous devriez le lui faire savoir par vous, ou par quelque autre : mais vous vous exposez à perdre votre innocence, à ne pas recouvrer ce que vous prétendez de bien, et à y laisser du vôtre. Il m'a diffamé, il m'a blessé. Si vous eussiez bien examiné le fait, vous eussiez trouvé que votre colère est coupable de ces calomnies et de ces coups, qu'on lui a rendu ce qu'elle avait prêté, que ce n'est qu'un retour de vos emportements, et que la vengeance est l'unique cause qui vous pousse à poursuivre un jugement, où vous ne pouvez vaincre qu'avec dépens de votre conscience et de votre salut, qu'en vous faisant plus de mal que vous n'en avez reçu, et que vous n'en prétendez faire.

Ne vous engagez qu'à l'extrémité dans les affaires les plus assurées, ne vous y engagez qu'après avoir reconnu que vos adversaires ne veulent point entendre de raison; épargnez-vous, épargnez-leur ces travaux, ces dépenses, et souvent cette communication de crime ; et si la considération de votre famille, ou du public, si l'obstination de la partie adverse vous contraignent de vous y embarquer; que la justice, que la charité, que la probité vous servent d'étoiles dans tout le cours de cette dangereuse navigation. Ne soutenez rien qui ne soit du moins aussi probable de votre part, que de la part de votre partie adverse. Agissez pour son salut, comme pour vos intérêts; agissez pour empêcher qu'il ne se perde, en prétendant, ou en retenant ce qui n'est point à lui (425). Et ne vous persuadez pas qu'il vous soit permis de faire pour vos affaires particulières ce que Dieu vous défend de faire contre les plus furieux ennemis de l'Etat et de l'Eglise; vous ruinerez vos affaires, si vous vous servez des fourberies, et des autres crimes pour gagner votre procès, et Dieu vous montrera que vous avez eu tort de vous fier à ses ennemis plus qu'à lui, d'attendre plus de secours de ses ennemis et des vôtres, que de sa bonté toute-puissante. Mais quand il suspendrait ses ressentiments pour un temps, il n'y a point au monde de malheur plus redoutable, que celui de n'être point puni en cette vie, point de malheur égal à celui de sortir de cette vie, pour être la victime éternelle des vengeances divines. Sauvons-nous, avec tout ce que nous pourrons de vitesse et de tranquillité, d'une mer si orageuse. Avons-nous gagné; ne nous perdons point nous-mêmes par nos emportements, et par notre insolence. Avons-nous perdu ; n'ajoutons point la perte de nos âmes à celle du procès. De quelque manière que la chose soit conclue, ne nous engageons plus dans des affaires, le profit ne méritant pas d'être acheté par tant de dépense, de voyages, d'humiliations, de chagrins, d'inquiétudes, de longueurs, de veilles, de dangers communs à tous ceux qui plaident, et par tant de crimes que presque tous les plaideurs commettent, au commencement, dans la suite, et à la fin du procès, pour n'en recueillir que des malheurs.

DISCOURS VIII.

DE LA PAUVRETÉ.

Communauté de biens ne serait pas un avantage. — La communauté des biens ne serait pas un avantage aux hommes, comme quelques philosophes se le sont imaginé, et avec quelque chagrin que la pauvreté en ait porté quelques-uns à déclamer contre le partage des terres, et des autres choses que Dieu a créées pour la subsistance générale de l'homme, ils n'ont point eu de raison de s'élever contre les premiers riches et contre leurs successeurs, comme contre des voleurs, qui se sont emparés des plus belles et des plus fertiles parties d'une commune qui appartenait à tous les hommes, de la même manière que l'air et l'eau appartiennent à tous les oiseaux, et à tous les poissons, et que les animaux qui vivent sur la terre avec nous, ont entre eux un droit égal de paître dans les prairies, et dans les forêts, et d'y établir leurs gîtes et leurs forts. Cette censure se condamne elle-même, quand elle allègue ces exemples; et il faut être peu versé dans l'histoire du monde, pour ne pas savoir que la Providence a partagé l'air, l'eau et la terre aux animaux, selon leurs différentes complexions; que l'Asie, l'Afrique et l'Amérique nourrissent plusieurs oiseaux et plusieurs poissons de qui nous connaissons à peine les noms, et qui ne pourraient pas vivre dans l'Europe, et que

(423) *Non litigiosum.* (I *Tim.*, III, 3.)

(424) Ab ecclesiasticis conventibus sunt removendi, donec ad pacem recurrant. Arguantur, et si inimicitias deponere perniciosa intentione noluerint, et ecclesiæ cœtu justissima excommunicatione pellantur. (*Aurel.* II, cap. 31.)

(425) Utiliter vincitur, cui licentia iniquitatis eripitur. (S. Aug., *Epist. ad Marcellinum.*)

plusieurs des animaux terrestres qui sont communs dans plusieurs provinces de ces trois grandes parties de la terre, ne peuvent pas subsister longtemps, ni se multiplier en Europe, ou parce que la disposition du ciel et de l'air est contraire à leur tempérament, ou parce qu'ils n'y trouvent pas les nourritures qui leur sont convenables.

Ce partage est un avantage pour le public, et pour les particuliers: le public serait privé de plusieurs bons offices, de plusieurs ornements et de plusieurs commodités, si la différence des conditions, si le désir et si l'espérance du gain, si l'assurance de laisser quelque chose aux enfants, n'engageaient les hommes à travailler pour la subsistance, pour le soulagement, pour la gloire, pour le repos, pour la défense des peuples. Les particuliers seraient contraints de faire toutes les choses pour eux-mêmes, et la vie est sans doute trop courte, pour bien apprendre toutes ces choses, puisqu'elle suffit à peine pour se rendre parfait dans une seule; ils seraient contraints de ne rien faire que de mal, parce qu'ils seraient obligés de tout faire, et les enfants, les malades et les vieillards n'étant pas capables de se soulager dans leurs besoins, ne pourraient pas recevoir de grands secours de ceux qui ne seraient que trop occupés pour eux-mêmes. Les Etats qui ont observé cette communauté de biens, n'ont jamais eu d'étendue, ils ont été contraints de changer leur police, quand le peuple s'est multiplié, et sans dire que Dieu a lui-même distribué les diverses provinces de la terre aux peuples différents qui les occupent; tous les hommes trouvent tant d'avantage dans ce partage, qu'il n'y en a point qui n'ait cédé ce qu'il pouvait avoir de droit sur le total. Cette différence même a paru si raisonnable, et si utile, que plusieurs peuples l'ont établie jusque dans les familles, tant pour leur gloire, que pour leur union, et pour leur protection.

Nous n'avons que trop perdu de temps à réfuter ceux qui n'auraient pas eu le loisir d'étudier, de fortifier et de mettre en écrit ces calomnies, s'ils avaient été obligés de se faire des habits, des maisons et des meubles, de chercher et de préparer leur nourriture, de se rendre à eux-mêmes tous les bons offices que nous recevons de la communauté des hommes. La foi nous apprend que cette différence de condition et de bien est un avantage pour les pauvres et pour les riches, parce que le besoin qu'ils ont, et les secours qu'ils reçoivent les uns des autres entretiennent la charité réciproque qui les aide à se sauver, et si les pauvres se considèrent eux-mêmes avec les yeux de la foi, ils reconnaîtront que la Providence les a beaucoup favorisés dans ce partage. Avant que de l'expliquer, disons deux mots des espèces, ou si vous voulez des degrés de la pauvreté chrétienne.

Explication des espèces de la pauvreté chrétienne. — Un fidèle se dépouille quelquefois de son bien, et ne s'en reserve aucune partie, dans le dessein qu'il a de suivre le conseil de Jésus-Christ, et de s'attacher à son service avec d'autant plus de perfection, qu'il se sépare de tous les soins et de toutes les choses de la terre. Ce fidèle ne renonce pas seulement à ce qu'il a, il renonce encore à tout ce qu'il peut avoir de bien, du moins en son particulier, à tout ce qu'il pourrait acquérir par son travail, à tout ce qui pourrait lui échoir par succession, à tout ce qu'il pourrait recevoir de ses amis; et son vœu lui laisse aussi peu de droit sur toutes les choses de la terre, que s'il était mort effectivement. Aussi les loix en parlent comme d'un mort, parce qu'il a aussi peu de droit civil sur les choses du monde, que s'il avait en effet perdu la vie. C'est en ce sens qu'il peut dire avec les apôtres, qu'il a quitté toutes les choses de la terre, parce qu'il ne s'est pas même conservé le pouvoir d'en posséder quelqu'une, qu'il s'est entièrement défait du désir, comme du droit et du pouvoir de les posséder, et n'en peut pas être plus éloigné que par un abandonnement, qui non-seulement ne veut rien retenir, mais qui même ne veut pas se réserver la puissance d'avoir quelque chose dans la suite. C'est la plus parfaite des pauvretés, parce qu'elle est non-seulement un abandonnement général des choses de la terre, mais une impuissance sainte et volontaire d'en posséder aucune.

Un fidèle conserve son bien, il conserve le pouvoir d'en acquérir, le droit de succéder, et de recevoir; mais il n'a point d'attache pour le bien, il ne l'aime qu'autant que Dieu le veut, il ne le conserve que pour s'en servir comme Dieu le désire, et il est disposé de tout perdre, plutôt que de faire ou de souffrir quelque chose qui puisse déplaire à Dieu. C'est la pauvreté d'esprit à laquelle tous les fidèles sont obligés par les ordres de Jésus-Christ; et quoiqu'elle soit moins parfaite que la précédente, parce qu'elle ne renonce pas en effet aux choses de la terre, et qu'elle ne se prive ni du droit, ni du désir de les posséder, elle ne laisse pas de quitter toutes choses, du moins par la disposition où elle est de renoncer à tout, plutôt que de déplaire à Dieu (426).

La troisième espèce de la pauvreté chrétienne, est celle qui ne possède rien en effet, ou qui possède si peu de chose, que cela peut passer pour rien, soit que nous regardions le besoin de la personne, soit que nous regardions sa naissance, et son état. Cette pauvreté laisse à un fidèle le droit d'avoir du bien, il peut même conserver le désir d'en avoir selon les règles que j'ai expliquées dans le premier de ces discours. Cette pauvreté n'est pas si parfaite que la première, mais elle est plus avantageuse pour le salut que la seconde : c'est ce qui m'oblige de traiter dans ce discours, de l'es-

(426) Nulla videntur habere secundum sæculum ; inter pauperes Christi numerantur. (S. Aug., *in Psal.* XXXII.)

time que le pauvre doit avoir pour cet état, de la constance avec laquelle il doit refuser tout ce que le crime lui peut offrir pour le retirer de cet état; et enfin l'assurance où il doit être, que le ciel le secourra dans cet état, s'il en use comme Dieu le désire.

PREMIER POINT.

Estime de la pauvreté.

Vous êtes né pauvre; la divine Providence vous a mis au nombre des pauvres en vous mettant au rang des hommes; elle vous a fait naître d'un père et d'une mère qui ne vous ont rien laissé, parce qu'ils n'avaient rien acquis, ou qu'ils avaient tout perdu; vos soins, vos travaux, et vos épargnes n'ont pu vous retirer de la misère, les affaires et les maladies ont consumé tout, ou presque tout ce que vous avez amassé : la Providence veut que vous viviez dans l'état où vous êtes né, vous n'en pouvez pas sortir qu'elle ne vous le permette, quelque peine que vous vous donniez, vous n'aurez jamais du bien que par ses ordres, et vous ne pouvez vous enrichir que de son consentement. Le monde regarde avec autant de mépris que d'horreur l'état où il vous voit réduit, il parle de vous comme d'un homme de boue, comme d'une lie qui blesse les yeux et l'odorat, il croit vous faire trop d'honneur, quand il vous souffre, ou qu'il accepte votre service, et il lui semble que vos misères vous rendent presque indigne de sa pitié. La passion que le monde a pour les richesses, fascine son esprit, comme elle enchante son cœur, et quelque méprisable idée qu'il se forme de la pauvreté, vous ne la devez considérer qu'avec estime, et vous ne pouvez consentir aux sentiments du monde, sans contredire à ceux de Jésus-Christ; vous ne pouvez mépriser la pauvreté avec le monde, sans déshonorer le jugement et la conduite, et sans manquer au respect que vous devez à la doctrine de Jésus-Christ.

1re RAISON. *Pauvreté choisie par Jésus-Christ.* — Jésus-Christ a embrassé lui-même l'état que le monde juge si digne de mépris, il a choisi les pauvres, et pour être ses premiers disciples et pour être les maîtres de l'univers, il a conseillé aux fidèles de se défaire de tous leurs biens, s'ils veulent faire profession d'une vie plus parfaite que la commune. Ce choix d'état et de personnes, ces conseils, ces vérités vous obligent de considérer avec respect une pauvreté pour laquelle le monde a du mépris et de l'horreur, et vous ne croyez point assez à l'Evangile, si vous ne renoncez à ces sentiments du monde.

Jésus-Christ pouvait naître riche, il pouvait le devenir, il pouvait choisir la plus haute des naissances, il pouvait s'assujettir toute la terre, se rendre le maître de ce que tout le monde possède de précieux, en augmenter le prix, créer de nouveaux mondes, en disposer avec autant d'autorité que de l'ancien. Avares, si vous aviez eu la même liberté, si vous aviez le même pouvoir, vous ne choisiriez pas la pauvreté, vous vous mettriez en possession de toutes choses, vous posséderiez plus de bien qu'il n'y en a au monde, mais vous n'en seriez ni plus estimables, ni plus contents.

Jésus-Christ était Dieu, il était tout puissant avant que de s'unir en personne à la nature humaine; c'est avec autant de liberté que de connaissance qu'il s'est choisi une mère aussi dépourvue des biens de la fortune, qu'avantagée des biens de la nature et de la grâce. C'est avec les mêmes lumières, la même volonté et le même pouvoir qu'il a voulu vivre et mourir pauvre, il aimait trop la pauvreté pour la quitter même après la mort, elle n'a pas été assez forte pour faire cette séparation; et il a voulu être enseveli avec la pauvreté dans un tombeau d'emprunt. Peut-être que la gloire, peut-être que le bonheur de la résurrection a rompu cette alliance? son cœur était trop attaché à cette chère pauvreté pour consentir à ce divorce et à cette rupture, comme je vous le prouve.

Saint Grégoire de Nysse dit que le Sauveur des hommes a recherché tout ce qui peut incommoder les pauvres (427); et comme les avares ne sont jamais contents de ce qu'ils possèdent et qu'ils recherchent avec passion toutes les occasions d'augmenter leur bien, le Sauveur des hommes ne s'est jamais estimé assez pauvre; et comme s'il avait été assez avare de la pauvreté, il a étudié, il a employé tous les moyens qui pouvaient le rendre plus pauvre, attirer sur lui les nécessités, les mépris, et toutes les autres misères qui affligent les pauvres.

Mais je ne crois pas que ce soit assez expliquer, ni la pensée de ce Père, ni l'amour de Jésus-Christ pour cette chère pauvreté. Un avare est jaloux de tout ce que les autres gagnent et de tout ce qu'ils possèdent, tous les gains sont des pertes, et toutes leurs possessions des dommages pour lui. Le Sauveur des hommes aime la pauvreté en avare et en jaloux; tout ce que les pauvres endurent lui semble autant de pertes, autant de dommages pour lui; mais comme sa puissance est égale à son amour, il trouve le moyen de se satisfaire autant qu'il le désire. Il s'insinue dans le cœur et dans la personne des pauvres, il mêle son esprit, son cœur, ses sentiments avec les pauvres par un miracle de puissance et d'amour, il se fait une même chose avec les pauvres, il souffre les misères de tous les pauvres, il souffre toutes les misères des pauvres. Les pauvres sont affligés par la faim et par la soif, Jésus-Christ les endure; les pauvres sont tourmentés par le chaud et par le froid, Jésus-Christ les supporte; les pauvres gémissent dans les campagnes, dans les hôpitaux, dans les prisons, Jésus-Christ est persécuté par toutes ces misères : il

(427) Per omnem mendicitatem nostram penetrat. (S. GREG. NYSSEN., orat. *De beatitudine.*)

peut dire avec ce malade, avec ce prisonnier : C'est moi qui suis ce pauvre, qui suis cet affligé (428). Il déclarera aussi au jour du jugement, qu'il aura été abandonné, ou assisté dans la personne des pauvres. Il ne pouvait pas combattre l'avarice avec plus de perfection, que de témoigner autant d'amour pour la pauvreté, que l'avarice en fait paraître pour les richesses. Il faut en effet bien aimer la pauvreté, pour la rechercher et pour s'y attacher avec tant d'ardeur et de constance.

Mais quelle raison a porté cette sagesse infinie à rechercher tout ce que les hommes fuient comme un sujet d'horreur. Vous croyez sans doute que cet amour procède de la conformité, de la pauvreté volontaire avec la nature divine, de la conformité qu'a une vertu détachée des choses de la terre (par son essence) avec une nature, qui elle-même est séparée de toutes les choses possibles et réelles. L'amour pouvait naître de cette conformité, et l'alliance était moins éloignée.

Mais Jésus-Christ voulait aussi nous faire connaître sa force, son amour, ses sentiments, il voulait nous faire connaître sa force en surmontant toutes les puissances de la terre et de l'enfer, par une nature dénuée de toutes choses ; nous montrer son amour en recherchant la nature humaine, en s'alliant à elle, en l'épousant sans aucun avantage, et seulement à cause d'elle-même. C'était chérir les hommes avec bien de la tendresse, que de se dépouiller de tout, pour courir avec plus de vitesse après les loups qui emportaient et qui dévoraient ces brebis égarées, que de s'exposer en cet état à toutes les fatigues qu'il a souffertes, à tous les outrages, à toutes les plaies qu'il a endurées pour nous sauver.

Une de ses principales raisons était le dessein de nous déclarer son sentiment et de réformer les nôtres : il n'y avait presque personne dans le monde, qui ne fut possédé par la passion d'avoir du bien, presque personne à qui cette passion n'inspirât les crimes desquels il pouvait espérer quelque avantage ; la discorde, les parjures, les adultères, les homicides et les impiétés ne paraissaient plus des crimes, quand ces crimes promettaient quelque profit aux hommes ; les richesses n'étaient pas mieux employées qu'acquises, il ne faut pas nous étonner si les païens croyaient qu'elles dépendaient du dieu qu'ils reconnaissaient pour le souverain des enfers, puisqu'ils gagnaient ce bien à son service, et qu'ils n'en usaient que selon sa volonté : Jésus-Christ veut guérir un sentiment aussi contraire au salut des hommes qu'à la vérité ; il embrasse et la pauvreté et toutes les misères qui l'accompagnent : Je suis pauvre ; mais je le suis par mon choix, comme je suis Dieu par ma nature même. Je suis affligé, je suis mal nourri, mal vêtu, mal logé, comme les autres pauvres, et je le serai jusqu'à la fin des siècles dans la personne des pauvres.

Que les Juifs, que les païens n'aient que du mépris pour la pauvreté. Monde, ne regardez la pauvreté qu'avec autant d'horreur que de dédain : un chrétien qui sait en quelle considération elle est auprès de Jésus-Christ, un chrétien qui est informé de l'amour que Jésus-Christ porte à la pauvreté, et du haut rang où cet amour l'a élevée, ne peut pas la mépriser sans offenser le jugement de Jésus-Christ, sans blesser le cœur de Jésus-Christ. Un chrétien ne peut refuser ses respects à cette bien-aimée, à cette alliée de Jésus-Christ, sans déshonorer son choix, sans outrager par une insolence criminelle la sagesse et les raisons qui ont persuadé ce choix, cette alliance, cette constance à Jésus-Christ.

O monde ! ou Jésus-Christ se trompe, ou vous vous trompez dans les sentiments qu'il a et dans les sentiments que vous avez de la pauvreté : Jésus-Christ ne se peut pas tromper, parce qu'il est une sagesse infinie, et par conséquent incapable de se tromper. Vous vous abusez donc quand vous méprisez une pauvreté qu'il a jugée si digne de son estime et de son alliance. Le Roi-Prophète fait parler l'humanité de Jésus-Christ, il lui fait dire : *Je suis pauvre et chargée de misères.* Mais, ô mon Dieu ! votre cher Fils, cette image adorable de votre être, de vos bontés et de toutes vos perfections, m'a élevée à l'honneur de son alliance, m'a fait la même et l'unique personne avec lui. Pauvres, réjouissez-vous de la hauteur de votre condition, ayez du respect pour une condition à qui le Fils de Dieu a témoigné tant d'estime et tant d'amour ; reconnaissez combien vous lui êtes redevables de ce qu'il vous a mis dans un état qu'il a choisi pour lui-même, et de ce qu'il vous contraint de vivre dans une condition qu'il a préférée à toutes les autres, lui qui n'a pas moins de justice que de lumière (429). Quel avantage pour vous, de recevoir, malgré vous, ce que vous n'auriez pas cherché, et ce qu'il a choisi pour soi-même, avec une parfaite connaissance de ce que la pauvreté volontaire mérite et d'estime et d'amour.

IIe Raison. *Instruite la première par Jésus-Christ.* — Le Fils de Dieu a aussi élu les pauvres pour ses premiers disciples et pour les maîtres de l'Univers. Le prophète Isaïe avait prédit que Notre-Seigneur commencerait par les pauvres à instruire le monde : Non pas que le Prophète se serve du terme de *pauvre*, mais la description qu'il fait de l'état des premiers disciples de Jésus-Christ, fait assez comprendre qu'ils doivent être pauvres ; et saint Jean ayant envoyé de sa prison deux de ses disciples à Jésus-Christ, pour savoir de lui s'il était le Messie, cette

(428) *Ego sum pauper et dolens.* (*Psal.* LXVIII, 30.)

(429) *Ego sum pauper et dolens. Salus tua, Deus, suscepit me... Videant pauperes et lætentur.* (*Psal.* LXVIII, 30-33, *Hilar.* 161.)

Sagesse infinie n'aurait pas repondu : *Allez dire à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, l'Evangile est annoncé aux pauvres* (430). Il n'aurait pas ajouté cette dernière marque aux hautes œuvres de sa mission, si le prophète Isaïe n'en avait parlé comme des autres.

C'est la raison pour laquelle Théophilacte et quelques autres savants interprètes de l'Ecriture, croient que le mot grec, que l'interprète latin a tourné au passif, doit être tourné en actif. Et qu'il faut dire : *Les pauvres annoncent la parole de Dieu*, et non pas *La parole de Dieu est annoncée aux pauvres*, parce que ce n'est pas une chose bien surprenante que la parole de Dieu soit annoncée aux pauvres, mais que c'est un prodige digne de l'admiration de tous les siècles ; que des pauvres et des ignorants ayant été choisis pour être les maîtres et les docteurs du monde : l'un et l'autre sens est véritable. C'est en effet une chose digne d'être admirée, que Jésus-Christ ait prêché aux pauvres avant que de prêcher aux riches ; c'est une preuve indubitable de son dégagement, un homme intéressé aurait cherché les riches et les grands pour trouver des commodités, de l'estime et de la protection : Le Sauveur des hommes nous montre qu'il ne désire que les hommes, et qu'il vient au monde, non pas pour en recevoir du secours et de la gloire, mais pour lui donner des instructions et des grâces, mais pour le sauver. C'est aussi une preuve certaine et visible, que Jésus-Christ était assuré de lui-même, qu'il connaissait ses forces, et qu'il ne savait pas moins ce qu'il pouvait et ce qu'il ferait, que ce qu'il voulait faire, que ce qu'il était capable et résolu de faire. Merveille digne d'une éternelle admiration ! Jésus-Christ prêche aux pauvres et aux ignorants, pour les établir les maîtres et les docteurs des philosophes et des princes.

Ce qui n'est pas moins admirable, c'est qu'ils deviennent assez habiles en peu de temps pour instruire le monde ; que, n'ayant jamais étudié et ne sachant rien autre chose que prendre du poisson et faire peut-être des filets, ils apprennent en peu de temps les plus hauts mystères de la foi, le sens des Ecritures, une morale plus pure et plus sainte, plus raisonnable que tout ce que nous pourrions recueillir de tous les écrits des plus grands philosophes, et qu'ils apprennent toutes ces vérités avec tant de perfection, qu'ils sont capables de les enseigner dans toutes les parties de la terre, comme ils les ont enseignées en effet avec le succès que nous voyons, après avoir été instruits sans étude, et dans un moment, de toutes les langues nécessaires pour être entendus de tous les peuples. Ce prodige mérite autant d'admiration que le premier.

C'est aussi aux pauvres, c'est à cette grande multitude de peuple qui l'avait suivi dans la campagne, qu'il prêcha le premier Sermon que nous lisons de lui dans l'Evangile. Non pas que Jésus-Christ n'ait prêché dans des assemblées où quelques personnes riches se pouvaient rencontrer ; mais parce que les Sermons ne faisaient point, où presque point d'impression sur les riches, et que les riches mêmes qui croyaient ce qu'il disait, n'osaient ni le suivre, ni le déclarer. Les Pharisiens en tiraient une conséquence désavantageuse à sa doctrine, quand ils blâmèrent les archers de ce qu'ils ne l'avaient pas pris. *Etes-vous donc séduits comme les autres? Quelqu'un des princes, quelqu'un des grands, ou des Pharisiens croit-il en lui? mais pour cette populace qui ignore la loi, ce sont des gens maudits de Dieu* (431). Saint Paul écrivant aux Corinthiens plusieurs années après, leur fait remarquer qu'il y avait peu de sages selon la chair, peu de puissants, et peu de nobles, entre ceux que Dieu avait appelés à la fois dans leur ville ; tant à cause que la conversion des riches est plus difficile, qu'à cause que Dieu voulait se servir des pauvres pour convertir les riches (432).

Nous imprimons aisément un cachet sur la cire, nous ne l'imprimons qu'avec peine sur les métaux, et plus le métal est précieux, plus cette impression est difficile, il faut moins appuyer sur le plomb, que sur l'argent, moins appuyer sur l'argent que sur l'or, et il faut plus de force, et plus de coups pour faire prendre l'empreinte sur ces deux derniers métaux, que sur le premier ; et la cire résiste encore moins que le plomb. Jésus-Christ et les Apôtres parlaient sans distinction aux pauvres et aux riches, mais ils trouvaient plus de résistance dans les riches, il fallait leur parler plus souvent pour imprimer les vérités de l'Evangile dans leur esprit, parce que les richesses qui l'avaient endurci, l'avaient rendu moins capable de ces divines impressions. Aussi le jeune homme duquel il est parlé dans le dix-neuvième chapitre de saint Matthieu, n'ayant pas voulu vendre ses biens pour les donner aux pauvres, et suivre Jésus-Christ, et s'en étant allé tout triste. Jésus-Christ dit à ses disciples : *Je vous dis en vérité, il est bien difficile qu'un riche entre dans le royaume de Dieu* (433). Saint Marc et saint Luc rapportent que Notre-Seigneur le dit avec exclamation : *Qu'il est difficile que ceux qui ont des richesses entrent au royaume de Dieu* (434). Cet exemple, ce serment, et cette exclamation confirment cette parole avec toute la force et toute la solidité possible ; et il n'est pas nécessaire d'ajouter que l'Evangile

(430) *Pauperes evangelizantur.* (*Matth.*, XI, 5.)

(431) *Turba hæc quæ non novit legem, maledicti sunt.* (*Joan.*, VII, 49.)

(432) *Non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles.* (I *Cor.*, I, 26.)

(433) *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cœlorum.*

(434) *Quam difficile est.* (*Marc.*, X, 24 ; *Luc.*, XVIII, 24.)

marque que les deux tiers de ceux qui n'avaient pas voulu venir au souper auquel le Père de famille les avait conviés, le refusèrent, pour l'attache qu'ils avaient à leur bien, et que ce fut ce qui mit le Père de famille en colère, ce qui l'obligea de commander à son serviteur d'amener les pauvres au festin, de les chercher jusque dans les chemins et dans les haies, afin de remplir sa maison (435). Sentence épouvantable, aucun des riches que j'avais conviés ne goûtera de mon souper ; non pas que quelques-uns des riches ne soient sauvés, mais parce que leur salut est plus difficile et plus rare ; et parce que l'argent et l'or résistent le plus aux impressions de l'Evangile, et que ces métaux semblent communiquer leur dureté aux cœurs qui s'y attachent.

Notre-Seigneur voulait aussi que les pauvres étant convertis, travaillassent au salut des riches ; et comme nous allumons de la paille, et du menu bois, pour mettre le feu à quelque matière moins disposée à brûler, les pauvres ayant plus de disposition à recevoir la foi que les riches, étant plus disposés à prendre feu ; Jésus-Christ les instruit, il communique autant d'ardeur et de zèle, que de lumière, afin que les riches apprennent à respecter une pauvreté, à laquelle ils ne peuvent rien rendre de plus précieux, que ce qu'ils ont reçu d'elle, c'est ce que saint Paul remontrait aux Romains : *Si les infidèles ont été rendus participants des richesses spirituelles des Juifs, les infidèles doivent à plus forte raison leur faire part de leurs richesses temporelles* (436). Remarquez que l'Apôtre use du terme de *servir*. Ils doivent servir les Juifs dans les nécessités du corps, parce que les riches doivent considérer avec respect une pauvreté à laquelle ils sont redevables de leur foi et de leur salut, c'est-à-dire de quelque chose de plus précieux que tous les trésors de la terre

Pauvres, c'était aussi pour vous obliger d'estimer une pauvreté, de qui les cendres et la mémoire sont en vénération aux plus grands princes, d'aimer une pauvreté qui vous a engendrés à la foi et au salut, de ne pas craindre une pauvreté qui vous sera aussi avantageuse, si vous le voulez, qu'elle l'a été aux riches, et presque autant qu'elle l'est aux pauvres volontaires.

Notre-Seigneur conseille à celui qui avait gardé les commandements de Dieu dès sa jeunesse, de vendre tout ce qu'il avait, et d'en donner le prix aux pauvres.

IIIe Raison.— *Générale pauvreté conseillée par Jésus-Christ.* — Notre-Seigneur ne dit pas à cet homme, que toute la perfection consiste à vendre son bien, et à le donner aux pauvres. Il ne lui dit point, vendez votre bien et donnez-le aux pauvres, et vous serez parfait ; mais : *Si vous voulez être parfait : allez, vendez votre bien, et donnez-en le prix aux pauvres.* La raison est, que cette pauvreté volontaire est non-seulement parfaite en elle-même, mais qu'elle est aussi une disposition à toutes les vertus.

La pauvreté volontaire dispose un fidèle à une parfaite austérité ; cette pauvreté ne souffre point qu'il se nourisse de viandes exquises, et de liqueurs délicieuses, elle le dispose à une parfaite chasteté, et elle ne lui permet point d'user d'aliments qui allument, ou qui entretiennent des feux impurs. Un pauvre a plus de disposition à la vertu de force, parce qu'il a moins d'attachement pour une vie si misérable, il a plus de disposition à la justice, parce qu'il a moins d'affection pour le bien ; il peut arriver aisément à la perfection de l'humilité, de la patience, de la douceur, parce qu'il a tous les jours des occasions de pratiquer ces vertus. L'Evangile nous apprend, que les pauvres sont plus disposés à la foi, à l'espérance, et à la charité, puisqu'ils ont et reçu et pratiqué la doctrine de Jésus-Christ plus tôt, et avec plus de perfection que les riches ; des cœurs dégagés de la terre suivent l'attrait de Dieu, ils se donnent à lui avec plus de facilité et de soumission ; et vous savez que les vertus sont proportionnées à la charité, et qu'elles sont d'autant plus parfaites, que nous possédons la charité en un plus haut degré.

Le philosophe qui a quitté des premiers ce qu'il possédait de bien, pour avoir l'esprit plus libre, et pour être moins détourné de l'étude, disait que la pauvreté contraignait un homme de faire ce que la philosophie enseigne (437). Mais ce que l'histoire nous apprend de ce philosophe, témoigne assez que la pauvreté ne le contraignait point d'être si vertueux qu'il se vantait, puisqu'il faisait profession, comme ceux de sa secte, de renoncer à la pudeur, et à plusieurs des principales vertus. Il ne fallait pas attendre plus de perfection d'une philosophie aveugle, et d'une pauvreté superbe et curieuse. La pauvreté chrétienne est en effet une disposition à la perfection de toutes les vertus, elle est la définition du pauvre évangélique ? *Ce pauvre est un homme préparé pour posséder la véritable vie*, répond l'Ecclésiaste (438).

Les pauvres sont destinés pour tenir la droite au jour du Jugement, répond saint Grégoire de Nazianze (439) : « La pauvreté, répond saint Maxime, est une vertu disposée pour le ciel (440), » c'était dans ce sentiment que le grand évêque de Nole écrivait à ses amis, qui le pressaient de rentrer dans les biens qu'il avait abandonnés : Il vaut mieux

(435) *Pauperes .... introduc, compelle intrare.... Nemo virorum illorum qui vocati sunt, gustabit cœnam meam. Luc.*, XIV, 21-24.)

(436) *Si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles, debent et in carnalibus ministrare illis.* (*Rom.*, XV, 27.)

(437) Quæ philosophia verbis persuadere conatur, ad ea paupertas cogit. (Diog. e Stob., serm. 93.)

(438) Quid habet pauper, nisi ut pergat ubi est vita ? (*Eccle.*, VI, 8.)

(439) Pauperes, sunt pecudes dextræ manui destinatæ. (S. Greg. Naz. *ad Hellen. Max. Serm. de S. Michaele.*)

(440) Paupertas virtus apta cœlo.

uvé par la pauvreté, que damné par hesses. Les richesses ne me permet- pas de posséder Dieu, je jouirai de e d'autant plus de satisfaction, que la té m'aidera à me perfectionner dans ique de toutes les vertus (441).

vres, si vous avez besoin de quelque particulière pour pratiquer l'humilité, ence, ou quelqu'autre vertu, vous de- a demander à Dieu avec des instances uelles, il prévient vos demandes, il donne un moyen, comme dit saint re de Nazianze, de vous perfection- ns l'exercice de toutes les vertus il vous donne de quoi acheter non- ent le ciel, mais les trésors, mais les ères places du ciel ; c'est la belle pen- saint Hilaire (443). Parce que, comme nt Thomas (2-2, q. 186, art. 39), après Augustin, l'accroissement de la cha- t la diminution de la convoitise, et perfection de la charité est la ruine de la convoitise. Pauvres, ne méprisez avantage que vous n'auriez pas assez si vous aviez donné tous les biens de e pour l'acheter, ne le perdez pas par pris qui ne peut pas vous soulager, et s chagrins qui seraient si injustes, et osés aux sentiments de Jésus-Christ.

clusion de ce point. — Il a choisi la té pour être son unique partage sur e, il s'est allié avec elle, il l'a aimée à la jalousie. il a voulu la posséder oute son étendue ; c'est à elle qu'il a ésent de ses premières et de ses plus ntes grâces, il l'a choisie pour les dis- r à tous les peuples de la terre, il se elle pour préparer les fidèles à pra- les vertus avec plus de perfection, et les élever aux plus grands honneurs royaume. Ne méprisez point ce qui chéri de Jésus-Christ ; n'outragez par vos mépris une alliée qu'il favo- vec tant de libéralité, et qui lui rend ème des services si agréables, et si . Les premiers chrétiens avaient tant pect pour les sentiments de Jésus- , qu'ils apportaient le prix de leurs aux pieds des apôtres, sans se réser- ême le pouvoir d'acquérir d'autres comme saint Jérôme, saint Augustin, Grégoire pape, et plusieurs autres ints, et très-savants personnages nous nnent, c'était avec bien de la raison respectaient le jugement, et le choix sus-Christ, qu'ils honoraient la pau- en ayant reçu la grâce d'être fidèles, ils voulaient servir avec le plus de tion qu'il leur étaient possible : un qui les chérissait avec tout ce qu'il it de tendresse.

robre des fidèles! plusieurs hérétiques ont eu tant d'estime pour la pauvreté de Jésus-Christ, qu'ils ont cru et enseigné qu'il fallait renoncer aux biens de la terre, pour acquérir les biens du ciel ; et qu'ils abandonnaient en effet tous les biens par l'estime excessive qu'ils avaient conçue pour une pauvreté qu'ils voyaient que Jésus-Christ avait aimée, choisie et favorisée jusqu'à déclarer qu'elle était héritière de son royaume ; et il a fallu que l'Eglise ait assuré les fidèles dans plusieurs conciles, que la pauvreté spirituelle était une disposition suffisante pour leur salut, et que pour avoir part au royaume des cieux, c'était assez de ne pas aimer les richesses plus que Dieu le permettait, et de l'aimer lui-même autant qu'il le commande (444).

La pauvreté effective, la privation actuelle ou de toutes les choses de la terre, ou de celles qui sont nécessaires pour soutenir notre état, est un des plus puissants moyens d'éteindre en nous du moins l'amour déréglé des richesses ; leur absence et leur éloignement affaiblit la passion que nous avions pour elles ; et comme saint Augustin l'écrit à saint Paulin, et à son épouse Thérèse : nous avons bien moins d'affection pour du bien qui ne nous appartient pas, que pour celui qui est à nous (445). Puisque nous avons plus de lumière que les hérétiques, reconnaissons du moins les avantages d'une pauvreté qu'ils ont crue nécessaire, rendons du moins ce que nous devons de respect à une pauvreté qu'ils ont honorée jusqu'à l'excès.

Vous êtes de naissance, Jésus-Christ était de la plus noble famille de la terre : vous avez des enfants, Jésus-Christ a voulu que sa mère, que ses cousins-germains, que ses plus proches parents, que ses meilleurs amis fussent pauvres comme lui ; vous souffrez, il a voulu que ses amis, que ses parents, que sa mère souffrissent, il a voulu souffrir lui-même. Que vous avez de bonté pour moi, Seigneur, puisque vous me traitez comme ceux que vous avez le plus aimés et comme vous vous êtes traité vous-même. Que je vous suis redevable, de ce que vous m'avez rendu conforme à votre pauvreté, afin que je puisse vous aimer avec plus d'ardeur, vous servir avec plus de perfection, vous engager à m'aimer davantage, et à me faire plus de grâces. C'est avec ces sentiments qu'il faut considérer et souffrir la pauvreté ; voyons avec quelle constance nous devons persister dans cet état.

DEUXIÈME POINT.

Confiance de la pauvreté.

Je n'ai pas dessein de vous dissuader de recevoir ce que la Providence vous enverra

Præstat opes salvo desint, quam vita opu- Dives egebo Deo, sed Christum pauper ha- Poem. V, *de Felice.*)

Organum virtutis commodissimum. (S. Greg. c. *cit.*)

Jactura terrenæ substantiæ cœlorum opes emuntur. (S. Hilar., can. 19, *in Matth.*)

(444) Aug. hæres. 39 ; Epiphan., hom. 60, *Conc. Later.* III et IV.

(445) Diliguntur arctius adepta, quam concupita.

de bien, vous ne seriez pas le premier qu'elle aurait tiré de la poussière, et avancé aux plus honorables emplois des grands Etats; vos travaux et vos mérites peuvent vous en rendre dignes; le jugement et la faveur d'un monarque ne ferait tort à personne, quand il rendrait justice à votre esprit et à votre vertu. Un ami peut vous faire considérer et vous ménager des emplois; une succession peut vous retirer de la misère, vous mettre dans un état que vous n'eussiez jamais osé prétendre. Vous pouvez aussi acquérir de grands biens par des moyens honnêtes, vous n'avez point d'engagement qui vous empêche d'en amasser, vous n'avez point fait vœu de vivre et de mourir pauvre. Ne refusez point les présents que Dieu vous offre, ne fermez point la main à des libéralités qui vous invitent de l'ouvrir; Dieu vous permet sans doute de recevoir ce qu'il veut vous donner, et ce serait l'offenser que de concevoir quelque soupçon de ses présents, et de vous persuader qu'il ne veut vous enrichir que pour vous perdre. Nous ne serions pas moins criminels, si nous nous opposions à ses libéralités, et si nous tâchions de vous les rendre suspectes. Vous avez pratiqué les vertus dans le temps de votre pauvreté, cet exercice les a fortifiées, elles sont sans doute plus capables de résister à la possession, à la violence, et aux attaques des richesses; si Dieu veut que vous ayez du bien, vous devez espérer qu'il y ajoutera les grâces nécessaires pour vous en servir selon ses ordres, et pour votre salut. Il faut qu'il y ait des riches au monde comme des pauvres, et la bonté de Dieu est trop étendue et trop sincère pour réduire les riches à la nécessité de ne se pouvoir sauver.

C'est à quoi se termine la permission que Dieu nous donne, de recevoir et d'acquérir du bien, et quand vous vous trouveriez en état de manquer de toutes choses, et qu'un méchant homme vous offrirait des biens immenses, pour vous presser de consentir aux crimes qu'il vous propose, Dieu ne vous permet point d'accepter ces offres. Et quand il irait de votre vie et de votre honneur, de la vie et de l'honneur de vos enfants, Dieu veut que vous enduriez toutes les espèces de misères, que vous perdiez la réputation, les enfants et la vie plutôt que de consentir à l'impudicité, à la vengeance, au parjure, à l'infidélité, au moindre des péchés, et il ne recevra ni la faim, ni la soif, ni la mort, ni aucune autre misère pour excuse, si vous vous laissez gagner aux offres de ceux qui vous présentent du pain, des habits, de l'argent, des commissions, des maisons, des terres, des seigneuries, pour vous détourner de son service, et pour vous engager à servir leurs passions criminelles.

J'ai déjà traité de cette matière, dans le discours des acquisitions, mais parce que l'obligation d'expliquer la doctrine, m'a contraint de supprimer plusieurs des plus fortes raisons, et que l'expérience m'a fait connaître que ce sujet est un des plus ordinaires, des plus importants et des plus nécessaires, j'ai cru qu'on me permettrait d'en parler une seconde fois, et qu'on ne trouverait pas mauvais, que sans répéter aucune des choses que j'ai dites, j'apportasse quelques-unes des plus fortes raisons qui obligent les pauvres de perdre et les enfants, et l'honneur, et la vie, plutôt que de commettre un seul péché pour sortir de la misère, plutôt que de prêter la main au crime, qui s'offre de les retirer de la nécessité.

Ire Raison. *Nous ne pouvons rien acquérir par le crime, qui ne soit moindre que la pauvreté.* — Et en premier lieu, il n'est jamais permis à un sujet de prendre parti avec les ennemis de son prince; quelque avantage que les ennemis lui promettent, quelques appointements qu'ils lui présentent et qu'ils le pressent d'accepter, il doit préférer l'honnêteté à l'utilité, la fidélité au profit, et ne pas trahir, pour quelque avantage que ce soit, un prince pour lequel la naissance, l'honneur, la raison, la loi, la religion l'obligent d'exposer et de perdre la vie, et il n'y a point d'intérêt qui puisse excuser celui qui manquerait à ce devoir; vous ne seriez pas plus excusable si vous abandonniez Dieu pour vous mettre à la solde de ses ennemis, parce qu'ils vous offrent quelques appointements, et que la nécessité semble vous presser de prendre ce parti.

Quel sentiment auriez-vous d'un sujet qui passerait au service des ennemis du prince, si le prince lui offrait pour le retenir des conditions plus avantageuses que celles qu'ils lui présentent pour l'attirer? Vous croiriez sans doute que la justice ne pourrait punir avec trop de rigueur une perfidie qui trahirait ses propres intérêts pour manquer de foi à son prince et pour s'engager avec ses ennemis. Vous êtes pauvre, un méchant vous présente de l'argent, et il vous presse de l'accepter pour le servir au préjudice de la foi que vous devez à Dieu. Dites-moi, je vous supplie, si tout ce qu'on vous offre est comparable à ce que Dieu vous promet, et à ce qu'il vous donne pour vous détourner de quitter son service?

Votre ordinaire sera meilleur, vous serez mieux vêtu, mieux meublé, mieux logé, vous aurez des domestiques, et ils seront mieux entretenus; vous prendrez, ou vous conserverez le carrosse, si vous acceptez ce que ces impudiques, ce que ces faussaires vous offrent, afin que vous les aidiez à faire la guerre à Dieu: tous ces avantages ne sont pas comparables à cette table à laquelle Jésus-Christ fera mettre ses serviteurs pour les servir lui-même, c'est-à-dire, pour contenter tous leurs désirs avec autant de soin et de vitesse, que s'il était en effet à leur service (446). Ces habits ne méritent pas d'être comparés à la beauté et aux richesses

(446) *Ministrabit illis.* (*Luc.*, XII, 37.)

tements qu'il promet à ceux qui per-
ront dans la fidélité qu'ils lui doivent
Ces équipages, ce train et ces logis
:ien d'égal au royaume des cieux qui
ous, et que vous abandonnez pour des
; indignes d'entrer en comparaison
ui. Ce royaume est à vous, et vous
que Notre-Seigneur ne dit point :
ureux les pauvres d'esprit, parce que
aume des cieux est destiné pour eux,
parce que le royaume des cieux est à
Matth., V, 3.) Vous avez payé ce que
Christ demande pour ce royaume, si
ètes en effet pauvre d'esprit, c'est-à-
i vous avez donné votre esprit à Jé-
rist, si vous lui avez donné entière-
votre cœur, si vous n'en avez rien
é, si vous n'en voulez rien reprendre,
s n'aimez les richesses que par ses or-
et que selon ses ordres, si vous ne vou-
recevoir, ni retenir du bien contre
fenses de Dieu, ce royaume est à vous.
s je n'en jouis pas, me direz-vous,
e ne suis pas moins misérable, et un
e bien présent m'accommoderait mieux
e bien qui à la vérité est plus estima-
ais qui est éloigné. Raisonnez-vous,
vous parlez de cette sorte? et quand
n serait plus éloigné, ne serait-ce pas
ruelle extravagance de l'abandonner
si peu de chose que ce que le crime
offre, afin de vous détacher du service
eu?

s jugeriez qu'un laboureur aurait
l'esprit, s'il vendait le blé qu'il avait
é pour semer, et s'il laissait sa terre
che, sans se soucier de ce que la mois-
i aurait pu valoir. Vous en usez avec
l'extravagance; il est certain que ce
eur aurait de l'argent de ce blé, qu'il
bonne chère, qu'il jouerait, qu'il se
irait tant que l'argent durerait, qu'il
plus de satisfaction présente, en dé-
nt cet argent pour ses plaisirs, que
ait semé le blé et attendu la moisson.
vous croiriez avec raison qu'il aurait
le sens, s'il préférait ce divertisse-
présent, à un revenu qui lui aurait
é beaucoup plus qu'il n'a reçu, et qui
irait donné de quoi se satisfaire, et
gréablement, et plus longtemps.

re extravagance surpasse celle du la-
ur, qui en userait avec tant d'impru-
. Notre-Seigneur vous assure que le
me des cieux est à vous, qu'il n'y a
de pluies, point de grêles, point de
, point d'ardeurs, point de tempêtes
uissent vous priver de cette moisson.
aimez mieux un peu d'argent, vous
mieux une vanité présente, un plai-
sent, que d'attendre un royaume où
ouiriez de plus d'honneur, de plus de
que toute la terre ne peut vous en
r. Mais que deviendrez-vous après la
e laboureur a peut-être d'autre bien
asser son hiver; mais vous qui êtes si
délicat, mais vous qui avez tant de peine à souffrir que quelque chose vous manque; que deviendrez-vous pendant toute l'éternité dans ce lieu malheureux, où vous n'aurez rien de ce que vous désirez, et où vous ne trouverez que ce qui est le plus opposé à vos inclinations? De quelle manière supporterez-vous cette faim, cette soif, ces puanteurs, ces ténèbres, ces feux, cette prison, ces bourreaux, ces supplices éternels, à quoi vous serviront alors la bonne chère, les équipages, les carrosses, et les plaisirs passés, à quoi vous serviront-ils? sinon à vous représenter vos crimes, vous faire mieux sentir votre malheur, à entretenir votre désespoir?

Et comment savez-vous que ce que Dieu vous promet est si éloigné? et quelle assurance avez-vous de vivre encore plusieurs années? en savez-vous plus sur ce sujet, que les plus saints? Dieu vous assure que la mort est à la porte; que vous perdrez la vie dans peu de jours (448). Saint Pierre vous dit de la part de Dieu, qu'il ne retardera point l'accomplissement de sa promesse (449). Notre-Seigneur vous déclare que le royaume des cieux est à vous. Il ne dit point il sera, mais il est à vous. Vivez encore cent ans, si vous voulez, vous ne croyez pas que votre vie aille jusqu'à ce terme : mais flattez-vous de cette espérance, cent ans sont moins longs en comparaison de l'éternité, qu'un moment en comparaison de cent ans. Et puisque vous ne voudriez pas jouir pour un instant de tout ce que le crime vous offre, si vous saviez que cette jouissance vous rendrait malheureux le reste de vos jours : considérez, je vous supplie, que c'est la plus misérable des extravagances, de vouloir souffrir les plus cruels malheurs pendant toute l'éternité, pour vivre à votre aise pendant quelques années, pendant un temps plus court en comparaison de l'éternité, qu'un instant en comparaison de la plus longue vie.

IIe Raison. *Il n'est pas permis d'offenser Dieu pour éviter la mort, et le danger même d'être damné.* — Mais que répondre à ceux qui n'ont ni pain, ni habits, ni de quoi en avoir, qui sont chargés d'enfants, et qui n'osent faire connaître leur indigence? Tous les pauvres ne sont pas réduits à cette extrémité. Plusieurs peuvent trouver les choses nécessaires, en les demandant; ceux qui disent qu'ils n'osent se déclarer, désirent quelquefois plus que le nécessaire; s'ils étaient bien pressés, la faim serait plus forte que la vanité, et que les considérations humaines; et pour peu qu'ils se veuillent rendre justice, ils reconnaîtront qu'ils en ont quelquefois plus qu'il n'en faut pour la nature, quoiqu'ils n'en aient pas assez pour la vanité, ni pour la sensualité, et qu'ils ne doivent point vouloir paraître ce qu'ils ne sont pas, augmenter leur misère pour contenter leur orgueil, ou leurs autres passions,

(448) *Fulgebunt justi sicut sol.* (*Matth.*, XIII. 43.)
(449) *Mors non tardat.* (*Eccli.*, XIV, 12.)

(449) *Non tardat promissionem suam.* (II *Petr.*, III, 9.)

soutenir un vain éclat par des secours qui sont dus aux besoins naturels des vrais pauvres.

Vous êtes peut-être plus malheureux que vous ne dites, je le veux croire, et j'aime mieux vous juger misérable que menteur. Mais enfin, quand vous manqueriez de pain, quand vous n'en auriez ni pour vous, ni pour vos enfants, il ne vous est pas permis d'en chercher par les crimes, et vous devez mourir, et vous devez laisser mourir vos enfants, plutôt que de recourir au crime, que de vous servir du crime pour vous empêcher de mourir, ou pour leur sauver la vie.

Si vous étiez accablé d'une violente maladie, vous ne pourriez pas vous servir d'un péché pour éviter la mort; si vous étiez en danger d'être condamné au plus infâme et au plus rigoureux des supplices, il ne vous serait pas permis de vous servir d'une calomnie, du mensonge, ou d'un autre péché pour éviter la mort. Je dis bien davantage, quand vous seriez en danger d'être damné, quand vos enfants seraient en danger d'être damnés, quand tous les hommes seraient en danger d'être damnés, il ne vous serait pas permis de vous retirer, de retirer vos enfants, de retirer tous les hommes de ce danger par un péché.

Tertullien ne pouvait souffrir que quelques fidèles prissent la fuite dans le temps de la persécution, et qu'ils se sauvassent d'un danger où ils avaient quelque raison de se craindre eux-mêmes plus que leurs persécuteurs, et où l'inconstance et le péché leur devaient causer plus d'appréhension que la mort même. Je suis dans la main de Dieu, qu'il fasse tout ce qui lui plaira de moi. J'aime mieux lui susciter de l'envie en périssant par sa volonté, que de le faire mettre en colère, en évitant ce malheur par ma volonté propre. C'est jusqu'où l'excès du zèle transportait ce grand homme : l'Eglise n'approuve pas ce sentiment contraire aux exemples et à la permission de Jésus-Christ.

Mais il est certain que si nous ne pouvions nous retirer du danger d'être damnés, si nous n'en pouvions retirer tous les hommes que par un crime, il faudrait périr, il faudrait les laisser périr, plutôt que de nous sauver, que de sauver tous les hommes par un parjure, par de fausses suppositions de visions, et de miracles, par de fausses expositions de l'Ecriture sainte; parce que le danger et le malheur de toutes les créatures sont un moindre mal que le mépris de Dieu, que la moindre offense qu'on fait à Dieu.

Il vous est bien plus défendu de commettre un péché, pour vous empêcher, ou pour empêcher vos enfants de mourir de faim, et vous n'avez point de privilége qui vous permette de faire, pour éviter cette mort, ce que Dieu vous défend de faire, pour vous empêcher, ou pour empêcher vos enfants de mourir de la maladie, ou par les mains de la justice, ou de la vengeance? La faim est-elle en effet plus cruelle que la goutte, que la gravelle, que la taille, que tant d'autres maladies qui nous contraignent de jeûner, de garder le lit, de perdre le sommeil, et enfin la vie après des douleurs si longues et si sensibles? La faim est-elle plus rigoureuse que les ours, que les roues, que les feux, que des supplices de trente années que les tyrans ont passées à faire mourir un si grand nombre de martyrs? Montrez-moi que l'Evangile vous dispense de la sincérité, de la religion, de la chasteté, pour éviter quelque espèce de mort, et je demeurerai persuadé qu'il vous exempte de ces vertus, quand vous craignez de mourir de faim, de soif, de froid, de chaud, ou quelque autre des misères qui accompagnent la pauvreté.

Vous dites que vous n'avez aucun autre moyen de vivre : « Vous voulez donc vivre, répond Tertullien? et si vous prétendez vivre de votre seule autorité; êtes-vous du nombre des serviteurs de Dieu? Vous prenez la liberté d'expliquer l'Evangile selon votre passion : une interprétation si favorable au crime ne doit point être reçue dans la maison de Dieu, on ne doit rien enseigner de contraire à ses sentiments dans un lieu où nous ne devons apprendre qu'à les connaître; et à les suivre, et la discipline qu'il y a établie ne peut pas souffrir des lâchetés si honteuses (450). Ce sont les belles paroles de ce grand homme qui n'avait pas moins de courage que d'esprit.

Ces extrémités sont bien fâcheuses, personne n'en peut douter. Mais elles ne sont pas plus rudes que celles qu'un grand nombre de vieillards, de femmes et d'enfants ont et souffertes et surmontées dans les siéges des villes, et pour la défense de leur patrie; elles ne sont pas si rigoureuses que celles que nos ancêtres ont supportées et vaincues pour la défense de la foi, que celles même que tant d'hérétiques ont endurées pour soutenir l'erreur. Qu'elles soient plus rigoureuses si vous voulez que tout ce que les païens ont enduré pour la patrie, nos ancêtres pour la foi, et les hérétiques pour l'erreur, sont-elles comparables aux peines éternelles? La mort est terrible, quand on meurt de faim, de soif, de froid; et ceux qui à chaque moment sentiront la privation de la vie bienheureuse qu'ils pouvaient acquérir, qui la sentiront dans des flammes qui ne leur permettront pas de se tromper eux-mêmes par l'espérance d'un moment d'intervalle, seront-ils plus à leur aise?

Cette mort éternelle, cette mort qui se renouvellera dans tous les instants de l'éternité, cette mort qui empêchera les damnés de perdre la vie naturelle, de peur

(450) Ergo vivere habes? quid tibi cum Deo, si tuis legibus? Possumus omnes in peccatis perseverare ex ista interpretatione. Has excusationes nunquam in domum Dei admitti oportet. (*De idolis*, cap. 4.)

qu'ils ne soient délivrés de la peine de sentir à chaque moment la perte d'une vie préférable à toutes celles que le monde estime les plus heureuses, cette mort est-elle moins redoutable que celle qui nous ôte le sentiment, et qui nous soulage de toutes les misères de la terre, après des langueurs de peu de jours, ou si vous voulez après une faim, une soif, un froid, un chaud, un chagrin de plusieurs années?

Ne croyez pas que le crime vous soit plus permis pour vous empêcher de mourir, ou de faim, ou de froid, que pour vous empêcher de mourir de pulmonie, d'hydropisie, de dissenterie, de quelqu'autre maladie, que pour vous empêcher de mourir sur une roue, ou sur un bûcher ardent. La foi sait bien, dit Tertullien, qu'il ne lui est pas plus permis d'offenser Dieu pour se délivrer de la faim, que pour s'exempter de la mort, quelque affreuse qu'elle paraisse, et quelque horreur que les supplices puissent ajouter à l'appréhension naturelle que nous avons de mourir (451). La foi sait bien qu'il n'est pas permis de conserver la vie du corps, par des pratiques que Dieu nous défend, quand il s'agirait de conserver la vie de l'âme, et que la crainte de perdre une vie qui nous est commune avec les vers et avec les serpents, ne nous dispense pas d'une fidélité que nous ne pouvons violer sans perdre une vie qui est le bonheur des anges, et de Dieu même.

Il est vrai que tout le monde ne veut pas se servir du crime pour se retirer de la misère, et vous pouvez être du nombre de ceux qui se contenteraient d'user de quelques mensonges, ou de quelques légères complaisances pour mieux vendre, ou pour être assistés dans leur nécessité. Il est difficile d'amasser beaucoup de bien par de petits péchés, et les grandes récompenses ne se donnent d'ordinaire que pour de grands crimes, et les effets sont presque toujours proportionnés à leurs causes. Mais quand vous n'auriez pas une résolution formelle d'offenser Dieu mortellement pour vous retirer de l'indulgence, si vous aviez dessein de commettre un grand nombre de péchés veniels pour cet effet, je ne douterais pas que ce dessein ne fût un péché considérable, à cause du danger où vous vous mettriez de commettre un péché mortel, tant en contractant l'habitude d'offenser Dieu, qu'en éloignant les grandes grâces, sans lesquelles on ne surmonte point les grandes tentations.

IIIe Raison. *Les richesses funestes quelquefois à la sainteté même.* — Mais laissons un sujet que nous avons assez expliqué dans le discours du désir des richesses, et contentons-nous de faire un moment de réflexion sur les désordres que les richesses acquises par la sainteté même ont causés dans l'Eglise. Et en effet l'oisiveté, l'avarice, les relâchements ne viennent-ils pas des richesses qu'on a données à la discipline, au travail et à la liberté? L'ambition, les simonies, les schismes ne sont-ils pas les effets des richesses qu'on a presque prodiguées à l'humilité, à la charité, à toutes les vertus? Plus les épis sont chargés, plus ils s'éloignent du soleil qui leur a fait présent de cette charge, le soleil les fuit aussi, et il ne revient qu'après que la terre est dépouillée de toutes choses par l'automne et par l'hiver. Plusieurs des premiers hommes de l'Eglise, se sont éloignés d'un Dieu qui leur avait fait de si riches présents, ils ont été accablés sous ces précieuses charges, Dieu les a quittés, et il n'est pas toujours revenu à eux, et ce n'a pas été sans des assistances particulières du ciel, et sans de généreuses résistances, que les autres se sont soutenus sous un fardeau si pesant et si dangereux. L'Eglise nous le témoigne assez, quand elle lit : *Heureux l'homme*, quoiqu'il y ait dans l'original : *Heureux le riche qui a été trouvé sans tache..... Qui est celui-là, et nous lui donnerons des louanges, car il a fait des choses dignes d'admiration* (452). Il faut être plus qu'homme pour être et riche et saint ; c'est un miracle aussi extraordinaire que difficile, c'est un des plus rares effets de la grâce.

Nous ne sommes pas surpris que Rome, et que Lacédémone, ayant quitté la pauvreté pour les richesses, aient fait aussi un échange de mœurs, et se soient abandonnées à tous les vices, après avoir pratiqué avec tant de réputation les principales vertus humaines. Mais qu'un si grand nombre de fidèles, qu'une si grande multitude de religieux et d'ecclésiastiques se soient perdus pour avoir possédé de grands biens, et aient laissé dissiper la sainteté qui avait produit ces grands biens, comme la vertu du grain se corrompt après avoir produit l'épi, c'est un sujet aussi digne de surprise que de douleur et de crainte. Plusieurs de ces coupables étaient très-éclairés dans la connaissance des saintes Lettres, engagés par vœu dans la pratique des plus excellentes vertus, fortifiés dans cette pratique par la grâce, et par une longue fidélité. Plusieurs d'eux avaient reçu le caractère et la grâce de prêtrise, plusieurs d'eux recevaient souvent les sacrements. Les richesses l'ont emporté sur la science, sur la grâce et sur les sacrements, les richesses ont surmonté, elles ont ruiné toutes les vertus, et introduit tous les vices dans leurs âmes.

Quand vous seriez aussi savant et aussi saint qu'eux, vous devriez vous défier des richesses et de vous-même, vous devriez craindre que votre faiblesse ne succombât dans la suite du temps sous un fardeau qui en accable un si grand nombre des plus forts et plus courageux. Vous n'avez pas été élevé

(451) Fides scit tamen sibi non minus contemnendam propter Deum, quam omne mortis genus. (*Ibid.*, cap. 4.)

(452) *Beatus vir qui*, etc. In Bibliis, *Beatus dives qui inventus est sine macula*.... Quis est, etc. (*Eccli.*, XXXI, 8).

dans les sciences comme eux, vous n'êtes pas accoutumé à pratiquer les vertus comme eux, vous n'avez pas reçu tant de grâces, et vous ne fréquentez pas les sacrements comme eux ; que dis-je ? vous voulez mentir, vous voulez médire, vous voulez avoir des complaisances défendues, pour sortir de la misère, et vous croyez que les richesses n'achèveront pas de vous corrompre, que l'ignorance sera plus forte que la science, que l'habitude des péchés véniels sera plus puissante que les vertus, que les sacrements, que les grâces, et qu'étant affaibli par un si grand nombre de péchés, quoiqu'ils ne soient que véniels, vous résisterez à un grand fardeau, sous qui plusieurs des plus forts ont succombé ? Désabusez-vous d'une erreur si grossière et si visible. Vous passerez en peu de temps du mensonge au parjure, d'une légère médisance à la calomnie, des autres péchés que vous jugez plus légers peut-être qu'ils ne le sont, aux plus grands crimes, et à une malheureuse éternité.

Conclusion de ce point. — N'abandonnez point le parti de votre souverain, ne trahissez point le parti de Dieu pour des appointements si éloignés de ce qu'il vous promet, si peu comparables à ce qu'il vous donne, et avec une assurance indubitable du plus grand des malheurs

Le royaume des cieux est à vous, si vous aimez mieux être pauvre que rebelle. Il est à vous par tous les titres qui en peuvent donner le droit, et en faire obtenir la possession aux autres. C'est la judicieuse remarque de saint Augustin : « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux par tous les droits, et par tous les titres qui peuvent en assurer la possession. Les pauvres d'esprit sont doux, parce qu'ils n'ont point d'intérêt à défendre. Ils pleurent, parce qu'ils sont dans un exercice perpétuel de patience. Ils ont une faim, et une soif pour la justice, parce qu'ils ne prétendent rien du bien d'autrui. Ils sont miséricordieux, parce qu'ils connaissent la pesanteur de la misère. Leur cœur est net, parce qu'il est élevé au-dessus de la terre. Ils souffrent persécution pour la justice, parce qu'ils préfèrent leurs misères aux soulagements que le monde leur offre pour les attirer à son service (453). Ne perdez point un bonheur qui vous est assuré par tant de titres, et que vous tenez même entre les mains, ne le perdez point pour des offres, pour des soulagements si peu considérables, pour un parti qui ne vous donnera peut-être pas ce qu'il vous promet, et qui ne vous peut rien donner de comparable à ce qu'il vous fait perdre.

Quand il faudrait mourir, quand il faudrait que vos enfants mourussent, ne vous servez point d'un moyen duquel il ne vous serait pas permis d'user pour sortir vous-même, ou pour retirer tous les hommes du danger d'une mort éternelle. Craignez des biens qui en ont accablé de plus saints et de plus forts que vous, dites souvent avec l'illustre saint Paulin, Il vaut mieux que je n'aie pas de bien, et que je sois sauvé, que si j'étais riche, et que je fusse privé de la vie bienheureuse qui est promise aux pauvres (454). » Apprenez à craindre, apprenez à éviter des peines plus rigoureuses et plus longues que celles que vous souffrez, et des peines que la mort même ne pourra pas terminer ; apprenez des peines que vous souffrez, à ne pas vous exposer à des peines plus cruelles, à des peines éternelles. Dieu ne vous abandonnera pas dans ces extrémités, si vous vous fiez en lui.

TROISIÈME POINT.

Confiance en Dieu.

Cette confiance ne vous dispense ni du travail, ni de l'épargne, ni de l'humanité: quand Dieu vous promet d'avoir soin de vous, il ne vous permet pas de vous abandonner vous-même, et il ne prétend pas entretenir votre oisiveté, votre prodigalité, ou votre orgueil par ses promesses, sa bonté n'est pas contraire à elle-même, et c'est en abuser, c'est l'outrager que d'élever, et d'entretenir les vices sous son ombre, que de la rendre leur mère et leur nourrice contre son gré, et contre ses défenses.

Dieu commande au soleil et à la terre, de fournir de la nourriture aux hommes. Mais il ne prétend pas entretenir l'oisiveté par une Providence qui ne désiste point d'agir, il veut que ce vice soit détruit, ou par la faim ou par un travail honnête (455). Vous voyez que la main de l'homme contribue à la fécondité de la terre et aux bénédictions du ciel, que les terres cultivées rapportent plus que celles qui sont abandonnées, et de qui on n'a pas de soin, Dieu vous promet du pain, Dieu vous promet les autres choses nécessaires à la vie, Dieu ne vous dispense pas d'agir de votre part pour votre subsistance. Il vous oblige de travailler, s'il vous en a donné la force, d'épargner, si vous ayant donné quelque bien, il vous en donne moins qu'il ne vous semble nécessaire pour votre condition, de vous humilier, soit auprès de lui par vos prières, soit auprès de ceux qui sont aussi disposés de cacher votre misère, que de vous assister.

Jésus-Christ s'engage de ne vous laisser manquer d'aucune chose, si vous rentrez à son service, ou si vous continuez de le servir ; et quoique sa parole soit plus que suffisante pour nous ôter tous les sujets de défiance, et qu'il n'y ait point de revenu au monde si sensible, que les effets des promesses d'un Dieu qui n'est pas capable de

(453) Ipsi sunt mites, lugentes, esurientes; et sitientes justitiæ, misericordes, mundi corde, et patiuntur persecutionem propter justitiam. (S. Aug., epist. 120.)

(454) Præstat opes salvo desint, quam vita opulento.

(455) *Si quis non vult operari, nec manducet.* (II *Thess.*, III, 10.)

ıtir, qu'il établisse d'ordinaire ses lois, s en expliquer les raisons, parce qu'il voulait fonder la foi et la sainteté, ni l'éloquence, ni sur la science, mais sur prophéties, sur ses miracles, sur ses mples, sur l'autorité et sur l'approba- ı de Dieu. Il se sert de plusieurs raisons r exciter, et pour entretenir la con- ce qu'il vous commande d'avoir en sa té et en ses soins, et je crois qu'il l'a , parce que le défaut de cette confiance une des causes les plus ordinaires des hés.

es raisons de Jésus-Christ se peuvent uire à trois ; ce serait une présomption ı criminelle d'en chercher et d'en pré- dre alléguer de plus fortes, et de nous giner que nous pouvons mieux raison- qu'une sagesse, et qu'une science sou- aine et infinie. Il représente aux hommes ju'il a fait pour eux, ce qu'il a dessein faire pour eux, et enfin ce que les mes font les uns pour les autres, par stinct de la nature et de l'amitié ; et per- ne ne peut calmer nos défiances par des ons plus solides et plus sensibles.

" Raison. *Ce que Dieu fait pour nous.* — première raison est dans le VI' chapitre aint Matthieu : *Ne vous mettez point en ne*, dit cette Vérité infaillible, *où vous uverez de quoi manger, de quoi boire, de i vous vêtir. L'âme n'est-elle pas plus que ourriture ? le vêtement n'est-il pas plus le corps* (456) ? Comme s'il disait : Je vous lonné votre corps et votre âme, et je vous userais des aliments et des habits ? Je rnis de nourriture aux oiseaux et aux à des animaux et à des plantes que je lève et que je n'entretiens que pour vous rrir ou pour vous divertir, et je vous ndonnerais vous-mêmes ! Saint Hilaire it que Notre-Seigneur parlait des démons nd il dit : *Votre Père céleste nourrit les eaux ;* c'est-à-dire selon cet oracle de la nce, votre père céleste fait vivre les dé- ns par sa toute-puissance, indépendam- nt des aliments, et en conservant leur stance immortelle (457). » Pourriez-vous ire que Dieu abandonnerait des enfants issants, qu'il n'aurait aucun soin de pour- r à leur subsistance ?

Mais quand Jésus-Christ parlerait en ef- des oiseaux, comme il est plus probable, st-ce pas un raisonnement auquel il est ossible de répondre ? Votre Père cé- e nourrit, il revêt les oiseaux et les lis, vous appréhendez qu'il ne vous refuse la nourriture et des habits ? Il n'est pas père des oiseaux et des lis, comme le re. Il est leur créateur, il a commandé à u de produire les oiseaux avec les pois- s, et à la terre de produire les lis avec les autres plantes. Il est votre Pere, il a formé votre corps ; et il ne fallait pas des mains moins habiles que les siennes, pour faire un ouvrage si admirable Il a tiré votre esprit du fond de son cœur, votre esprit a été formé dans ce sein, dans ce sanctuaire d'un amour infini, parce que votre esprit est un effet singulier de l'amour que Dieu vous porte. Votre esprit a été avantagé de la raison, la raison est accompagnée de la liberté, la raison est en effet cette liberté même, comme il est très-probable, cette liberté est une espèce de souveraineté que vous avez sur vous-même ; et c'est en ce point, comme il y a plus d'apparence, que consiste le caractère qui nous fait enfants de Dieu, parce que comme Dieu est le souverain de toutes choses, vous êtes en partie souverain de vous-même, quoique sous ses ordres, puisqu'il n'y a point de souverain au monde qui n'en dépende ; et le sentiment commun des théologiens est, que le Verbe était Fils de Dieu, parce qu'il procède de cette raison souveraine qui est la nature même de la divinité, et qu'il en procède par la connaissance qui lui donne par elle-même ce rapport naturel avec l'essence de son Père.

Quoi qu'il en soit, il est certain que cette raison et cette souveraineté élèvent l'homme au-dessus de tous les animaux, qu'ils ne sont pas les enfants, mais les ouvrages de Dieu, parce qu'ils ne sont pas honorés de ce caractère de la nature divine, et que Dieu ne les a créés que pour le service des hommes ses enfants. C'est ce qu'il dit lui-même : Votre Père céleste les nourrit, il n'est pas leur père comme le vôtre, et il les nourrit, et il les habille pour vous servir. Vous êtes beaucoup plus excellents qu'eux, il n'en doute pas, et son estime est proportionnée à ce que vous êtes par son bienfait (458). Il ne se contente pas aussi de dire : Vous êtes plus qu'eux ; mais n'êtes-vous pas beaucoup plus excellents qu'eux ? Son amour est conforme à son estime, ses soins et sa libéralité ne sont pas moindres que son amour ; et s'il fournit des aliments et des habits à des plantes, à des animaux qu'il n'a créés que pour votre uourritnre, que pour votre plaisir, que pour votre service : vous ne devez point douter qu'il ne vous nourrisse, et qu'il ne vous entretienne, puisque vous avez l'honneur d'être ses enfants, et qu'en cette qualité il vous considère et vous chérit beaucoup plus qu'il n'estime tout ce qui est au-dessous de vous ; c'est la conclusion qu'en tire saint Hilaire. Dieu veut de plus, que vous soyez les cohéritiers de votre aîné (459) ; et que vous jouissiez avec lui du royaume du ciel (460). Il vous assure que ce royaume est à vous,

(456) *Nonne anima plus est quam esca*, etc. (*Matth.*, VI, 25.)

(457) Sine aliquo negotio quærendi et congredi, mittendi, tribuitur de æterni consilii potate substantia. (Can. 5.)

(458) *Nonne vos magis pluris estis ?* (*Matth.*, VI, 26.)

(459) *Hæredes Dei, cohæredes autem Christi.* (*Rom.*, VIII, 17.)

(460) *Ipsorum est regnum cœlorum.* (*Matth.*, V, 3.)

si votre esprit, si votre cœur n'est plus à vous, et si vous l'avez donné à ce Père qui le mérite avec tant de raison, et qui ne le désire que parce qu'il est mieux entre ses mains qu'entre les vôtres, que parce qu'il s'en servira plus avantageusement pour vous, que vous ne le feriez vous-mêmes; c'est l'admirable pensée de saint Ambroise (461).

Vous ne jouissez pas à la vérité des honneurs et des douceurs de ce royaume, cette dernière perfection de la possession ne nous est promise qu'après la vie. Mais ce royaume n'est pas moins à vous : et comme vous savez qu'un homme qui achète une terre en hiver, n'est pas moins possesseur de cette terre, quoiqu'elle ne lui rende encore aucun des fruits qu'il en recevra. quand la saison en sera venue ; de même, quoique vous ne jouissiez pas encore des grandeurs et des plaisirs du royaume des cieux, il ne laisse pas de vous appartenir ; Jésus-Christ en a pris possession pour vous, il vous la remettra bientôt entre les mains, et ce sera la saison des fruits, la saison de la gloire et des délices.

Aussi Notre-Seigneur ne dit point, Cherchez premièrement le royaume de Dieu, et sa justice, et toutes ces choses vous seront données. Mais, il ajoute, Elles vous seront données par surcroît, parce qu'il les avait assurés que le royaume des cieux était à eux, il nous assure que ce royaume est à nous, et nous aurions tort par conséquent d'appréhender qu'il nous refusât du pain, des habits, un logement, après qu'il nous a fait présent de son royaume, et qu'il est disposé de nous en donner bientôt les fruits. Cherchez cette possession, si vous ne l'avez pas; priez-le qu'il vous maintienne dans cette possession, si vous l'avez obtenue, priez-le qu'il vous fasse la grâce de jouir éternellement des fruits de cette possession. C'est en ce sens qu'il faut expliquer le commandement de chercher le royaume de Dieu, et ces sens s'accordent avec l'assurance que Jésus-Christ nous donne que les pauvres d'esprit sont bienheureux, parce que le royaume des cieux est à eux.

Il ne faut pas oublier le terme de *justice : Cherchez le royaume de Dieu et sa justice*, c'est-à-dire les moyens que Dieu a établis et qu'il vous ordonne de prendre, afin qu'il vous accorde la possession parfaite de ce royaume. Il nomme ces moyens la *Justice de Dieu*, tant parce que tout ce qu'il nous commande est la justice même, et qu'il ne nous peut rien demander qui ne lui appartienne, que parce que nous rendons justice à ce bien infini, quand nous employons tout notre esprit, tout notre cœur, toutes nos forces pour en acquérir la parfaite possession. Ces moyens sont aussi des participations de sa justice et de sa sainteté, de la justice qu'il se rend à lui-même, quand il s'aime d'un amour infini, qu'il n'aime, et ne fait rien que pour lui-même, c'est l'essence de sa sainteté, parce que c'est une union entière, éternelle et infinie de lui avec lui-même. C'est sa justice [*justitiam ejus*], parce que notre justice, et notre sainteté est un écoulement, et une participation de sa justice et de sa sainteté.

C'est ce qui confirme la seconde raison de Jésus-Christ, ce qui ne nous permet point d'appréhender qu'il nous laisse manquer des choses nécessaires à la vie, puisqu'il a prévenu nos soins et nos demandes, pour préparer et pour nous donner les moyens d'acquérir la possession parfaite de son royaume. Tout ce que vous désirez pour votre subsistance, n'est pas comparable à ce qu'il vous donne pour vous sauver. Vous avez besoin de pain et de vin pour votre subsistance, il vous donne son corps à manger, et son sang à boire pour vous sauver. Vous avez besoin d'habits pour votre subsistance, il vous revêt de lui-même, il vous couvre, il vous arme de lui-même pour vous sauver. Vous ne pouvez subsister sans logement; il vous accorde ses plaies et son cœur même pour retraite, afin de vous défendre contre les ennemis qui s'opposeraient au dessein qu'il a de vous sauver. Vous n'avez de l'argent ni pour vous, ni pour votre famille, ni pour vos affaires; quels trésors, quels revenus peuvent égaler les vertus, les grâces, les sacrements, tous les autres moyens qu'il a établis pour vous sauver. Un prodigue de tout soi-même ne peut pas être avare de quelque partie du moindre de ses biens.

Qu'appréhendez-vous, que pouvez-vous appréhender après ces libéralités incomparables; vous étiez un rebelle, vous étiez un juste sujet de haine et de vengeance, quand il a établi tous ces moyens pour vous sauver, sa bonté l'a emporté sur sa justice et sur vos crimes (462). Vous êtes revenu à son service, vous voulez persévérer dans son service, et dans votre devoir; refuserait-il à un fils obéissant, quelque chose de moindre que ce qu'il a préparé pour un enfant coupable? laisserait-il périr faute de pain, un fils qui est disposé de perdre la vie, plutôt que d'offenser son père pour la conserver? le laisserait-il mourir de froid, de soif, et de misère, ayant résolu de faire, ayant fait en effet des choses incomparablement plus considérables pour lui, avant qu'il se fût reconnu, et qu'il fût rentré en grâce? Cette crainte serait aussi déraisonnable, que cette raison de Jésus-Christ est invincible (463).

IIIe Raison. *Les hommes s'assistent les uns les autres par ses instincts et par ses ordres.* — La troisième raison de Jésus-Christ est prise, de ce que les hommes font eux-mêmes les uns pour les autres par les instincts de la nature et de l'amitié; cette

(461) Si omnem sui usum in Deo collocet. (S. Ambr., lib. VIII, *in Luc.*)

(462) Nolite timere, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. (S. Chrysol., *in Luc.*, XII.)

(463) Omnem timorem excludit, dum regnum policetur.

raison est dans l'onzième chapitre de saint Luc.

Vous ne refusseriez pas vous-même du pain à un de vos amis : c'est le raisonnement de Jésus-Christ. Si vous saviez que cet ami en eût besoin pour lui ou pour quelqu'un de ses amis, et vous vous tiendriez offensé, s'il en demandait à vos ennemis.

Vous ne doutez point que je ne vous aime, après des preuves si certaines, et si constantes de l'amour que j'ai pour vous. Vous n'avez donc pas raison de craindre que je refuse à vos besoins, ce que vous ne refuseriez pas vous-même aux besoins d'un homme que vous ne connaîtriez pas, mais qui serait aimé de votre ami. Vous n'avez pas raison d'appréhender, que des prières que j'ordonne, et qui m'honorent, n'obtiennent pas de moi, ce que vous accorderiez à des importunités qui vous offenseraient, et qui vous feraient mettre en colère, et que je ne donne pas à ceux qui me servent, ce que celui qui vous fâcherait, ne laisserait pas de recevoir de vous.

Vous ne vous souvenez plus que vous êtes mes enfants : *Qui est le père*, c'est la suite du raisonnement de Jésus-Christ dans le même chapitre, *qui est le père d'entre vous, qui donne à son fils une pierre, lorsqu'il lui demande du pain? ou qui lui donne un serpent, lorsqu'il demande un poisson? ou qui lui donne un scorpion, lorsqu'il lui demande un œuf? Si donc vous autres étant mauvais comme vous êtes, vous savez néanmoins donner de bonnes choses à vos enfants : à combien plus forte raison, votre Père qui est dans le ciel, donnera-t-il le bon esprit à ceux qui le lui demandent?* (*Matth.*, VII, 9-11.)

Cette conclusion est tirée avec toute la justice, et toute la force qu'on pouvait attendre d'une science et d'une sagesse infinies. Il n'y a point de père assez cruel pour donner une pierre, un serpent ou un scorpion à un enfant qui lui demanderait du pain, du poisson ou un œuf. Vous offensez Dieu si vous le jugez capable de laisser mourir de faim des enfants qu'il aime beaucoup plus que vous n'aimez les vôtres, plusieurs de vous sont mauvais en effet, parce qu'ils vivent dans le crime, il leur reste néanmoins quelque bonté naturelle pour leurs enfants. Tous les hommes sont mauvais par eux-mêmes, et ce qu'ils ont de bonté est un bienfait de Dieu. Aucun des hommes ne mérite le nom de bon, en comparaison de Dieu. Et Jésus-Christ répondit au jeune homme qui l'appellait bon : *Pourquoi m'appelez-vous bon? Il n'y a que Dieu seul qui soit bon.* (*Luc.*, XVIII, 19.)

Jésus-Christ ne dit point qu'il n'est pas bon, mais il voulait faire comprendre à ce jeune homme, et à tous ceux qui étaient présents, qu'ils devaient le reconnaître pour Dieu, puisqu'ils avouaient qu'il était bon, et qu'ils convenaient eux-mêmes qu'il n'y a que Dieu qui soit bon, c'est-à-dire qui ait une bonté parfaite et souveraine, une bonté qui n'a jamais commencé, et qui ne peut cesser d'être, une bonté qui tient toute sa perfection d'elle-même, et qui n'en communique quelque partie aux créatures, que par sa seule autorité (464).

Cette bonté ne refusera pas à des enfants obéissants, ce que les hommes donnent aux leurs; une bonté qui n'a point de limites et qui n'est pas capable de changement, ne sera pas moins libérale qu'une bonté bornée et inconstante; et il ne faut pas attendre qu'une bonté souveraine donne moins de secours, qu'une bonté dépendante en donne par les instincts, et par les inspirations de cette bonté infinie, qui est la cause de tous les biens qui se font dans le monde. Ce sont les raisons, ce sont les arguments invincibles de Jésus-Christ, il n'y a point d'homme qui puisse lui répondre, il n'y a point d'objection qui puisse se soutenir contre des raisons aussi puissantes que divines.

Vous manquez de tout, dites-vous; mais il est certain que vous avez toujours eu le nécessaire. Votre sensualité n'a pas tout ce qu'elle désire, votre vanité n'a pas de quoi se contenter; mais si vous n'aviez pas eu le nécessaire jusqu'aujourd'hui, vous ne pourriez pas vous en plaindre, et la mort vous aurait fermé la bouche. Vous avez peut-être de la peine à trouver le nécessaire, soit en travaillant, soit en le demandant, c'est en ceci que vous êtes plus redevables à la divine Providence, parce que l'oisiveté, l'orgueil et la débauche vous auraient peut-être perdus, si vous eussiez eu les choses en plus grande abondance, si vous les trouviez avec plus de facilité.

Vous priez souvent Dieu de vous retirer d'un état si misérable, peut-être que vous ne l'en priez que trop souvent, et que vous ne vous souciez point de le prier qu'il retire votre âme d'un état plus malheureux : mais, êtes-vous en effet dans l'état que Dieu désire, pour vous accorder ce que vous lui demandez? Examinez-vous sérieusement, vous verrez que votre âme est remplie de péchés, et que vous ne demandez du bien que pour contenter, et pour entretenir vos passions criminelles : n'êtes-vous pas l'ennemi de vous-même, de demander des pierres au lieu de pain, de demander un serpent et un scorpion, au lieu d'un poisson, et au lieu d'un œuf? Le Démon disait à Jésus-Christ : *Si vous êtes le Fils de Dieu, commandez que ces pierres deviennent des pains* (*Matth.*, IV, 3); et Jésus-Christ n'eut aucun égard à la prière du tentateur. Croyez-vous que Jésus-Christ ne voie pas votre dessein, qu'il ne sache pas que vous voulez changer en poison et en crime, ce que vous lui demandez; qu'il ne prévoie pas que tout ce que vous avez de bonnes résolutions, ne durerait point, s'il vous accordait ce que vous lui demandez? Il ne serait pas votre

(464) Non bonum se negat, sed Deum signat. Deus universitate bonus, homo portione. (S. Ambr., *in Luc.* 18.)

père, il ne vous aimerait pas avec les tendresses du meilleur des pères, s'il ne vous refusait, ce qui ne servirait qu'à vous perdre.

Votre peu de foi peut être une des causes de ce refus, il n'a point avancé de vérité qu'il se soit étudié de soutenir par tant de preuves, il multiplie les raisons et les miracles, comme autant de cautions d'une promesse, qui d'elle-même est plus que suffisante, puisqu'elle est la parole de la vérité même. Nous ne croyons qu'à moitié, et nous avons moins de confiance à ses promesses, qu'à celle des pécheurs, et des crimes. Nous ne croyons peut-être point du tout : si nous avions en effet de la foi, nous ne nous défierons pas des promesses de Jésus-Christ, et puisque la foi croit sur la simple parole de Jésus-Christ, expliquée par l'Eglise; n'est-ce pas manquer de foi, que de douter d'une parole reconnue par l'Eglise, et confirmée par tant de raisons, d'exemples et de miracles?

Tertullien le dit clairement, et avec toute sa force : «Vous avez la parole et les exemples du Seigneur, et ils ne vous laissent aucune excuse. Car que direz-vous? Je demeurerai dans l'indigence; mais Notre-Seigneur dit, que les pauvres sont bienheureux. Je n'aurai pas de quoi vivre; mais Notre-Seigneur nous défend de nous inquiéter pour notre nourriture. L'exemple des lis nous apprend que nous ne devons pas craindre de manquer d'habits. La foi n'apprehende point la faim, elle a parole, et une parole confirmée par des miracles, par des raisons, et par des exemples, que Dieu ne la laissera manquer d'aucune chose, et elle est bien assurée qu'il est impossible que Dieu la trompe (465).

Ce défaut de foi est cause que Dieu nous abandonne, et qu'il ne nous donne pas ce qu'il a promis à ceux qui croient. Le cardinal Pierre Damien nous le représente dans ces belles paroles : C'est nous en vérité, c'est nous qui contraignons Jésus-Christ d'être avare par notre peu de foi, notre défiance le rend pauvre. Mais la foi sincère et entière reconnaît par son expérience qu'il est aussi riche que libéral (466). Et à quelle vérité de l'Evangile croirons-nous, si nous nous défions de celle qui est soutenue par de si fortes preuves?

Conclusion de ce discours. — Excitons cette foi avec toute l'ardeur qui nous sera possible, dans un état qui est si contraire aux inclinations de la nature. Considérons souvent que la pauvreté qui paraît si méprisable au monde, a été honorée par le choix, et par l'alliance de Jésus-Christ; qu'elle a reçu, et qu'elle a distribué les premières de ses grâces, et qu'elle dispose les fidèles à se rendre dignes des premières places de son royaume; rendons le respect que nous devons, au jugement et à l'amour de Jésus-Christ, à la coadjutrice de sa bonté, à une pauvreté de laquelle il reçoit de si agréables services, et qu'il estime digne des premiers honneurs de son Etat.

Si les hommes, si les crimes nous offrent des présents considérables pour nous corrompre et pour nous débaucher du service de Dieu, répondons comme ce philosophe qui refusa les précieux présents qu'un grand seigneur lui envoyait : c'est l'ambition de ce seigneur qui me presse d'accepter ce présent, j'ai aussi une ambition qui me défend de le prendre; il veut avoir l'honneur de m'enrichir, je veux me conserver la gloire d'être pauvre (467). Que la foi ne soit pas moins courageuse que la vanité; fidèle, n'ayez pas moins d'honneur qu'un philosophe. Non, je ne descendrai point d'une pauvreté si élevée dans l'estime, dans les emplois, et dans le royaume de Jésus-Christ, pour me rendre l'esclave du péché. Il me veut attirer dans son parti, mais je ne trahirai point celui de Jésus-Christ avec un si grand désavantage. Je ne quitterai point un royaume éternel, pour des bagatelles qu'il faudra laisser au monde dans peu de jours. Il n'y a point d'agonisant qui n'aimât mieux avoir vécu pauvre, que de mourir dans le danger d'être éternellement malheureux, pour avoir été riche pendant quelques années. Ne perdez point un bonheur éternel, ne vous engagez point dans des malheurs éternels, pour quelques soulagements qui dureront peu de jours, tout au plus peu d'années, qui vous feront perdre plus de bien qu'ils ne vous en donneront, et qui vous produiront plus de mal, qu'ils n'en adouciront. Jésus-Christ vous les promet, il confirme ses promesses par des raisons, et par des miracles. Croyez à Jésus-Christ, servez Jésus-Christ, il ne vous laissera pas manquer des choses nécessaires sur la terre, et il vous réserve tous les biens dans le ciel.

(465) Habes dicta, et exempla Dei adimentia tibi omnem excusationem. Quid enim dicis? Egebo; sed felices egenos Dominus appellat. Victum non habebo; sed *Nolite cogitare de victu*. Vestitus exemplum habemus lilia; famem fides non timet. (*De idolis*, cap. 12.)

(466) Nos certe, nos minimæ fidei, compellimus Christum esse tenacem, diffidentia pauperem facit Christum. At plena fides divitem illum ac largum in exhibendis muneribus exhibet. (*Apol.*, cap. 8.)

(467) Socrates, Alcibiadi, ex Stob. et Plutarcho.

TROISIÈME PARTIE.

DE L'HONNEUR.

DESSEIN DE L'AUTEUR

Ce n'est point faire d'injustice à l'honneur que de dire qu'il est le sujet le plus ordinaire des désordres du monde, et la cause la plus commune des péchés et de la damnation des hommes. Ceux qui ont vaincu les richesses et les plaisirs, sont souvent surmontés par les louanges qu'ils reçoivent des autres, ou par les applaudissements qu'ils se donnent à eux-mêmes à cause de ces victoires. On ne désire même quelquefois les richesses et les plaisirs, qu'à cause de l'honneur, et qu'afin d'être estimé puissant et bienheureux. On a aussi quelquefois de la passion pour lui, parce qu'on espère qu'il sera un moyen pour parvenir aux richesses et aux plaisirs, il ne faut pas s'étonner qu'une passion qui est produite en tant de manières différentes, soit plus générale que celles qui portent aux richesses et aux plaisirs, et qu'elle règne dans un si grand nombre de personnes. Elle est aussi plus forte et plus pernicieuse que les autres. Et en effet, il se trouve moins de personnes disposées de sacrifier leur vie pour les richesses et les plaisirs, que pour l'honneur, de plus, les autres passions pouvant n'être contraires qu'à une seule vertu, il n'y en a pas une qui ne soit corrompue par la passion qu'un homme a pour l'honneur : et ce qui est singulier à cette passion, est que les vertus mêmes en sont souvent les causes innocentes ; que celui qui conçoit de l'estime pour soi-même à cause d'elles, désire que tout le monde suive ce sentiment, et l'honore, quoiqu'il en soit devenu indigne par cet amour excessif pour l'honneur. Cet amour ne ruine pas seulement les consciences particulières, son débordement fait des ravages jusque dans les maisons, jusque dans les cours et dans l'Eglise, quand ceux qui ont de l'autorité n'en usent pas selon les lois divines, quand on ne lui rend pas l'honneur qui lui est dû. Et ces désordres sont d'autant plus funestes, qu'ils perdent plus de monde. C'est ce qui m'a obligé de terminer mes discours par cette dernière partie, et d'y traiter non-seulement de l'honneur des particuliers, mais de l'autorité domestique, civile et ecclésiastique, et de l'honneur qui leur est dû. Je finis par un discours de l'honneur dû à Dieu, cet honneur étant la dernière fin que nous devons nous proposer en toutes choses. Les principales vérités de la morale sont expliquées dans ces discours, et on les trouvera aisément.

DISCOURS SUR L'HONNEUR.

DISCOURS PREMIER.

DE L'HONNEUR PARTICULIER.

Difficulté de résister à l'honneur. — L'honneur ne surmonte que trop souvent ceux qui ont vaincu les plaisirs et les richesses, et il ne faut pas moins de conduite ni moins de courage pour empêcher que ces agréables soulèvements ne nous transportent au-dessus de nous-mêmes, au-dessus du lieu où Dieu nous ordonne de demeurer, que pour résister à la violence avec laquelle les plaisirs et les richesses s'efforcent de nous abaisser au-dessous de nous, et de nous entraîner dans les précipices où Dieu nous défend de nous jeter. Plusieurs sujets concourent pour élever nos pensées et nos désirs au-dessus de nos mérites. Les richesses et la pauvreté, les plaisirs et les afflictions, les vertus et les vices, nous sollicitent à concevoir plus d'estime de nous, ou à nous en faire désirer plus que nous n'en méritons. L'humilité même, quoiqu'elle nous retienne dans nos bornes et dans notre centre par sa propre nature, contribue à nous en retirer par ses effets, et par l'estime et les louanges qu'ils lui procurent. La modestie des regards et des paroles, le mépris de ces vains ajustements, de ces pompes funèbres qui consument le monde par un éclat aussi vain que cruel ; ces effets, quoique inspirés par une humilité sincère, ruinent quelquefois cette vertu par des complaisances excessives, comme les meilleurs des fruits qui rampent sur la terre, épuisent et corrompent les racines qui les produisent. Les louanges que les effets de cette vertu attirent à ceux qui la pratiquent, ne lui sont aussi quelquefois pas moins funestes que le grand jour aux racines les plus profondes des plus

beaux arbres, quand elles demeurent trop longtemps découvertes. Il faut sans doute beaucoup de lumière et de résolution, il faut des grâces bien puissantes pour défendre et pour conserver une vertu, qui étant attaquée par un si grand nombre d'ennemis, leur fournit elle-même des forces, malgré sa propre inclination, et qui ne peut les vaincre, que sa victoire même ne les aide à lui disputer ce qu'elle lui avait acquis d'avantage et d'honneur. Les grands, les médiocres et les petits, sont également exposés à ces insultes, et personne n'en est pas plus à couvert dans les maisons particulières, et même dans l'Eglise que dans les cours. C'est ce qui m'a persuadé d'ajouter ces discours sur l'honneur, à ceux où j'ai traité des plaisirs et des richesses.

Il ne faut pas s'attacher à l'honneur. — Quand Dieu nous permettrait d'aimer les richesses et les plaisirs pour leur seule considération, ou sans aucune vue que celle de nous-mêmes, il nous fait une défense particulière de nous attacher à l'honneur et de nous le proposer pour notre unique fin, dans les actions mêmes qui nous en rendent les plus dignes. Il nous défend de faire nos bonnes œuvres en présence des hommes, avec le dessein d'en être considérés (*Matth.*, VI, 1), non pas qu'il prétende, comme l'a très-bien remarqué le cardinal Cajétan, que nous nous abstenions de prier ou de donner l'aumône quand les hommes nous regardent. Dieu n'allume pas le flambeau pour le cacher, et il ne nous ordonnerait pas de luire en sorte que les hommes nous voient, si c'était un mal de jeûner ou faire de bonnes actions en leur présence) il nous défend seulement de nous arrêter à la vue et à l'estime des hommes, comme à l'unique fin de nos bonnes actions, et il nous ordonne de les pratiquer, afin qu'il en reçoive la gloire qui lui est due, et qu'il s'est réservée; et que ceux qui les verront soient animés par notre exemple à le louer et à le servir comme nous. La gloire, l'honneur et les empires que les Romains désiraient, ne doivent pas être recherchés par la vertu, ces biens étant moindres qu'elle, comme saint Augustin l'a très-bien expliqué, doivent suivre cette plus noble des perfections de l'homme. Il n'y a point de vertu véritable que celle qui agit pour le plus excellent des biens, pour la gloire de celui qui est le bonheur de l'homme, comme le souverain des biens (1).

Saint Hilaire avait enseigné la même chose, et c'est en ce sens qu'il interprète les paroles de Jésus-Christ que je viens de citer : « C'est, dit ce savant Père, la nature de la lumière de dissiper les ténèbres par un éclat victorieux; Jésus-Christ veut que les hommes voient nos bonnes œuvres (*Matth.*, V, 16), non pas afin que nous en retenions la gloire pour nous-mêmes, puisqu'il nous ordonne de les faire pour la gloire de son Père, mais afin que nos actions paraissent, ensorte que sans que nous pensions à l'estime des hommes, Dieu en reçoive la gloire qu'il mérite (2). »

Et ce ne serait pas seulement une désobéissance, mais une injustice, de nous attribuer cette gloire ; puisque non-seulement Dieu nous le défend, mais qu'encore il nous déclare qu'il se l'est réservée comme un propre, duquel il ne veut aliéner aucune partie (3). Les vertus ne peuvent être ni rebelles ni injustes; ces qualités seules ruineut la nature des vertus. Les vertus considèrent la gloire de Dieu comme leur propre gloire, et c'est pour ce sujet que le savant cardinal que je viens de citer, a remarqué que Notre-Seigneur n'a pas absolument défendu le désir de la gloire, mais qu'il l'a sanctifié, en proposant aux autres la gloire de leur Père pour la dernière fin de leur bonnes actions, parce qu'un fils bien né regarde la gloire de son père comme la sienne, et qu'en effet le fils est honoré par la gloire de son père, et que c'est pour ce sujet que Notre-Seigneur ne s'est pas servi du mot de *Dieu*, mais du seul mot de *Père*, et qu'il a dit : *Qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est au ciel* (4).

Dieu nous défend aussi non-seulement de désirer l'honneur qui ne nous est pas dû, mais d'avoir trop d'attache pour celui que nous méritons avec le plus de justice. Et l'orgueil n'est pas seulement un désir des charges, de la réputation et des louanges que nous ne méritons pas, mais une passion excessive pour l'honneur duquel nous sommes les plus dignes; et nous sommes possédés de cette passion criminelle quand nous sommes disposés de commettre quelque péché pour parvenir aux emplois, aux charges, aux bénéfices; et nous ne sommes pas seulement coupables de ces parjures, de ces détractions, de ces autres péchés que nous commettons pour y parvenir, mais aussi de l'amour excessif de l'honneur qui nous a porté à les commettre. Jésus-Christ ne blâme point les pharisiens pour avoir désiré d'être estimés des hommes, mais pour avoir préféré cette estime à la gloire de Dieu; c'est-à-dire pour avoir désiré l'estime des hommes avec trop de passion (5). Cet amour est criminel, comme saint Augustin nous l'apprend, quand il est plus grand que la crainte de Dieu (6), quand il tient

(1) Quæ exoptabant non debet sequi virtus, sed illa virtutem. Non enim est vera virtus, nisi quæ tendit ad finem, ubi est bonum hominis, quo melius non est. (*De civit.*, lib. V, cap. 12.)

(2) Natura luminis est, ut tenebras interimat luce dominante. Non quod oporteat ab hominibus gloriam quærere, quia omnia in honorem Dei sunt agenda ; sed ut dissimulantibus nobis, opus eluceat. (I, 18, 14.)

(3) *Gloriam meam alteri non dabo.* (*Isa.*, XLII, 8.)

(4) Quærendo gloriam Patris, quærimus bonum proprium ; in filios enim redundat gloria patris, temperat appetitum gloriæ.

(5) *Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei.* (*Joan.*, XII, 43.)

(6) Si major sit in corde quam Dei timor. (*De Civit. Dei*, lib. 5, cap. 14.)

que chose de cette passion démesurée les Romains avaient pour la gloire (7); ertullien parle de cet amour sans bornes me d'une espèce d'impureté, parce qu'il en effet la conscience (8).

savant Navarre dit en termes exprès l'orgueil consiste à désirer l'élévation nous ne méritons pas ou à désirer avec de passion celle que nous méritons, à ouhaiter avec une ardeur que Dieu ne net pas (9).

soumission est une suite de la modé- n de ce désir; et nous ne pouvons r l'honneur avec la méthode que Dieu ordonne que nous ne soyions disposés e perdre, ou de le conserver avec toute umission que nous devons aux disposi- de sa Providence souveraine.

mme plusieurs personnes parlent de neur sans le connaître et sans savoir uoi consiste sa nature, mon dessein est ous l'expliquer dans le premier point e discours. Je traiterai ensuite de l'es- que nous en devons faire, et enfin de correctif nous devons nous servir pour êcher qu'il ne nous transporte au-dessus ous-mêmes et qu'il ne corrompe les es qualités qui le méritent, en ruinant milité qui les produit. Commençons par ature; nous poursuivrons par l'estime, ous finirons par le correctif de l'hon- .

PREMIER POINT.

De la nature de l'honneur.

monde a une fausse idée de l'honneur. — émérité, l'ambition et l'hypocrisie ont sentiments différents touchant la nature 'honneur; et tous ces sentiments sont nés, et l'Evangile et la philosophie e condamnent des sentiments égale- t opposés à la foi et au raisonnement. éméraire s'imagine que l'honneur con- à passer pour un homme qui ne peut souffrir, qui prend feu à la moindre rence de mépris, qui a la main et l'épée promptes que la langue, et qui, étant ours prêt de tirer le sang ou un dédit eux qui ont l'audace de le traiter avec ns de respect qu'il n'en croit mériter, orce de se gouverner à son égard avec e la circonspection de ceux qui manient armes chargées et dangereuses, ou qui ent du feu dans un lieu plein de poudre salpêtre.

ambition met tout son honneur dans les ités civiles, militaires ou ecclésiasti- ; elle s'estime assez honorée si elle te à quelqu'un de ces grades par la itation d'habile ou de généreuse, quand ne serait même élevée que par la faveur a naissance, de l'amitié ou de l'argent; se juge assez haute quand elle voit que partie des hommes à ses pieds, et croit recevoir assez d'honneur quand on la recherche, quand on la salue, quand on la complimente, quand on la flatte, quand on lui obéit; elle se paie de toutes ces apparences; cette fumée la repaît, la contente; cette passion toute bâtie d'air et de vent, ne désire point de satisfaction, point de nourriture plus solide.

L'hypocrisie s'estime assez considérée quand elle s'est acquise la réputation de vertueuse; elle s'habille, elle mange, elle boit, elle agit, elle parle avec toutes les apparences de vertu pour s'ériger en sainte; et quoique ses vues portent d'ordinaire plus loin, et qu'elle prétende s'élever à quelque dignité sous un fard qui la déguise, en sorte que personne ne la prend pour elle-même, son premier dessein est de se faire canoniser des hommes par des apparences si spécieuses, d'attirer leur respect et leurs éloges pour cette image d'austérité, d'humilité, de piété, de charité, de toutes les vertus, encore qu'elle soit aussi dépourvue des vertus véritables que les tableaux et les statues des saints.

Quelques-uns se contentent d'être estimés les premiers dans leur art, d'avoir la réputation d'exceller en éloquence ou en science; d'autres, ne pouvant parvenir à cette gloire, se satisfont en se préférant à ceux qui l'emportent dans le sentiment du public et en se donnant cette petite partie de l'estime qu'ils s'imaginent mériter, et que le monde ne leur refuse, selon leur pensée, qu'avec une grande injustice.

Nature de l'honneur en général. — Toutes ces idées de l'honneur sont ou fausses ou imparfaites; et, pour vous faire comprendre en quoi consiste la nature du véritable honneur, vous remarquerez, s'il vous plaît, que nous pouvons considérer ou les qualités mêmes qui le méritent, ou la connaissance et l'estime de ces qualités, ou les marques extérieures de cette connaissance et de cette estime. Il faut qu'un homme excelle ou en naissance, ou en esprit, ou en science, ou en autorité, ou en quelque autre perfection, pour mériter d'être estimé. S'il n'a aucune qualité qui l'élève au-dessus du commun, il n'est pas digne qu'on le préfère aux autres, et ce serait une erreur aux hommes de faire plus d'état de lui qu'il n'en mérite, et une injustice à lui de le prétendre.

Il faut, de plus, que ces qualités soient estimées et connues. Les Lacédémoniens ne rendaient aucun honneur aux plus savants, parce qu'ils ne faisaient aucun état de la science. Les Romains, bien éloignés d'honorer la foi, la traitaient avec autant de mépris que de cruauté, parce qu'ils n'en avaient aucune estime; ils honoraient, par un caprice duquel on ne peut assez s'étonner, l'ambition, la cruauté, la vengeance, la discorde, l'adultère, le larcin dans leurs dieux, et ils punissaient tous ces crimes

.... Laudumque immensa cupido. (*Æneid.* VI, .3.)

Gloriæ lidibinosum. (*De velandis virg.*, cap.

(9) Velle immeritam excellentiam, vel meritam, modo immerito. (Cap. 25, n. 6.)

dans les hommes. Tertullien leur remontrait avec raison, pour ce sujet, que leur justice était un reproche honteux au ciel, parce qu'elle semblait déclarer que les dieux méritaient les mêmes peines, étant coupables des mêmes crimes (10).

Un homme serait le plus savant, le plus vertueux ou le plus puissant du monde, on ne l'honorerait point si on n'était pas informé de ses grandes qualités. Si Démosthène n'avait jamais harangué, si Aristote n'avait jamais écrit, si les histoires ne nous apprenaient rien des Alexandre et des César, nous n'en aurions pas plus d'estime que de tant de grands orateurs, de savants philosophes, de princes généreux, de qui la mémoire est ensevelie dans l'oubli, ou de qui nous n'avons jamais ouï parler. L'estime, comme saint Augustin l'a très-bien expliqué, est un jugement avantageux que les hommes font des hommes, la bonne opinion qu'ils se forment du mérite des hommes (11). Ce jugement suppose la connaissance; et ceux qui estiment ou mésestiment un homme sans le connaître n'en jugent sainement que par hasard; s'ils ne sont pas toujours trompés, ils sont toujours téméraires, et quoique le jugement soit quelquefois équitable, le juge n'est pas juste s'il l'a prononcé dans lui-même, avant que d'être informé suffisamment des qualités d'un homme. Les grands aussi ne se doivent point formaliser si on ne les traite pas avec le respect dû à leur qualité, quand ils ne se font pas connaître; et comme celui qu'on ne prenait que pour un domestique de l'ambassadeur, bien qu'il fût l'ambassadeur même, disait en riant que son seul habit et son peu d'apparence étaient coupables de cette méchante réception, si un prince déguisé n'est pas traité avec tout l'honneur qui lui est dû, il n'en doit accuser que le déguisement qui empêche de le connaître.

L'honneur est comme l'exécution du jugement favorable que nous faisons d'un homme : c'est un témoignage extérieur de l'estime que nous avons pour sa naissance, pour son esprit, pour sa science, pour sa dignité, pour sa vertu, pour les autres perfections; en quoi nous jugeons qu'il surpasse le commun. Et ce témoignage consiste en parole et en action; c'est-à-dire à le louer, soit en sa présence, soit en son absence, à répandre sa réputation, à se découvrir, à s'incliner en sa présence, à l'élire aux charges, à lui obéir, à contribuer à son entretien selon les différents degrés de l'autorité. L'Ecriture nomme honneur, en ce dernier sens, la subsistance que nous devons aux pères et aux mères, aux pasteurs et aux princes, parce que c'est une espèce d'hommage que nous rendons à leur autorité.

Ces temoignages extérieurs de respect supposent l'excellence et l'estime, et ils ne peuvent être un véritable honneur qu'avec ces conditions, parce que, si un homme n'a pas les qualités que nous lui attribuons, ce n'est pas lui que nous honorons, mais le savant, mais le vertueux, pour qui nous le prenons; et que c'est aussi peu à lui que nous rendons cet honneur qu'à celui que nous jugerions être le prince et que nous recevrions en cette qualité, quoiqu'il ne le fût pas. Les louanges que nous donnons, les respects extérieurs que nous rendons à ceux que nous n'estimons pas, ne sont pas un véritable honneur, mais ou des moqueries, ou des flatteries inspirées par les prétentions ou par la crainte, comme le remarquent Aristote et saint Thomas (12).

En sorte que, quand les philosophes définissent l'honneur un témoignage extérieur que nous rendons de l'excellence d'un homme, il faut supposer que ce témoignage soit conforme à notre sentiment, et que notre sentiment soit conforme à la chose, parce que autrement ce n'est pas un véritable honneur, mais un fantôme, mais une simple apparence d'honneur.

Ayant expliqué la nature de l'honneur en général, passons au détail de cette excellence, de cette estime et de ces marques, et nous aurons une connaissance particulière et achevée de la nature de l'honneur.

Explication particulière de la nature de l'honneur. — Je dis, en premier lieu, que, encore qu'un homme abonde en richesses, qu'il soit accompli dans les arts, éminent en savoir, élevé en autorité, qu'il excelle dans toutes ces qualités, qu'il mérite d'être estimé, d'être honoré pour toutes ces qualités, et que ses vices mêmes ne nous dispensent pas de lui rendre l'honneur que nous lui devons à cause de toutes ces qualités, ces avantages sont très-imparfaits et déshonorent un homme si la vertu ne les accompagne, parce que c'est, à proprement parler, dans la vertu que consiste l'excellence et la perfection de l'homme.

Ier Raison. *L'honneur est dû à la vertu; son excellence.* — Les richesses et l'autorité sont les avantages extérieurs de l'homme; la beauté, la santé, l'agilité, sont les avantages du corps de l'homme; les arts et l'éloquence sont des perfections communes au corps et à l'esprit; la science est une perfection particulière à l'esprit de l'homme. Ces perfections ne s'étendent point jusqu'à la volonté; elles ne se produisent pas même les unes les autres. Les richesses et l'autorité ne donnent ni la beauté, ni la santé, ni l'agilité; elles ne donnent ni les arts, ni les sciences, ni les vertus. Les sciences et les arts ne communiquent ni les avantages du corps, ni toujours ceux de la fortune. La vertu est la perfection générale de l'homme; la vertu élève, apporte ou répare toutes les autres perfections : c'est pour ce sujet qu'elle est l'unique de qui l'homme reçoit

(10) Sugillatio est in cœlis justitia vestra est. (*Apol.* XI.)

(11) Judicium hominum de hominibus bene opinantium. (*De civit. Dei*, lib. V, cap. 12.)

(12) Arist., *Ethic.* lib. IV; cap. 6, et ex eo D. Thom., q. 115, act. 1.

le nom de bon. Il n'est nommé bon, à proprement parler, qu'à cause de la vertu, et que parce qu'elle est le bien universel de l'homme.

Un fruit n'est pas estimé bon à cause de sa beauté, à cause de sa couleur, de sa grosseur, de son odeur, mais parce qu'il a toutes les qualités nécessaires pour plaire au goût et pour servir à la nourriture de l'homme. Un livre ne passe pas pour bon, et nous ne le nommons pas bon à cause du papier, du caractère et de la reliure, mais parce qu'il traite d'une matière utile en termes propres et intelligibles. Une maison n'est pas bonne pour être bien peinte et bien meublée, mais parce qu'elle est ou neuve ou presque neuve, qu'elle est bien éclairée et bien commode; et nous disons qu'elle ne vaut rien quand elle n'a pas toutes les conditions nécessaires pour la perfection d'une maison, quoiqu'elle soit bien située, qu'elle ait quelqu'une des perfections de qui l'assemblage compose la bonté d'un édifice.

Nous ne nommons pas un homme bon, nous ne l'estimons pas bon, à cause qu'il est riche, à cause qu'il est puissant, éloquent ou savant, nous ne le nommons, nous ne l'estimons bon, que quand nous le jugeons vertueux : il n'est bon en effet que quand il est vertueux, parce que c'est dans la vertu seule que consiste la plus haute perfection, que consiste la perfection générale des hommes.

La vertu, cette excellence souveraine de l'homme, contribue à la santé et à la perfection du corps, par le règlement de la nourriture, par la modération des plaisirs, par la composition des regards, des gestes et du port, par l'ordre du silence et des paroles, par la bienséance et par la modestie des habits, par d'autres avantages extérieurs qui le font plus admirer que la beauté.

La vertu aide un homme à se perfectionner dans les arts et dans les sciences, par la docilité, par l'assiduité, par l'application ; la vertu inspire à l'homme de se bien servir des arts et des sciences, soit pour sa personne, soit pour sa famille, soit pour le public; elle ajoute la prudence, la foi, la méditation, la sagesse, le conseil aux perfections ou naturelles ou acquises de l'esprit.

La vertu est la perfection propre de notre volonté, c'est par habitude et par les instincts de la vertu que l'homme use de sa liberté selon toute l'étendue de son devoir, c'est-à-dire pour aimer et servir Dieu, pour aimer et obliger le prochain, pour se bien régler soi-même. La perfection de tous les êtres consiste dans la disposition qui les rend capables de leur fin et par laquelle ils parviennent à leur fin. L'homme obtient par le moyen de la vertu et l'avantage d'être uni à Dieu qui est l'unique fin de l'homme, l'avantage de pouvoir s'élever à une liaison plus étroite, plus agréable et plus constante avec Dieu, en le servant avec une entière fidélité, il obtient l'avantage d'être arrivé au terme avant que d'avoir achevé son chemin, l'avantage de se reposer dans le temps même qu'il marche et qu'il avance et de jouir de la douceur du repos dans la plus grande partie du travail, parce que son cœur étant plus en Dieu qu'en soi-même, sent plus les douceurs de Dieu que les peines du travail : comme ceux qui entrent dans le port et de qui les pensées et les affections sont déjà dans le port, ont plus de satisfaction du repos et des douceurs qu'ils y voient, que des chagrins du travail nécessaire pour achever d'aborder et pour descendre.

La vertu sert même quelquefois pour acquérir du bien; Dieu rend souvent le centuple à ceux qui font l'aumône, il bénit souvent le travail, le trafic et les soins de ceux qui aimeraient mieux demeurer pauvres que de s'enrichir par de méchants moyens, le bon ménage conserve et augmente les revenus, le mépris même des richesses les attire, et Dieu en promet et en rend souvent de plus grandes à ceux qui abandonnent leur bien pour son amour. La vertu en fait de plus un usage légitime, et cet usage procure aux hommes un trésor plus précieux que toutes les richesses de la terre.

Je ne m'arrête point à vous déduire que la vertu animée par la grâce rend un homme le maître de lui-même, lui donne sur sa volonté, sur son esprit, sur ses sens, cette autorité que les philosophes ont préférée à la puissance la plus absolue que les plus grands puissent avoir sur les hommes. La vertu a souvent élevé les hommes aux souveraines dignités; la vertu relève les plus hautes dignités, elle en détache le cœur, elle en règle et en sanctifie la conduite et l'usage.

Cette perfection plus éminente et plus étendue que toutes les autres perfections de l'homme, le rend sans doute plus digne d'estime et d'honneur et on ne peut contester sans injustice et sans aveuglement, qu'elle ne mérite qu'on en fasse plus d'état et qu'on lui témoigne plus de respect qu'aux arts, qu'aux sciences, qu'aux grandeurs, considérées séparément et détachées de cette perfection générale et plus éminente de l'homme.

L'auteur du *livre de la Sagesse* nous assure aussi que l'honnêteté est l'ouvrage de la vertu : *Tous les biens*, dit-il, *me sont venus avec elle et j'ai reçu de ses mains de l'honnêteté sans nombre* (13).

Remarquez, je vous supplie, qu'il dit que tous les biens sont venus avec la sagesse, c'est-à-dire, avec la vertu, parce que la sagesse de laquelle il parle en ce lieu, est une suite et un effet de la charité qui est l'âme et la perfection de toutes les vertus et que cette vertu unissant l'homme à Dieu lui fait connaître et approuver toutes les dispositions de sa volonté toute-puissante, goûter dans cet objet incomparable quelque partie de ses douceurs, y distinguer les différentes

(13) *Venerunt mihi omnia bona cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius.* (*Sap.*, VII, 11.)

perfections des créatures et avoir en lui tout ce que Dieu désire qu'il ait de sentiment pour elle.

Remarquez donc, que cet auteur dit que tous les biens lui sont venus avec la vertu, mais que l'honnêteté est venue par ses mains, c'est-à-dire que les biens qui l'ont accompagnée, ne l'ont pas rendu digne d'honneur. (C'est ce que signifie le mot d'*honnêteté*.) Les autres biens n'étaient pas indignes de considération, l'industrie, les sciences, les dignités méritaient quelque estime; mais ce que ces biens méritent d'estime en comparaison de celle qui est due à la vertu est si peu de chose, qu'il dit que c'est par elle qu'il a été fait digne d'être honoré *per manus illius*. Que les mains de la vertu ont formé tout le mérite que les hommes reconnaissent et honorent dans sa personne; qu'elle lui a fait mériter de l'honneur par le bon usage de tous les autres biens.

Aristote a connu lui-même quelque partie de cette vérité. Ce n'est pas ma coutume de citer des auteurs profanes; l'autorité des hommes est superflue, quand Dieu nous instruit ou par l'Ecriture, ou par les conciles, ou par les Pères. Mais j'ai cru que je devais réfuter les fausses idées que plusieurs se forment de l'honneur, en leur faisant voir par l'autorité de ce plus exact des philosophes, que quand le Saint-Esprit ne s'opposerait pas à ces fausses idées, le bon sens même ne peut les recevoir, puisque celui qui s'est acquis le nom de philosophe par son exactitude, par la force et par l'application extraordinaire de son esprit, dit qu'il n'y a que l'homme vertueux qui soit véritablement honorable, et que c'est avec injustice que ceux qui n'ont pas de vertu, s'estiment dignes des grands honneurs, quoiqu'ils aient plusieurs autres avantages.

Il faut prendre garde que le philosophe ne dit pas que ceux qui n'ont point de vertu doivent être entièrement privés d'honneur; leur esprit, leur science méritent quelque respect, il en faut rendre à l'autorité domestique et civile. Il dit seulement qu'ils ne sont pas dignes des grands honneurs, parce qu'ils ne sont dus qu'à la vertu, que ceux qui n'ont point de vertu ne peuvent les prétendre sans injustice et qu'il n'y a que le seul vertueux qui soit digne d'être honoré, parce que l'honneur qui est dû aux autres perfections de l'homme n'est presque pas un honneur en comparaison de celui que nous devons à la vertu (14).

Le Saint-Esprit ajoute que ce mérite est hors de nombre. Il est hors de nombre, parce qu'il rend les pensées, les désirs et les actions des fidèles dignes d'honneur ainsi que leurs personnes. Il est hors de nombre, parce que la vertu dispose les fidèles à servir Dieu pendant toute l'éternité, parce qu'ils concourent en quelque manière par une société d'amour et de mérite à tous les services qu'il reçoit de toutes les créatures et quand Dieu multiplierait les hommes jusqu'à l'infini, il n'y en aurait point de si élevé qui ne fût obligé de vénérer les saints et qu'ils seront en effet honorés pendant toute l'éternité et de Dieu, et des anges, et des hommes (15).

IIe Raison. *Les autres perfections nous déshonorent sans la vertu.* — Je dis de plus, que quelque respect que nous rendions et que nous devions aux autres avantages de l'homme, ils contribuent à le rendre méprisable et qu'ils le déshonorent s'il n'a point de vertu. Vous devriez user de ces richesses, de cette science, de cette autorité selon les ordres de Dieu et selon les règles de la vertu; votre naissance, votre esprit, votre santé, vos autres avantages sont autant de motifs qui vous devraient animer à reconnaître leur auteur, vous sacrifiez ces richesses au luxe, cette science à l'orgueil, cette autorité à la violence, cette naissance à l'oisiveté, cet esprit à la fourberie, cette santé à la débauche; tous ces avantages ne vous rendent-ils pas dignes du mépris des hommes comme vous êtes les justes objets du mépris de Dieu.

Seigneur, dit l'auteur du *Livre de la Sagesse*, au chapitre IX, *quand un homme serait consommé, s'il s'éloigne de votre sagesse, il sera réputé un néant* (16).

Si quelqu'un est consommé, c'est-à-dire, ou en éloquence, ou en science, ou dans l'art de gouverner, ou dans quelque avantage que ce soit, il n'y a point de distinction si cet homme s'éloigne de votre sagesse. Remarquez qu'elle ne commence pas de nous quitter et que nous nous en retirons par notre faute. Il passera non pas pour quelque chose de médiocre, non pas pour peu de chose, mais pour un pur néant. Dieu le condamnera, Dieu le rejettera avec aussi peu de considération pour tous ces avantages, que pour un pur néant. Les hommes, quelque respect extérieur qu'ils soient obligés de rendre à l'autorité et à ces autres avantages, regarderont la personne avec mépris : les païens mêmes ont qualifié les débauchés d'hommes de néant (17).

Plus une personne est élevée, plus ses vices la déshonorent. Plusieurs ignorants se sont abandonnés à la débauche; on n'en parle pas comme des passions dénaturées dont Socrate a été soupçonné, comme des amours impies d'Aristote, des lascivetés impudentes de Diogène, des délicatesses honteuses d'Epicure, des repas infâmes d'Aristippus. Plusieurs particuliers ont été prodigues, impudiques, sanguinaires; on ne s'en souvient pas comme des profusions et

(14) Revera solus bonus est honorabilis; qui vero talia bona habent sine virtute immerito se magnis honoribus dignos æstimant. (*Ethic.* lib. VI, cap. 4.)

(15) Innumerabilis honestas.

(16) *Si quis fuerit consummatus inter filios hominum, si ab illo abfuerit sapientia tua, in nihilum computabitur.* (*Sap.*, IX, 6.)

(17) Plautus, *in Bacchid.* et alibi.

npuretes d'Alcibiade, de Démétrius, arc-Antoine, d'Othon, de Vitellius, ogabale ; comme des dépenses et des ches monstrueuses, comme des cruauesque incroyables de Néron. Plusieurs es ont sacrifié leur honneur à l'intérêt impudicité ; la mémoire de leurs crine s'est pas conservée comme celle des tutions de Cléopâtre, de Julie, d'Agrip- de Messaline, de plusieurs autres esses. La science de ces philosophes fait remarquer ; cette lumière qui n'est ncore éteinte fait voir leurs vices ; le de ces princes et de ces princesses les ingués d'une multitude qui se couvre cache elle-même ; leur élévation les a connaître de plus loin, et la hauteur ur rang est cause que leur infamie ne nourir et qu'elle vivra aussi longtemps es histoires.

nt Paul nous le représente admirable- dans le chapitre IIIe de son *Epitre aux piens : La mort sera leur fin, leur sera leur honte* (18). C'est-à-dire la du corps, la mort éternelle de l'âme eur fin, leurs crimes se termineront nbeau et à l'enfer, leur gloire sera une de leur ignominie, leur élévation pliera ou éternisera leur infamie et la aise odeur de leur vie se répandra d'auplus qu'ils seront plus connus. C'est le que nous pouvons donner à ces pade l'Apôtre. Et il ajoute : *Notre contion est dans le ciel* (*Philipp.*, III, 20), nous faire connaître que la vertu est e au-dessus de toutes les choses de la et plus digne d'être honorée que tous tres avantages des hommes.

Raison. *L'estime est méprisable quand ne vient pas de la vertu.* — L'estime que prétendent ceux qui sont dépour- e vertu, est méprisable d'elle-même, te prétention est un mépris de Dieu. e honte, une infamie pour ceux qui coupables de ce mépris. Considérez, us prie, la solidité de ces dernières ns.

ns vous contentez d'être estimé élo-, savant, capable des grands emplois ous aspirez, du gouvernement ou vous appliquez ; vous ne vous souciez point Dieu et les hommes vous estiment ver-, vous vous embarrassez aussi peu de aître que de l'être. Votre sentiment pas moins extravagant que celui de tier d'un royaume qui se contenterait re de seigneur d'un village et qui cèt ses droits à un prince de son sang, st pas moins déraisonnable que celui s princes qui se contenteraient d'être és bons déclamateurs, bons acteurs, danseurs, sans se mettre en peine de gouverner, de défendre l'Etat, de e la justice, d'acquérir la réputation de prudents, de vaillants et de justes. Vous méprisez comme eux la véritable et la solide réputation pour une vaine estime, pour une estime qui n'est pas moins au-dessous de celle de vertueux, que tous les autres avantages sont au-dessous de la vertu. C'est ici que la pusillanimité se réconcilie avec l'orgueil, parce que l'orgueilleux par un caprice semblable à celui qui réunit quelquefois la prodigalité et l'avarice, désire plus d'honneur qu'il n'en mérite et n'a pas le courage de désirer et de mériter le plus grand des honneurs, qui est celui d'être estimé de Dieu, d'acquérir cette estime qui est accompagnée ou suivie de l'estime des hommes.

Ce caprice traite Dieu avec un mépris bien injurieux : « Les artisans, dit saint Jean Chrysostome, cherchent l'approbation de ceux qui connaissent les ouvrages (19) ; » les domestiques aiment mieux être estimés de leur maître que de tout le reste de la maison. Quelques mots de louange de la bouche du prince sont plus agréables à un vainqueur, que toutes les acclamations de toute l'armée, que les éloges desquels il est honoré dans tout l'Etat.

Dieu connaît mieux que les hommes les qualités qui méritent de l'estime, Dieu est le Souverain des maîtres les plus qualifiés, le Souverain des plus grands princes, comme celui des sujets et des esclaves les plus vils ; n'est-ce pas une injustice bien criminelle de ne nous pas soucier du sentiment qu'il a de nous, et de ne nous mettre pas en peine de son estime ?

Son estime n'est jamais pernicieuse, elle ne produit point de jalousie, d'envie, de persécutions et de malheurs, comme celle des hommes le fait d'ordinaire. Elle n'est jamais inutile, comme celle des hommes l'est quelquefois ; cette estime n'est pas un vent qui éloigne souvent du port ou qui ne conduit pas toujours au port : l'estime que Dieu conçoit pour une personne vertueuse est accompagnée et suivie de son amour, elle est la source de la vie éternelle qu'il a destinée à ceux qui demeurent constants dans la pratique des vertus : *Vos amis sont trop honorés, Seigneur* (20) ; ce sont les paroles du Prophète-Roi. Ils sont trop honorés selon leur propre sentiment, parce qu'ils ne jugent pas que leurs services soient dignes d'un honneur si surprenant. Ils sont trop honorés selon la vérité, parce que vous leur rendez plus d'honneur qu'ils ne méritent. Ils sont trop honorés en quelque manière, selon votre propre capacité, il semble que vous ne puissiez contenir au dedans de vous-même l'estime que vous en faites ; vous répandez dans les cœurs des peuples, dans le cœur des plus puissants princes des sentiments d'une vénération plus grande que celle ou'ils désirent de

Quorum finis interitus, et gloria in confusione m. (*Philipp.*, III, 19.)

Ad singularum artium discrimen internos- n opifices ipsos in judices assumimus. (Hom. 18, *De selectis.*)

(20) *Nimis honorati sunt amici tui, Deus.* (*Psal.* CXXXVIII, 17.)

leurs sujets, et vous les portez à rendre aux cendres, aux images mêmes des saints qui ont été de la plus basse condition, des honneurs que les rois ne rendent pas aux cendres de leurs prédécesseurs et qu'ils ne voudraient pas exiger pour leurs personnes.

L'estime des hommes pour laquelle vous avez tant de passion et que vous prétendez acquérir sans vertu ou par les seules apparences de vertu, cette estime, bien loin de vous procurer cette gloire, contribue à vous faire perdre celle que vous prétendez : et vous travaillez pour votre propre déshonneur, quand vous préférez l'estime des hommes à celle que vous devriez désirer que Dieu eût pour vous.

Tous ceux qui désirent d'être estimés des hommes ne réussissent pas toujours; plusieurs courent après ce vent sans l'attraper, et ceux qui travaillent le plus pour y parvenir, sont souvent les plus mal payés de leurs poursuites et de leurs peines. Mais quand vous seriez en possession de cette fumée, quand vous vous imagineriez l'avoir fixée, Dieu dissipera cet ouvrage de vent, et vous reconnaîtrez que c'était une erreur à vous de vous figurer que vous pouviez le retenir contre la volonté de Dieu.

Saint Ambroise (*in Psal.*, CXVIII) nous décrit une espèce de combat entre Dieu et l'orgueilleux. L'orgueilleux aspire à la conquête de l'estime, Dieu s'oppose formellement à ce dessein; l'orgueilleux emploie tous ses efforts pour emporter sa conquête prétendue, Dieu travaille pour rendre ces efforts inutiles. Il n'est pas difficile de juger auquel des deux la victoire doit demeurer. Et quoique l'orgueilleux semble avoir quelquefois l'avantage, qu'il soit estimé éloquent, savant, brave et vertueux, Dieu lui enlèvera cette conquête, Dieu découvrira la faiblesse de cette éloquence, il fera trouver cette science en défaut, il montrera que les menaces et les combats de ce brave prétendu ne sont qu'une pure faiblesse, que tout ce feu n'est que salpêtre et que poudre, que cette modestie, que cette humilité, que cette charité apparente n'étaient que des fantômes qui n'ont pu soutenir la lumière, et qui se sont évanouis dans les charges et dans les prélatures comme dans un grand jour.

Dieu dit à Job : *Regardez les superbes, et les confondez, et brisez ces impies dans leur propre lieu* (21), c'est-à-dire; Job, reconnaissez votre faiblesse et avouez que vous ne pouvez pas abattre les superbes comme je fais.

Un superbe est dans son lieu, il est dans son centre, il jouit d'une pleine satisfaction, quand il est persuadé que les hommes l'honorent. C'est dans ce centre même que Dieu le brise, que Dieu fait paraître tout ce qui était caché dans ce vase d'iniquité. Son orgueil n'est pas moins sa punition que son péché; il le déshonore en l'élevant, parce qu'il montre les vices qu'on ne voyait pas avant cette injuste élévation, et ce que les hommes prennent pour une véritable élévation est en effet une vraie chute (22).

Dieu les menace de cette infamie dans le IXe chapitre du prophète Osée : *J'exterminerai*, dit-il, *cet objet le plus cher de leur cœur, parce qu'ils ont péché en secret, et ils se sont éloignés de moi pour leur confusion et pour leur honte* (23). Saint Jean Chrysostome soutient par cette raison, que cette estime est un affront et non pas une gloire, parce qu'elle nous attire plus de mépris que d'honneur (24). Saint Jean Climaque dit pour la même raison que c'est un précipice que notre aveuglement nous fait prendre pour une hauteur (24*). Un précipice où il y a en effet de la hauteur, mais qui n'est pas distinguée de la profondeur : une hauteur qui est le précipice même. Saint Isidore de Péluse l'exprime presque en mêmes termes et dit que c'est une ruine où nous devons craindre de tomber (25). « Ils ne veulent pas s'humilier sous le joug de Jésus-Christ, dit Paschase; ils seront abattus par son juste jugement, il veut que celui qui s'élève soit abaissé (26). »

C'est la suite du combat de Dieu et de l'orgueilleux. L'orgueilleux est trop faible pour retenir une estime qu'il s'est acquise contre les ordres de Dieu, et de laquelle Dieu le veut dépouiller avec autant de force que de justice (27).

Que les hommes vous louent, qu'ils vous proclament, qu'ils s'abaissent devant vous, qu'ils vous élèvent aux plus grandes dignités de l'Etat et de l'Eglise, vous devez conclure après ces vérités que je viens d'expliquer et de prouver, que toutes ces marques extérieures de mérite et d'estime ne sont pas un véritable honneur, si vous n'avez de la vertu; parce que ou ceux qui semblent vous honorer sont informés de vos vices, ou ils ne les connaissent pas; s'ils en sont informés, quoiqu'ils rendent à ce qu'ils reconnaissent avantageux en vous ce qu'ils peuvent lui devoir de respect, ils vous mésestiment et vous méprisent pour vos vices, ils ne peuvent vous voir, songer à vos autres avantages, sans se représenter que ceux qui vous manquent, sont plus grands et plus estimables que ceux que vous possédez; ils ne peuvent regarder cette montagne sans remarquer son pied, sans s'apercevoir que le pied est beaucoup plus étendu que le som-

(21) *Respice cunctos superbos, et confunde eos, et contere impios in loco suo.* (*Job*, XL, 7.)

(22) Non aliud est eis pœna, aliud culpa, hoc ipsum revera intus est cadere, quod foris ostenditur profecisse. (*Moral.* lib. XXXII, cap. 7.)

(23) *Interficiam amantissima uteri eorum; profundè peccaverunt, abalienati sunt in confusionem.* (*Osee*, IX, 10, 16.)

(24) Dedecus potius quam gloria. (Hom. 45, *Ad pop. Antioch.*)

(24*) Altissimam scrobem. (Grad. 23.)

(25) Ingens arrogantiæ ruina, in hanc minime incidas. (Lib. III, epist. 69.)

(26) Sub jugo Christi noluerunt se humiliare, justo Dei judicio humiliabuntur. (Lib. X.)

(27) Congreditur cum iis qui se exaltant, sibique hoc certamen vindicat. (S. Ambr., *Octon. in Psal* CXVIII.)

que vos défauts surpassent vos perfec-
s.
les hommes ne sont pas instruits de
méchantes qualités, s'ils vous honorent
me vertueux, quoique vous ne le soyez
mais parce qu'ils sont persuadés que
l'êtes : vous voyez bien que cet hon-
ne vous appartient point, et que ces
nges vous sont aussi peu dues que
s de la beauté, de la santé, de la science
e personne laide, malade et ignorante.
s jugeriez que cette personne aurait
lu l'esprit si elle s'attribuait ces injustes
nges, et vous seriez touché de colère ou
itié, selon que vous penseriez qu'elles
éderaient ou de moquerie ou d'erreur.
e serait pas une moindre extravagance
us, de vous approprier un honneur que
savez bien qu'on ne vous doit pas, et
ne souffre pas longtemps cette injuste
ession, et vous ne devez point douter
ne vous dépouille en peu de temps
bien qui ne vous appartient point,
ne fasse reconnaître que vous êtes in-
e de ces marques d'estime, n'ayant pas
principales qualités qui la méritent, et
en rendant indigne de plus en plus,
nd vous abusez des autres qualités que
hommes sont obligés d'honorer dans
e personne.

nclusion de ce point. — Monde, réformez
gement que vous faisiez de l'honneur
connaissez par des vérités si solides, si
ines et si claires, en quoi consiste le
t du véritable honneur. Quelques avan-
s naturels ou acquis qui vous élèvent
essus du commun, vous êtes privé de
incipale perfection de l'homme, si vous
quez de vertu; et Dieu ne vous consi-
que comme un pur néant, et son juge-
t est la même justice, la même vérité.
qualités vous attireront de l'infamie, et
vous trompez par conséquent quand
les prenez pour les seules ou pour les
considérables causes de l'honneur.
e estime, pour qui vous sacrifiez votre
s, votre santé, votre vie, votre salut,
la cause de votre déshonneur si vous
référez à l'estime de Dieu : et n'est-ce
un aveuglement extrême de vous ima-
r que ce qui vous déshonore aux yeux
Dieu est une des causes ou une des par-
du véritable honneur. Méprisez ce faux
oignage de ceux qui vous louent et qui
élèvent contre leur conscience et contre
érité : n'abandonnez pas le véritable
neur pour une ombre de gloire que
dissipera par des lumières victorieuses
faisant connaître vos faiblesses et vos
uts. Travaillez à l'acquisition d'une
ection sans qui toutes les autres sont
arfaites, et qui les surpasse et les élève
es au-dessus d'elles-mêmes. Tout est
tout est méprisable aux yeux de Dieu,
tout sera abaissé aux yeux des homme,
tout sera méprisé des hommes sans cette
perfection ; cette perfection vous fera esti-
mer, elle vous fera honorer et de Dieu et
des hommes.

Que celui donc qui se glorifie (je conclus par ces paroles de saint Paul) *se glorifie en Dieu, parce que ce n'est pas celui qui se rend témoignage à lui-même, qui est vraiment estimable; mais celui à qui Dieu rend témoignage* (28). Les louanges des hommes ne les louent pas, quand elles sont fausses; de faux argent et de faux or n'enrichissent personne. Les louanges de Dieu louent en effet un homme, comme dit Cajétan, parce qu'elles supposent le mérite et l'estime (29) : « Si vous aimez la gloire, dit saint Isodore, recherchez-la en Dieu, l'estime et l'honneur des hommes la suivront comme leur reine (30). » Voyons l'état que nous devons faire de l'honneur.

DEUXIÈME POINT.

De l'état qu'il faut faire de l'honneur.

Plusieurs poussent cette estime jusqu'au point d'avancer que l'honneur mérite d'être préféré à la vie, et concluent que tout ce qui nous est permis pour défendre notre vie, est légitime et innocent quand il est nécessaire pour la conservation de notre honneur. La vie est trop aimée pour manquer de partisans : plusieurs soutiennent qu'elle le doit emporter sur l'honneur, et que par conséquent il n'est pas permis d'user pour la défense de l'honneur, de toutes les dispenses que Dieu nous accorde pour conserver nos vies. Chacun des partis a ses raisons, mais parce que le mot d'*honneur* est équivoque, plusieurs de ceux qui soutiennent l'un et l'autre parti, contestent sans bien savoir ce qu'ils prétendent, comme ceux qui s'engagent dans les procès, sans être bien informés des circonstances et de la nature de leurs causes; ou qui prennent parti dans les séditions, sans se donner le loisir d'examiner le sujet qui les a excitées.

Il faut distinguer le véritable honneur d'avec le faux. — Pour traiter ce sujet avec ce qui est nécessaire de clarté, il faut distinguer l'idée que les hommes se forment de l'honneur, d'avec l'idée qu'ils s'en doivent former, le fantôme de l'honneur d'avec l'honneur véritable, c'est-à-dire, celui qui ne vient que de l'estime des hommes, et celui qui procède de l'estime de Dieu, ou si vous voulez, qui est fondé sur la vertu et l'estime que Dieu a pour elle, et sur l'estime que les hommes en doivent faire. Je dis en premier lieu que

C'est traiter la vie avec une injustice bien outrageuse et bien nuisible, que de l'estimer moins qu'un fantôme d'honneur, que de se

(28) *Qui gloriatur, in Domino glorietur ; non enim ipsum commendat, ille probatus est ; sed quem commendat.* (II Cor., X, 17, 18.)

(29) Laus a Deo proficiscens hominem vere laudatum reddit.

(30) Si gloriam sequeris, divinam sectare, quam hæc quæ in terris est cominatur. (Lib. V, Epist. 52.)

figurer que le jugement des hommes mérite de lui être préféré, et que la perte de la vie est moins considérable que celle de la bonne opinion que les hommes ont de notre courage, et de ce qu'ils considèrent comme des avantages, quoique Dieu n'en fasse pas le même jugement.

Ier RAISON. *La vie est à nous.—Il faut préférer la vie au faux honneur.* — Cette préférence est l'injustice même, et je le soutiens, premièrement parce que le moindre des biens qui vous appartient, vous est plus avantageux que les plus grands biens qui ne vous appartiennent pas; et que vous en faites. et que vous devez en faire plus d'état en effet, que des biens de qui vous n'êtes pas les maîtres, et de qui vous ne recevrez aucun fruit. C'est pour cette raison que nous avons plus d'affection pour le moindre de nos héritages, et que nous en prenons plus de soin, que des plus belles terres et des plus riches palais qui ne nous appartiennent pas : que nous avons plus d'inclination et que nous nous intéressons davantage pour la moindre somme qui est à nous, que pour les plus grands trésors que nous ne possédons point : ce qui est à nous nous est plus utile et nous touche plus par conséquent, que ce qui n'est pas en notre disposition, et qui ne dépend pas de nous. La réputation est celui de tous les biens qui est le plus éloigné de nous, le bien duquel nous pouvons le moins disposer, et qui nous est le moins utile : elle est purement dans l'esprit et sur la langue des hommes, et les plus grands princes avec toute leur autorité n'en peuvent pas être les maîtres : elle nous laisse ce que nous sommes, et ne nous rend ni pauvres ni riches, ni sains ni malades, ni savants ni ignorants, ni vertueux ni vicieux (31). Si elle nous apporte quelque plaisir, elle a causé du déplaisir et de la crainte à plusieurs autres, plusieurs l'ont perdue avec bien de la joie, plusieurs païens l'ont méprisée. Si elle procure quelquefois des richesses et des grandeurs, elle est quelquefois la cause de leur perte, et nous savons que quelques républiques ont banni ceux qu'elles estimaient le plus, et qu'elles ne les ont pu souffrir, parce qu'ils s'étaient acquis la réputation de justes et de vaillants, Quand même nous pourrions tirer quelques avantages de l'estime des hommes, nous ne les pouvons posséder qu'avec la vie, et c'est elle qui nous donne nous-mêmes à nous-mêmes; c'est par elle que nous sommes, et que nous nous possédons, et ce bien est inséparable de nous, et il nous est plus intime que tous les autres, parce qu'il est le vrai nous-mêmes, et il n'y a que Dieu et les anges qui soient au-dessus de ce bien, et les anges même ne sont pas beaucoup plus estimables que ce bien.

IIe RAISON. *La vie est un bien général.* — Un bien général est préférable aussi à un bien particulier, de quelque espèce qu'il puisse être; parce que le bien général contient le bien particulier et quelque chose de plus, et que le bien particulier est tout enfermé dans lui-même. Quelque grande que puisse être la réputation, elle n'est qu'une espèce de ces biens que la philosophie nomme biens de fortune. La vie est un bien universel qui réunit tous les autres, et qui nous les fait posséder. C'est par son moyen que nous acquérons et que nous conservons les richesses et les charges ; par son moyen que nous sommes, et que nous demeurons en possession des sens, de la santé du jugement, de la mémoire, de la liberté, et de toutes les perfections du corps et de l'esprit. Nous ne recevons la grâce, nous ne nous en servons, nous n'en obtenons l'augmentation que parce que nous vivons; nous ne réparons par la grâce, ce qui peut nous manquer de la part de la fortune et de la nature, nous ne le surpassons, que parce que nous vivons ; nous ne nous rendons dignes des biens éternels de la gloire, nous ne pouvons nous en rendre dignes par l'usage de la grâce, que lorsque nous vivons; c'est en vérité une injustice manifeste de préférer une vaine réputation, cette partie inutile des biens de la fortune à une vie par qui nous possédons les biens de la fortune, de la nature et de la grâce, à une vie par laquelle nous méritons et nous obtenons ceux de la gloire. L'aveuglement n'est pas moindre que l'injustice.

IIIe RAISON. *Nature de l'honneur.* — Parce que la réputation n'est composée que d'estime et de louanges, que l'estime n'est qu'une action de l'esprit des hommes, qu'un jugement favorable qu'ils font de nous, et que les louanges ne sont que des paroles; mais la vie est celle qui fait l'homme, c'est par la vie que nous sommes en effet ce que nous sommes, la vie est notre être même, et nous l'avons reçu, et nous le conservons, et nous le perdons avec elle, parce qu'il n'est pas distingué d'elle, comme les biens que nous ne pouvons posséder que par elle, mais qui n'accompagnent pas toujours sa possession. Préférer des paroles et des actions humaines à l'homme même, ce n'est pas une moindre extravagance, que d'estimer un fruit plus que l'arbre qui le porte, l'arbre plus que le fonds qui le produit, plus que celui qui le possède.

Aussi quand le Saint-Esprit nous ordonne d'avoir soin de notre réputation, il n'allègue pas pour raison, que la réputation mérite d'être préférée à la vie, mais seulement parce qu'elle dure plus longtemps que les richesses et que la vie (32). Cette durée ne diminue rien des avantages qu'a la vie, et que les richesses mêmes ont sur l'estime des hommes. Le terme de *vertueuse* que le Saint-Esprit ajoute à celui de *vie* témoigne assez qu'il ne prétend point parler de cette vaine réputation que saint Paul nous dé-

(31) Ideo sæpe a Paulo vocatur inanis.

(32) *Magis permanebit tibi, quam mille thesauri pretiosi et magni. Bonæ vitæ numerus dierum : bonum nomen permanebit in ævo.* (*Eccli.*, XLI, 15, 16.)

fend de souhaiter (33); mais de l'estime que nous devons nous établir dans l'esprit de Dieu, que nous devons mériter dans l'esprit des hommes par une vie vertueuse; et je vous expliquerai incontinent de quelle manière cette estime doit être préférée à la vie.

Objections et réponses.—On dira que saint Paul assure les Corinthiens qu'il aimerait mieux mourir, que de perdre sa gloire (34). Il ne faut pas avoir lu ce chapitre, pour ne pas savoir que l'Apôtre parle de la gloire qu'il espérait de Dieu, en vivant du travail des mains sans y être obligé, et ne voulant pas vivre aux dépens des fidèles, comme il avait droit de le faire en prêchant l'Evangile. C'est offenser la généreuse humilité, par laquelle saint Paul renonçait à toute autre gloire, qu'à celle de la croix de Jésus-Christ (35). C'est démentir saint Paul que de croire qu'il était sensible à l'estime d'un monde pour lequel il ne vivait plus, étant crucifié avec Jésus-Christ, d'un monde qui ne pouvait plus le toucher, étant crucifié pour l'Apôtre, comme l'Apôtre était crucifié pour lui, étant morts l'un à l'autre. C'est faire un outrage bien injuste à l'Apôtre que de nous figurer qu'il aimait mieux mourir, que de perdre une gloire qu'il traite de vaine, et qu'il défend de rechercher.

Vous ajouterez avec aussi peu de raison que plusieurs illustres personnages exposent leur vie pour leur honneur, et qu'ils aiment mieux acquérir la réputation de généreux, que de conserver leur vie. S'ils ne l'ont pas exposée, pour rendre ce qu'ils doivent à leur patrie, mais seulement pour être estimés des hommes, Aristote (*Ethic.*, lib. VIII) nous apprend lui-même que ces actions ne sont pas les effets d'un vrai courage, mais qu'elles n'en ont que la simple apparence, comme la résolution de ceux qui ne s'enrôlent, et qui ne combattent que pour la solde. Nous pouvons dire de ces fantômes de braves et de vaillants qui s'exposent à la mort par vanité, ce que saint Augustin dit de la mort que Lucrèce se donna à elle-même. Elle ne s'est pas fait mourir à cause de l'amour qu'elle portait à la chasteté, mais parce qu'elle ne pouvait supporter la honte de l'avoir perdue (36). Ces figures de braves ne s'exposent pas à la mort, parce qu'ils aiment et qu'ils sont obligés de défendre leur prince et leur patrie, mais parce qu'ils n'ont pas la force de supporter que le monde croie qu'ils ne sont pas vaillants, ce qui n'est pas un effet de courage, mais de faiblesse.

Vous considérez la réputation comme une vie que vous possédez dans l'esprit du monde, et cette vie spirituelle, cette vie multipliée, cette vie qui vous immortalise, vous semble préférable à la vie corporelle, à une vie unique et limitée, à une vie que la mort termine en peu de jours. La réputation est une vie dans votre sentiment. Mais quelle vie, qui ne vous empêche pas de mourir, quelle vie qui vous laissera pourrir dans le tombeau? C'est en effet une espèce de vie, on vit en quelque manière dans l'esprit des hommes par la réputation, comme la beauté corporelle vit en quelque façon dans les statues et dans les portraits qu'on fait d'une belle personne. Les Romains, dit saint Augustin, voulaient comme vivre après leur mort, dans la bouche de ceux qui les loueraient. Ils voulaient comme vivre dans ces statues et dans ces portraits multipliés par l'opinion et par les louanges des hommes (37).

Si vous aimez mieux perdre la vie que d'être privé de vos portraits et de vos statues, si vous estimez moins l'original que les copies; je vous avouerai que la réputation est préférable à la vie et qu'il y a moins de dommage à la perdre qu'à être privé de sa réputation. Mais comme le bon sens ne vous permet pas de faire moins d'état de vous-même que de votre portrait, reconnaissez qu'il vous défend de faire moins d'estime de votre vie, moins d'estime de vous que de tout ce que les hommes peuvent s'en figurer.

Remarque considérable sur ce sujet. — Il n'en faut pas davantage pour condamner la licence que quelques-uns accordent à l'impudicité, à l'orgueil, à la vengeance, à tous les crimes qui peuvent prétendre les mêmes libertés, avec la même injustice, de faire pour la défense de leur honneur prétendu, ce qu'il n'est permis de faire pour la défense de la vie, qu'avec des circonstances et des précautions extraordinaires, comme je l'ai prouvé dans le discours de l'inimitié.

C'est assez de vous avoir convaincu que la vie est un plus grand bien que l'estime des hommes, pour vous contraindre de reconnaître qu'il ne vous est pas permis de faire pour la défense de cette estime, ce que vous pouvez faire pour la défense de votre vie, et que vous commettriez un grand crime, si vous ôtiez la vie à celui, non pas qui vous veut ôter l'honneur (j'ai prouvé dans le discours de l'inimitié qu'il n'est pas permis de prévenir les injures, d'une manière si contraire à la justice), mais à celui qui vous aurait ôté, à celui qui vous ôterait l'honneur en effet, parce que vous priveriez cet ennemi d'un bien plus considérable que celui qu'il vous ravit.

Et par quelle autorité accordez-vous des dispenses de la défense que Dieu fait de l'homicide? Par quel pouvoir étendez-vous ces dispenses au-delà des bornes que le souverain des hommes lui a marquées? Dieu

(33) *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi.* (*Galat.*, V, 26.)

(34) *Bonum est mihi mori, quam ut gloriam meam quis evacuet.* (I *Cor.*, IX, 15.)

(35) *Mihi absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri.* (*Galat.*, VI, 14.)

(36) Non est pudicitiæ charitas, sed pudoris infirmitas. (*De Civit. Dei*, lib. I, cap. 19.)

(37) Volebant quasi vivere post mortem in ore laudantium. (*Ibid.*, lib. V, cap. 14.)

permet de tuer ceux qui forcent les maisons après que le soleil est couché, et il ne permet pas de les tuer, parce qu'ils se mettent en état de ravir notre bien, puisqu'il ordonne qu'on punisse comme homicides ceux qui tuent les voleurs en plein jour, et il ne permet pas de les tuer la nuit, que parce que nous pouvons croire qu'ils attentent à notre vie, ou, comme il est le plus probable, parce que nous ne pouvons pas bien remarquer où nous les frappons quand le jour est fini. Dieu ordonne aux juges de condamner les malfaiteurs à mort, et il permet aux exécuteurs de faire ce que le juge ordonne. La permission de tuer les hommes dans une juste guerre n'est fondée que sur cette justice publique : celle de tuer un particulier, quand nous n'avons pas d'autre moyen d'empêcher qu'il ne nous tue nous-même, est autorisée par la même justice, et elle est censée l'accorder, parce qu'elle juge et déclare innocents ceux qui n'ont pu sauver leur vie qu'en tuant ceux qui s'efforçaient de les faire mourir.

Il n'y a point d'autre dispense de la défense de l'homicide, comme saint Augustin l'a très-bien remarqué dans le chapitre 21 du 1er livre *De la Cité de Dieu*. « Celui, dit ce Père, qui tue un homme, est coupable d'homicide, soit qu'il se tue lui-même ou qu'il en tue un autre, si une juste loi ou si Dieu qui est la source de la justice, ne commande de le tuer (38). »

Vous ajoutez à cette exception ceux qui vous ôtent, quelques-uns ajoutent ceux qui vous veulent ôter l'honneur. Mais qui vous a donné l'autorité d'étendre les dispenses du prince? N'était-il pas assez sage pour distinguer ceux qui veulent ôter l'honneur et pour permettre de se défendre contre eux, comme contre ceux qui attentent à la vie? Et n'est-ce pas une présomption criminelle de se dispenser d'une loi, le souverain n'en ayant pas accordé la dispense?

Peut-être que le déshonneur pourrait aller jusqu'à vous faire perdre la vie. Mais n'avez-vous point d'autre moyen de vous justifier d'une calomnie? Vos amis, la vérité, votre conduite, les témoins, les avocats, les confesseurs, ne vous peuvent-ils pas retirer du danger où une fausse accusation vous avait mis? Vous vous sentez peut-être, et votre conscience vous condamne à la mort. Si l'accusateur est l'unique qui connaisse votre crime, il ne peut pas vous faire condamner à mourir. Si d'autres le connaissent, sa mort ne vous exemptera pas de mourir si vous ne tuez tous ceux qui sont informés de votre crime. Et où en serait le monde s'il était permis aux criminels de tuer tous ceux qui connaissent leur crime? Et où trouvons-nous que Dieu leur permette de se laver dans le sang des innocents et même des coupables? Et des sentiments si nécessaires peuvent-ils tomber dans l'esprit, je ne dis pas d'un chrétien, mais d'un homme? Et pouvons-nous les entendre sans horreur?

La justice humaine punirait du dernier supplice ceux qui auraient suivi des sentiments si contraires à la sûreté publique. Ne nous imaginons pas que la justice divine soit moins sévère en ce point que l'humaine, ni que Dieu approuve, ni qu'il pardonne ce que les hommes ne peuvent laisser impuni sans injustice, et ce qu'ils ne peuvent ouïr sans une juste horreur.

C'est trop nous arrêter à des sentiments qui ne peuvent être conformes à la raison, puisqu'ils s'élèvent au-dessus de Dieu et qu'ils sont contraires au sens commun des hommes; passons au véritable honneur, et prouvons qu'il faut plutôt perdre la vie que de faire la moindre action qui puisse nous rendre indignes de l'estime de Dieu et de celle des hommes.

Quel est l'honneur qu'il faut préférer à la vie. Distinction des commandements et des défenses. — Afin de vous éclaircir sur les difficultés que vous pourriez avoir sur un sujet où il s'agit de votre vie, et du salut même quand l'action est de conséquence, il faut distinguer les commandements de Dieu d'avec ses défenses, ou si vous voulez d'autres termes, les lois par lesquelles il nous ordonne, et celles par lesquelles il nous défend quelque chose.

Les lois qui nous ordonnent de faire quelque chose, ne nous commandent pas de la faire en tout temps; celles qui nous défendent quelque chose ne nous la permettent en aucun temps: si la loi même n'en excepte quelques-uns, ou que l'Eglise ne déclare en quelle occasion Dieu vous en dispense. Dieu ordonne d'exercer des actes de foi, d'espérance, de charité, de miséricorde et de justice, Dieu ne vous oblige pas de les pratiquer à tout moment, cette pratique confuse n'est pas possible ; il ne vous commande d'exercer ces actes que lorsque la conscience, la raison, la loi ou l'autorité légitime vous font connaître que vous devez les pratiquer.

Les lois qui nous défendent les actions vicieuses, nous les défendent pour tous les temps, si Dieu ne nous en accorde la dispense ou si l'Eglise ne nous déclare en quelles occasions nous en sommes dispensés. C'est la raison pourquoi nous sommes obligés de nous abstenir en tout temps du mensonge, du parjure, du blasphème, de l'infidélité, de l'impudicité, du larcin, des détractions, de l'homicide et des autres crimes que Dieu nous défend de commettre, s'il ne nous dispense lui-même de ses défenses, parce qu'il n'y a point d'autorité au monde qui ne dépende de la divine, point d'autorité par conséquent qui puisse nous dispenser d'obéir aux lois de Dieu, point d'autorité qui puisse en restreindre l'étendue, et que l'Eglise est l'unique que Dieu a établie pour les interpréter.

Ces principes décident clairement le diffé-

(38) His exceptis, quos vel lex justa, vel ipse fons justitiæ Deus occidi jubet, quisquis hominem, vel seipsum, vel quemlibet occiderit, homicidii crimine innectitur.)

rend qui est entre les partisans de l'honneur et entre les partisans de la vie, et c'est ici que se doivent terminer toutes les contestations touchant le rang et la préférence de la vie et de l'honneur.

Commandement. — Nous ne sommes pas tenus de pratiquer des actions de vertu avec le danger de notre vie, dans les occasions où nous ne sommes pas obligés d'exercer ces actions. Nous ne sommes pas tenus de déclarer notre foi, de reprendre un grand, d'assister à la Messe avec le danger de notre vie, quand cette déclaration est inutile, quand la correction irriterait l'esprit d'un grand, quand nous pouvons choisir un temps plus favorable pour entendre la Messe, n'étant pas obligés à ces pratiques dans ces temps, nous y sommes bien moins tenus si elles nous mettent en danger de perdre la vie. Ce serait quelquefois même un péché de s'exposer avec témérité à des dangers aussi contraires au salut du prochain que redoutables à notre vie.

Si des circonstances considérables semblent nous obliger à ces actions, il faut examiner si les motifs qui nous pressent de les faire, sont plus importants que la conservation de notre vie, pour savoir si ces considérations doivent l'emporter sur celle de la vie. Un pauvre est réduit à l'extrémité ; vous n'avez que le nécessaire pour votre vie, vous ne pouvez le secourir sans vous exposer à la contagion ou à des ennemis qui vous attendent, vous n'êtes pas obligé de mettre votre vie en danger pour celle de ce pauvre, parce que Dieu ne vous commande pas d'aimer ce pauvre plus que vous-même, et sa vie n'est pas plus nécessaire au public que la vôtre.

Si le motif est plus fort que celui de la conservation de votre vie ; si votre enfant était en danger de mourir sans baptême en présence des infidèles ; si un fidèle était prêt de nier la foi en présence d'un tyran qui le menace de le faire mourir, à moins qu'il ne renonce à la religion : si vous jugez que vous avez assez d'autorité sur l'esprit d'un grand pour le retirer d'un désordre scandaleux par des remontrances vigoureuses, vous seriez obligé de baptiser cet enfant, d'encourager ce fidèle, de reprendre ce grand, quoique vous ne pussiez le faire sans mettre votre vie en danger, parce que le salut de cet enfant, de ce fidèle, de ce grand, est plus considérable que votre vie. Saint Jean pouvait se taire, dit saint Ambroise, s'il n'avait jugé que c'était un déshonneur à lui de s'abstenir de dire la vérité par la crainte de mourir, il a préféré son honneur à sa vie, et se peut-il rien de plus avantageux pour lui que ce qui lui a procuré la gloire du martyre (39) ?

Il faut mettre en ce rang les préceptes de l'Eglise, parce qu'ils n'obligent pas d'ordinaire, quand nous ne pouvons pas les observer sans nous exposer à mourir, l'Eglise est censée nous en dispenser comme du Carême et du jeûne, quand nous ne pouvons les garder sans un danger apparent de la vie, ou sans des incommodités notables ; ce n'est pas plus contre son intention, qu'un catholique mange de la viande en Carême, ou qu'un religieux change d'habit dans les terres des hérétiques pour conserver sa vie, ce n'est point nier la foi, parce que plusieurs catholiques mangent de la viande en Carême par nécessité, que plusieurs catholiques sont vêtus comme ce religieux, et ces précautions sont nécessaires pour des biens plus considérables que celui qu'ils feraient en exposant leur vie.

Défenses. — Il n'en est pas de même des lois divines qui nous défendent quelque chose, parce qu'il faut plutôt perdre la vie, que de commettre la moindre des actions défendues par ces lois, si nous n'avons appris de l'Ecriture ou de l'Eglise que Dieu nous en dispense. Non, il n'y a point de mensonge si peu considérable, point d'impudicité si légère de qui nous ne devions nous abstenir, quand il devrait nous en coûter la vie. Et c'est en ce sens qu'il est certain que nous devons préférer l'honneur à la vie, c'est-à-dire, endurer la plus cruelle mort plutôt que de nous rendre indignes d'être estimés de Dieu, indignes de l'estime des hommes, ou en ne faisant pas ce que Dieu nous ordonne, quand nous savons qu'il le désire actuellement, ou en faisant ce qu'il nous défend, et de quoi il ne nous dispense pas. Et ceux qui en dispensent par leur seule autorité n'exempteront pas d'être damnés ceux qui se servent de ces dispenses en des sujets de conséquence, et les aveugles qui suivent ces aveugles tomberont dans la fosse avec eux, c'est-à-dire en enfer, comme l'explique Cajétan sur le XVe chapitre de saint Matthieu (40).

Ire Raison. *De préférer l'honneur à la vie : Mort de Jésus-Christ.* — C'est avec bien de la justice, avec bien de l'avantage que nous préférons cet honneur à la vie, puisque Jésus-Christ a perdu la vie lui-même pour nous acquérir cet honneur. Pourquoi, Seigneur, vous abandonnez-vous à des juges injustes, à des bourreaux si furieux ? Pourquoi souffrir tant de fouets, tant d'épines, tant de clous ? Pourquoi mourir avec des ignominies si confusibles, des douleurs si générales et si cruelles ? Saint Paul répond pour ce Dieu crucifié, que c'était afin que l'Eglise parût devant lui pleine de gloire, n'ayant ni tache ni ride (41). Il a voulu laver par son sang les moindres taches de l'Eglise, remplir par son sang les rides les moins remarquables de cette Epouse, acquérir sa propre estime à l'Eglise et à tous les fidèles qui ont l'honneur d'en être les parties. Ne sommes-nous pas les plus aveugles et les plus injustes du monde, si nous

(39) Honestatem saluti prætulit, et quid utilius quam quod passionis viro sancto gloriam advexit ? (*Offic.*, lib. III, cap. 14.)

(40) In foveam damnationis.

(41) *Ut exhiberet Ecclesiam sibi gloriosam non habentem maculam, neque rugam.* (*Ephes.*, V, 27.)

plaignons notre sang et notre vie pour nous conserver une pureté, une estime, une gloire que Jésus-Christ nous a acquises par les profusions de son sang, de son honneur et de sa vie?

II° Raison. *Honneur de Dieu.* — Il y va de plus de l'honneur de Dieu comme de celui des hommes, et sa gloire n'y est pas moins engagée que la nôtre. Saint Grégoire de Nysse dit que la vie d'un serviteur de Dieu est un hymne plus glorieux à Dieu que ceux qui ne sont composés que de paroles (42). Cette vie, en effet, déclare par les actions et par les paroles l'estime que les fidèles font de Dieu, et l'estime que tout le monde est obligé d'en faire. Nous ne pouvons pas changer de vie sans le déshonorer, sans témoigner que nous ne faisons état ni de ses ordres, ni de sa possession. C'est une des plus fortes raisons qui nous obligent de perdre plutôt la vie, que de lui désobéir.

Les trois enfants qu'on allait jeter dans la fournaise se fortifiaient contre l'appréhension d'une mort si terrible, en considérant qu'il y a un Dieu au ciel (43). Ils s'oubliaient eux-mêmes, dit saint Jean Chrysostome, parce que la gloire de Dieu occupait tout leur esprit (44). C'est avec le même sentiment que nous devons plutôt perdre la vie, que de consentir à la moindre action qui puisse diminuer l'honneur de Dieu. Flammes, bourreaux, fer, poison, vous êtes trop faibles pour m'arracher la moindre parole qui puisse déshonorer mon Dieu, vous tirerez plutôt toutes les gouttes de mon sang, que la moindre action qui puisse trahir une gloire qui m'est plus chère que ma vie, les plus horribles morts me seront agréables, pour la gloire d'un Dieu qui a souffert une mort si cruelle pour m'honorer de son estime, de son amour et de sa jouissance.

III° Raison. *Cet honneur est suivi d'une meilleure vie.* — Son estime et son amour nous communiquent en effet sa jouissance, l'honneur qu'il nous fait de nous considérer et de nous chérir nous produit celui de le posséder, et cette dernière gloire achève et couronne la première, et sa gloire est inséparable en ceci de la nôtre, parce que nous ne pouvons le connaître, l'aimer, le servir d'une manière si parfaite sans l'honorer de la plus excellente des manières.

C'est ce qui faisait regarder la mort à l'apôtre saint Paul comme un gain considérable : *Jésus-Christ est ma vie, et c'est un grand gain pour moi de mourir* pour acquérir une vie qui surpasse tout ce que les hommes peuvent s'en figurer (45). Mais la vie présente, mais le monde n'est-il pas quelque chose d'estimable? dit saint Jean Chrysostome; mais n'est-ce pas un bien considérable de voir un si grand nombre de belles choses, d'ouïr des concerts si ravissants, de goûter des aliments si agréables, de sentir des odeurs suaves, de converser avec ses amis, de jouir de tant d'autres plaisirs innocents, de qui la bonté divine nous accorde l'usage en cette vie? Nous serions des ingrats si nous n'estimions pas tous ces présents autant qu'ils le méritent, et si nous ne nous en sentions très-redevables au donateur. Mais nous serions aveugles, mais nous serions injustes, si nous ne leur préférions pas le donateur, si nous ne faisions plus d'état de la vie que nous recouvrerons en lui, que de celle que nous perdrons pour sa gloire et pour la nôtre. Richesses, plaisirs, grandeurs, amis, parents, vous êtes quelque chose, et je vous perds avec la vie. Mais je trouve incomparablement plus; mes pertes sont réparées avec usure, quand je meurs pour Jésus-Christ, parce que je ressuscite en Jésus-Christ, que je renais à une vie plus heureuse en mourant pour Jésus-Christ, que je possède des trésors plus précieux, des plaisirs plus charmants, des grandeurs plus élevées, un ami, un père, une vie, toutes choses avec des avantages incomparables en Jésus-Christ. Résurrection divine qui pourrait exprimer la grandeur du gain que font ceux qui perdent la vie pour la recouvrer avec un profit si certain, un profit qui ne surpasse pas moins nos espérances et nos pensées que notre vie (46)?

Que les saints de l'Ancien Testament étaient justes dans leurs sentiments de préférer cette résurrection quoique éloignée pour eux, à toutes les douceurs présentes de la vie, de mourir dans les feux et de toutes les manières les plus cruelles pour obtenir une si avantageuse résurrection, comme l'Apôtre nous l'apprend dans l'*Epître aux Hébreux* (47). Parce que, comme l'explique saint Thomas, la vie présente n'a rien de comparable à la future, et qu'on posséderа la future avec d'autant plus de perfection, qu'on aura perdu la présente avec plus de courage (48).

L'Apôtre dit aussi que c'est avec une sagesse divine qu'il préfère un si grand avantage à la vie : *Dieu*, dit-il, *ne nous a pas donné un esprit de timidité, mais un esprit de courage, d'amour et de sagesse* (49); ou, comme lit Tertullien : Nous souffrons avec courage, dit ce grand homme, parce que nous souffrons pour la gloire de Dieu et

(42) Hymnus Dei, vita non verborum efficacia, et splendore, sed quod eis longe præstat illustris. (Lib. II, *in Præfat. Psal.* LXIII.)

(43) *Est Deus in cœlis.* (*Dan.* III, 17.)

(44) Non de se curant, sed gloriam Dei animo agitabant. (Hom. 18, *in* I *Cor.*)

(45) *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum.* (*Philipp.*, I, 21.)

(46) Nunquid bonus est mundus? bona est præsens vita? sed si abduxerint me a Christo, pro damnis ipsa duco, quare? propter excellentiam cognitionis. (S. Chrysost., hom. 11, *in Epist. ad Philipp.*)

(47) *Ut meliorem invenirent resurrectionem.* (*Hebr.*, XI, 35.)

(48) Majora passi majus præmium recipient, resurrectio melior quacunque vita præsenti.

(49) *Non dedit nobis spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis, et sobrietatis; sanæ mentis.* (II *Tim.*, I, 7.)

on amour ; nous souffrons avec un ain, parce que nous souffrons pour er notre innocence (50). Notre esprit parce qu'il se maintient sans cor-, notre esprit est sain, parce qu'il le grand bien au moindre

usion de ce point. — Monde, quand an nous tiendrait le poignard à la quand il nous menacerait du poison, es, du feu, de tout ce que la fureur ingénieuse et la plus puissante peut r et faire souffrir de plus cruel, il tout endurer, il faudrait mourir de les manières, non-seulement plutôt consentir à une passion infâme, que s parjurer, mais que de commettre ndre des péchés. La mort, dit saint in, a été proposée au premier homme, e la crainte de mourir le détournât ié, la mort est ordonnée à tous les s, quand ils ne peuvent conserver e sans commettre un péché (51). ugustin ne distingue ni le genre de i la qualité du péché, parce qu'il n'y t de mort si horrible que nous ne souffrir, plutôt que de commettre dre offense.

e, ne commettez point pour quelque pour quelques plaisirs, pour un faux r ce que Dieu vous défend de com- pour conserver votre vie. Et si quel- méraires, si quelques furieux l'ex- pour un fantôme d'honneur qui les ore en effet et dans l'esprit de Dieu, celui des hommes de bon sens, ne as si lâches que de craindre de la pour acquérir ou pour conserver de Dieu et pour mériter celle des s. Si vous êtes estimé des hommes , servez-vous des correctifs né- es pour empêcher que cette estime s corrompe et ne vous perde.

TROISIÈME POINT.

Correctifs de l'honneur.

motifs qui doivent nous consoler nous avons perdu l'honneur, et que liqués dans le discours où je traite e perte, nous peuvent servir de fs quand les hommes nous estiment honorent; je n'en répéterai rien, ue vous pouvez les lire dans ce dis- et pour ne rien mettre ici de su- je dis seulement que de quelque e nous tournions les yeux du corps esprit, nous trouverons des correc- verains que la Providence y a posés évenir l'orgueil que la bonne opi- ne le monde a de nous, et les hon- que nous en recevons pourraient spirer, et pour nous préserver de heureuses suites.

ier correctif : Créatures inanimées. — Il n'y a point au monde de créature inanimée qui ne puisse nous servir de correctifs dans des occasions si dangereuses. Le ciel qui éclate au-dessus de nos têtes, l'air qui nous environne, la terre et l'eau que nous avons sous les pieds, sont comme autant de maîtres qui nous informent de notre inconstance, de notre ignorance et de notre faiblesse. Le ciel subsiste depuis tant de siècles, il n'a rien perdu de sa beauté, ni de sa vertu depuis ces espaces presque immenses de temps; l'air est aussi entier ; l'eau et la terre sont aussi étendues et aussi parfaites depuis ce temps, que dans les premiers siècles, après la différence et la rigueur des saisons, après cette multitude surprenante de productions. Mais l'homme meurt quelquefois avant sa naissance, quelquefois en naissant, ou peu après. La plus longue vie est la plus longue misère, et il retourne en poudre après une vie qui n'est presque qu'un instant en comparaison de tant de siècles, de tant de mille années que le ciel et que les éléments demeurent dans leur état (52).

Notre ignorance n'est pas moins visible dans ces grands corps, que notre inconstance; et les plus grands philosophes après avoir lu tous les ouvrages de leurs prédécesseurs, après tant de veilles, tant de méditations, tant de disputes, ne savent pas encore, c'est-à-dire, ne sont pas assurés, si le ciel est de la nature de l'air et de la matière des éléments, ou d'une matière particulière; s'il est unique, ou s'il y en a plusieurs; s'il est fluide ou solide. Ils ne connaissent pas avec plus de certitude le nombre, le mouvement, la vertu des étoiles. La nature et la qualité de l'air ne leur est pas moins inconnue, et ils ne peuvent prouver qu'avec des raisons aisées à réfuter s'il est une partie du ciel ou un corps particulier, s'il est froid ou chaud, s'il peut être changé en eau, ou l'eau en lui. Demander à des philosophes de quelle manière l'eau et la terre produisent tant de plantes, tant de fleurs, tant de fruits; donnent quelquefois la vie, et toujours les couleurs, les odeurs, les saveurs qu'elles n'ont pas, c'est les interroger de ce qu'ils ignorent, et les contraindre de ne vous rien répondre qui vous contente.

Nous n'y remarquons pas moins notre faiblesse que notre inconstance et que notre ignorance. Les plus grands princes ne peuvent pas obliger le plus petit des astres, je ne dis pas de se lever ou de se coucher, mais d'envoyer de bonnes influences; ils ne peuvent pas contraindre je ne dis pas le tonnerre de gronder, ou de ne pas tomber sur un lieu et non pas sur un autre, je ne dis pas les vents de submerger des flottes ou d'abattre des tours, mais défendre à la plus petite goutte de pluie de se former ou de tomber,

rtute patimur, ex dilectione in Deum : et te, cum ob innocentiam patimur. (*De scorp.*,

rs proposita est, metuenda, ne peccatum committeretur, nunc suspienda est ne committatur. (*De Civit. Dei*, lib. XIII, cap. 6.)

(52) *Generatio transit et præterit, terra in æternum stat.* (*Eccle.*, 1, 4.)

aux bouillards les plus légers de s'amasser ou de se dissiper, aux moindres atomes de s'arrêter.

Ce qui nous doit causer une plus grande confusion, c'est que toutes ces créatures n'ont pas désobéi à Dieu, depuis un grand nombre de siècles et que nous lui désobéissons plusieurs fois tous les jours, quoique nous puissions lui rendre par notre liberté l'obéissance qu'il reçoit d'elles, par la dépendance nécessaire de leur nature.

Second correctif : Créatures animées. — Nous ne reconnaîtrons pas moins toutes ces qualités en nous, si nous considérons toutes les créatures vivantes et animées. Il n'est pas nécessaire que nous élevions notre esprit jusqu'à Dieu, ni qu'il l'attire jusqu'à lui, pour nous faire connaître que nous ne sommes qu'inconstance, qu'ignorance, que faiblesse en comparaison de lui, que nous ne sommes qu'ordure en comparaison de sa pureté infinie. Quand je me serais lavé avec l'eau de la neige, avec l'eau qui descend du ciel, avec les larmes d'une pénitence inspirée par la grâce. C'est ainsi que saint Grégoire explique ces paroles de Job : *Seigneur, vous me couvrirez d'ordure* (53), c'est-à-dire, comme poursuit le même saint, vous me ferez voir des impuretés dans ma conscience, comme je vois des taches sur mes habits, quand le soleil m'éclaire (54).

Il n'est pas non plus nécessaire que nous considérions les anges ; que nous méditions leur incorruptilité, leur science, leur force, leur vertu, pour reconnaître notre inconstance, notre ignorance, nos faiblesses et nos péchés. Les hommes qui sont nos égaux dans la nature, les bêtes, les plantes, ces êtres qui sont nos inférieurs, selon la nature, nous surpassent en plusieurs autres choses, et nous ne pouvons les considérer, sans y remarquer des motifs capables de surmonter tous les mouvements d'orgueil, que l'estime et les honneurs du monde pourraient exciter dans nos cœurs.

Les hommes ne sont pas moins inconstants, ni moins sujets aux maladies et à la mort que nous. Mais les hommes nous surpassent ou en science, ou en industrie, ou en vertu, et il n'y a point de savant, point de prince, point de saint qui ne cède en quelque chose aux autres hommes ; et quand saint Paul nous ordonne de regarder les autres comme nos supérieurs (55), il ne nous commande pas de nous tromper, mais de nous rendre justice les uns aux autres, parce que les moindres des hommes l'emportent sur les autres, du moins en quelque point, si nous voulons bien examiner les choses (56). Je poursuivrai ce raisonnement dans le discours suivant.

Je ne m'arrête pas non plus à vous représenter que les plantes produisent des fleurs et des fruits, des odeurs, des couleurs, des saveurs, que nous ne pouvons pas former avec toute notre science, ni dans tout le cours de notre vie ; je ne veux pas non plus remuer les ordures et les infections qui naissent de notre corps.

Les philosophes ont composé de gros volumes de la longue vie, de l'industrie et de la force des bêtes, et si nous les avions lus, nous verrions que nous leur sommes inférieurs en plusieurs de ces choses, et que nous sommes injustes de nous élever au-dessus des hommes, puisque nous sommes inférieurs aux bêtes en tant de choses.

Je ne puis omettre que Jésus-Christ, que le Saint-Esprit nous ordonnent d'imiter ce qu'elles ont d'approchant de la vertu, et qu'ils nous reprochent la lâcheté qui nous détourne de cette imitation : *Soyez prudents comme des serpents*, dit Notre-Seigneur, *et simples comme des colombes*. (*Matth.*, X, 16.) *Paresseux*, dit le Sage, *allez à la fourmi et soyez honteux d'avoir moins de soin qu'elle.* (*Prov.*, VI, 6.) *Le bœuf connaît son maître, l'âne reconnaît l'étable du sien*, dit Dieu lui-même par le prophète Isaïe, *et mon peuple ne me connaît point.* (*Isa.*, I, 3.) Les chiens aboient contre ceux qui semblent vouloir faire quelque tort à leurs maîtres. Les pasteurs sont souvent des muets volontaires, qui n'ont pas le cœur d'aboyer contre mes ennemis. C'est ce que Dieu leur reproche au LVIe chapitre du prophète Isaïe (vers. 10, 11). Nous voyons et nous lisons plusieurs autres choses des bêtes qui doivent confondre l'infidélité des époux, la dureté des pères et des mères, l'insensibilité, l'ingratitude et la désobéissance des enfants.

3° *Correctif : Nous-mêmes. — Raison de ces correctifs.* — Nous n'avons pas moins de raisons qui nous aident à combattre l'orgueil, si nous rentrons dans nous-mêmes, et si nous nous donnons la peine de nous bien considérer. Le prophète Michée nous avertit que notre humiliation est au milieu de nous (57). Ces paroles sont très-dignes de remarque, et il semble que le prophète nous veuille dire que comme les lignes que nous tirons du point qui est dans le milieu du cercle, s'étendent à toute la circonférence ; de même, la bassesse de l'homme, ce centre qui est au milieu de nous s'étend à toutes nos puissances, et que nous avons des sujets de nous humilier, et dans les besoins, et dans les infections, les maladies, la mortalité de notre corps ; dans l'ignorance, l'inconsidération, les égarements, le peu de foi de notre esprit ; dans les faiblesses, dans les crimes de notre volonté, dans l'inconstance, dans l'incertitude, les imperfections de ses vertus. Ces motifs de résister à l'orgueil sont si raisonnables, si justes et si forts, que ce prophète les nomme une humiliation actuelle, parce que nous manquons de raison ou de foi, si des motifs si puissants ne répriment actuellement tous

(53) *Sordibus intinges me.* (*Job*, IX, 31.)

(54) Intinctum monstrabis. In tua munditia video quod immundus sum. (*Moral.* lib. IX, cap. 19.)

(55) *Superiores sibi invicem arbitrantes.* (*Philipp.*, II, 3.)

(56) In quolibet est aliquid quo mihi præstat. (CAJETAN., *ibid.*)

(57) *Humiliatio tua in medio tui.* (*Mich.*, VI, 14.)

ılèvements que l'orgueil pourrait nous er. Le Prophète-Roi nous dit aussi, que Dieu nous a ôté l'esprit de superbe, ne sommes plus rien, c'est-à-dire, e saint Grégoire le remarque, que nous naissons notre néant (58).

ıard de Saint-Victor remarque qu'il n'y au monde qui ne nous exhorte d'aimer 59). Il n'y a rien, ni au dehors, ni au s de nous qui ne nous aide à vaincre eil, parce que Dieu ne hait pas moins ıverain des vices, qu'il aime la charité, ıt la plus parfaite des vertus. L'orgueil premier qui s'est révolté contre Dieu, le premier des péchés : il entre dans es partis qui se forment contre Dieu, eux qui pèchent, manquent de sou- ɔn pour lui : il n'y a point d'espèce de e qu'il n'excite contre lui. Les simo- les schismes, les hérésies sont des de l'orgueil. L'envie, la jalousie, la nie, la haine, la vengeance, les meurtres, ɔcèdent d'ordinaire ; l'avarice, l'impu- , les autres vices sont souvent ses pro- ɔns et ses punitions. Dieu hait avec le la justice, un vice qui a commencé, ɔmente ou excite toutes les révoltes ımmes. Cette haine est extrême, puisque qui a tant d'horreur du péché, qui a lus grande horreur du scandale, per- ue les orgueilleux tombent dans des s scandaleux, pour les guérir de ce vice, es guérir d'un péché digne de la haine ieu porte à tous les autres, puisque ce en est la cause (60).

rectifs d'action. — Ce sont les motifs ieu présente à notre esprit, pour l'ai- combattre l'orgueil, mais il veut que y ajoutions des correctifs d'action. ı-dire, que nous lui rendions toute la de ce que le monde estime en nous, ıous nous servions de cette estime, aire du bien aux hommes, selon notre t selon notre pouvoir ; que nous pra- ns souvent des actions d'humilité. Les s des astres leur demeurent attachés et nt remarquer ; les rayons des astres ent les hommes, ces rayons descendent 'où l'astre les pousse, et ils descendent nent sur les fumiers et sur les fleurs. ue estime que les hommes aient de quelque réputation qu'ils vous aient rée, à quelque dignité qu'ils vous ıt, demeurez attachés à Dieu, à ce pre- principe de tous vos avantages, et de la gloire que vous en recevez, rendez- ıt cet éclat qui lui appartient plus qu'à puisqu'il en est l'auteur, comme le st la cause de ces feux qui paraissent t, ainsi que des étoiles véritables, et e sont qu'un peu de terre ou un peu Saint Jean Climaque nomme le contraire, un *reniement de la divinité* (61). Servez-vous aussi de cette réputation, de cet éclat pour éclairer les hommes, pour les retirer du précipice, ou pour empêcher qu'ils n'y tombent, pour réprimer leur insolence, pour soulager leur misère, pour exciter leur vertu. N'oubliez pas de pratiquer l'humilité, d'être modeste en vos paroles, en vos habits, vos meubles et votre train ; de souffrir avec douceur les petits mépris que vous croyez qu'on fait quelquefois de vous, de vous opposer vous-même à vous-même, d'opposer ce que les hommes en jugent à ce que vous en savez.

Raison de ce correctif. — Ces précautions, ces pratiques, ces résistances sont d'autant plus nécessaires, que l'honneur présent fait plus d'efforts pour vous emporter au-dessus de vous-même. Humiliez-vous, d'autant plus que vous êtes plus grand (62), et vous vous rendrez d'autant plus agréable à Dieu, parce que vous lui ferez un sacrifice perpétuel de votre honneur, un sacrifice d'autant plus précieux, que vous immolerez une plus grande gloire. Ne doutez point que Jésus-Christ n'ait des complaisances extrêmes pour ce sacrifice, puisque étant la grandeur souveraine, il s'est humilié, il s'est anéanti, jusqu'à être sacrifié sur la croix pour vous apprendre, par un si prodigieux exemple, à immoler votre honneur pour le sien, à le sacrifier pour son amour et pour sa gloire ; ne doutez point que ses grâces ne suivent ses complaisances.

Conclusion de ce discours. — Mais ne regardez point comme un honneur tous les avantages qui ne sont pas rélevés par la vertu, ne considérez point comme une gloire le respect que les hommes vous témoignent pour tous ces avantages. Ce qui vous fait perdre le véritable honneur, ce qui vous fera perdre la vaine réputation que vous avez acquise dans l'esprit des hommes, ce qui n'empêche pas que Dieu ne vous méprise comme un néant, ce qui mérite ce mépris, est un déshonneur pour vous et non pas une gloire.

Perdez plutôt la vie que de perdre l'honneur, non pas ce faux honneur indigne d'être comparé à la vie, mais l'estime de Dieu, mais la gloire éternelle qui suivra cette estime, mais la temporelle même, qui accompagne d'ordinaire la vertu.

Si l'honneur vous attaque, s'il veut vous élever au-dessus de vous-même, hors de l'humilité qui doit être votre centre, comme elle est celui de toutes les vertus, servez-vous de tous les moyens que Dieu vous présente pour empêcher que l'honneur ne vous enlève, afin de vous précipiter.

Ecoutez toutes les créatures plutôt que les flatteurs, croyez au ciel, aux éléments,

Auferes spiritum eorum, et deficient. (*Psal.* 9.) — Subducto superbiæ spiritu nihil se se cognoscent. (S. Greg., *Moral.* lib. XXIV, 2.)

Ubique familiarem habe admonitionem sui. (*De qradib. charit.*)

(60) *Initium omnis peccati superbia.* (*Eccli.*, X, 15.)

(61) Negatio Dei. (Grad. 23.)

(62) *Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam.* (*Eccli.*, III, 20.)

aux anges, aux bêtes, aux plantes, à toutes choses, plus qu'à ceux qui vous louent; servez-vous des vérités qu'elles vous apprennent de vous-même, pour réfuter tout ce que les hommes vous en veulent faire accroire. Croyez aux hommes, plus qu'aux hommes, déférez à leurs perfections plus qu'à leurs paroles, aux avantages qu'ils ont sur vous, plus qu'à ce qu'ils vous disent des vôtres, et que vos actions accompagnent les sentiments que ces considérations vous inspireront. Les matières légères, la paille, le papier, la poudre, se laissent emporter en l'air : par la flamme, quand elles sont allumées et elles s'y dissipent. Le bois résiste, et la pesanteur surmonte les efforts de la flamme. Le vain éclat du monde s'efforce de vous emporter au-dessus de vous-même, résistez avec un courage invincible par ces considérations et par ces actions, et vous demeurerez ainsi dans l'humilité, et cette vertu vous rendra digne d'être estimé, et elle vous fera honorer et de Dieu et des hommes. Saint Paulin de Nole la nomme pour ce sujet un saint orgueil, qui élève les humbles au-dessus de toutes les grandeurs de la terre (63).

DISCOURS II.

DE L'HONNEUR DU PROCHAIN.

L'honneur du prochain dépend en partie de nous. — L'honneur est quelque chose de détaché de nos personnes, et quoique nous possédions les avantages qui le méritent, que nous en connaissions quelque partie, que nous les estimions autant que la raison et que la reconnaissance que nous devons à Dieu l'ordonnent à des esprits dégagés d'eux-mêmes, et qui en juge sans préoccupation et sans faveur : cette connaissance et cette estime sont si peu considérables, que les hommes ne les ont pas jugées dignes du nom d'honneur, et qu'ils n'attribuent ce nom qu'à l'idée que les hommes se forment de notre mérite, ce que nous pourrions nommer un respect, ou un honneur intérieur, un honneur commencé, si vous voulez, et qu'aux louanges, aux préséances, aux soumissions, aux révérences, aux autres marques de l'estime qu'ils ont des avantages qu'ils reconnaissent, ou qu'ils se figurent dans nos personnes, ce que les hommes appellent honneur, et ce qu'on pourrait nommer l'honneur extérieur, ou l'honneur achevé, supposé qu'il procède de l'estime qu'on a pour nous, parce que, bien qu'il paraisse un honneur, ce n'est qu'une imposture, ou une flatterie quand les hommes ne croient pas ce qu'ils disent de nous, et qu'ils ne nous jugent pas dignes des honneurs qu'ils nous rendent, ces faux témoignages sont indignes du nom d'honneur. Cette estime et ces démonstrations de respect nous sont entièrement extérieures, et elles ne peuvent nous produire par elles-mêmes que de la joie, et si nous avons de la raison et de la foi, qu'une joi aussi faible, qu'elles sont incertaines, inconstantes et redoutables.

L'honneur du prochain ne dépend pas moins de notre jugement, de notre sincérité, de nos paroles, que notre honneur dépend du sentiment et de l'équité, et des discours du prochain. Quelque grandes qualités desquelles un homme puisse être avantagé, quelque capacité, quelque dignité, quelque vertu qui l'élève au-dessus du commun ; il n'est pas honoré si nous ne connaissons, si nous n'estimons, si nous ne faisons paraître que nous connaissons et que nous estimons son mérite : il ne sera, pour le plus, honoré qu'à moitié, si nous ne donnons aucune marque de cette estime. Sa réputation est sujette au caprice, à la passion, à l'injustice : comme notre réputation, elle ne dépend pas moins que la nôtre, de la raison, de la justice et de la langue. Un esprit mal composé, un esprit mal tourné, un esprit prévenu d'aversion, de jalousie, ou d'intérêt, peut mésestimer le plus grand mérite ; une langue trompée, inconsidérée, passionnée, peut déchirer la personne la plus digne d'honneur et de respect. Toutes ces considérations m'ont obligé d'expliquer dans ce discours de quelle manière nous devons nous gouverner dans tout ce qui regarde l'honneur des personnes particulières avant que de parler de celui qui est dû aux pères de famille et aux puissances, soit séculières, soit ecclésiastiques, et enfin à Dieu même.

Degrés de cet honneur. — Nous devons de l'estime et du respect à un homme pour ses avantages naturels et acquis. La vertu comme je l'ai expliqué dans le discours précédent, est le plus considérable de tous ces avantages, la vertu rend tous les autres avantages plus dignes d'être honorés ; elle relève la naissance, la fortune, l'esprit, l'industrie, les sciences ; et en effet toutes ces qualités méritent plus d'honneur, quand la vertu leur fait part de sa propre élévation, quand elle perfectionne les inclinations commencées par une bonne naissance, quand elle emploie la fortune pour le bien public, quand elle applique l'esprit, l'industrie, les sciences, les autres qualités éminentes des hommes à la gloire de Dieu, à leur propre devoir et au soulagement et à l'avantage du prochain.

Toutes ces qualités déshonorent au contraire ceux qui les possèdent avec le plus d'éminence, quand elles ne sont pas relevées par la vertu : et quoique nous devions les estimer et les honorer, quand la vertu ne les accompagnerait pas, et qu'elle n'y ajouterait rien de sa perfection et de son mérite, quoiqu'elles soient dignes d'estime et de respect indépendamment d'elle, et que ce soit un péché de ne leur pas rendre ce qu'on leur doit d'honneur, un pé-

(63) Superbia mundis et in excelsa regni cœlestis attollit. (Epist. 2, *ad Amandum.*)

ché d'empêcher que les autres ne s'acquittent de ces devoirs, il est certain qu'elles contribuent à diminuer l'estime d'un homme, et à faire connaître ses défauts.

Ce n'est pas que nous ne nous trompions souvent dans ces jugements, et que nous ne condamnions quelquefois l'innocence avec bien de l'injustice, et c'est ce qui nous oblige de ne pas croire aisément à nos pensées, de nous défier d'elles, de ne pas juger des hommes sur notre simple rapport, et même de ne pas divulguer ce que nous pouvons connaître, quoiqu'avec une entière certitude des péchés secrets, et quelquefois des péchés publics du prochain, et de n'en parler qu'avec la retenue que Dieu nous recommande.

Nous tomberions dans une autre extrémité, si nous honorions les méchantes qualités, et nous ne rendions pas assez, ou si nous rendions trop d'honneur aux bonnes qualités du prochain. Nous le déshonorerions même, si nous endurions que le prochain le déshonorât, soit en déclarant ses mauvaises qualités véritables ou prétendues, soit en niant ou en abaissant les bonnes. C'est pour prévenir des désordres si pernicieux que je vous explique dans ce discours avec quelle circonspection vous devez ménager l'honneur du prochain, avec quelle mesure vous devez lui rendre ce que vous lui devez d'honneur : et enfin comme vous devez défendre cet honneur, quand on l'attaque en votre présence.

PREMIER POINT.

Il faut ménager l'honneur du prochain.

Quand Dieu nous oblige de ménager l'honneur du prochain, il nous défend de controuver des impostures capables de le déshonorer, il nous commande de supprimer les soupçons que notre imagination, notre peu de charité, ou quelque apparence légère nous auraient fait concevoir de la conduite d'un homme, et ne nous permet de parler de ses imperfections et de ses fautes avérées que selon les règles de la justice et de la charité, et que dans les occasions nécessaires, et quand la raison nous persuade que nous ne pouvons pas les dissimuler, les taire ou les déguiser sans péché.

De la calomnie. — C'est un crime exécrable d'inventer quelque calomnie pour ruiner ou pour diminuer la réputation d'un innocent, de lui imputer des fautes, desquelles la première pensée ne s'est peut-être pas présentée à son esprit, de décrier comme un avare, comme un impudique ou comme un libertin, celui qui ne souffrirait peut-être pas les premiers mouvements de l'avarice, de l'impudicité, d'un autre crime, sans résistance et sans horreur.

Ire Raison. *C'est un mensonge.* — Le Saint-Esprit nous avertit au Ier chapitre du *Livre de la Sagesse*, que la bouche qui ment tue l'âme du menteur (64). Il semble que ce texte condamne le sentiment général des fidèles qui tiennent qu'il y a des mensonges qui ne sont que des péchés véniels. Les sages-femmes d'Egypte ont fait des mensonges pour sauver la vie aux fils du peuple de Dieu : et saint Augustin dit que ceux qui ne mentent que de cette manière, recevront un jour la grâce d'être exempts de mentir, parce que ces mensonges, quoique légers, ne se trouvent point dans les hommes parfaits (65).

Il s'ensuivrait de ce sentiment général des fidèles, que quand le Saint-Esprit dit que la bouche qui ment tue l'âme du menteur, cela ne se doit entendre que de ceux qui mentent en des matières de conséquence ou avec des desseins pernicieux, ou qui ajoutent le parjure au mensonge. Mais parce que le Saint-Esprit parle d'une manière si absolue et si générale, et que saint Augustin même au lieu que je viens de citer, expliquant ces paroles du Roi-Prophète : *L'homme de sang et le menteur seront abominables devant Dieu* (66), dit que ce Prophète entend par le mot d'abominable, qu'ils seront déshérités de Dieu (67). Il faut conclure que ceux qui mentent souvent avec une parfaite connaissance, scandalisent si souvent le prochain, que les mensonges qui ne sont quelquefois que véniels d'eux-mêmes sont rendus mortels par le scandale, d'où vient que quand on parle d'un menteur reconnu, on dit qu'il n'a point d'âme.

Le mensonge ne cause peut-être aucun dommage par lui-même. Il ne laisse pas d'être un péché considérable, quand il met le prochain en danger de perdre la vie de l'âme par le scandale qu'il lui donne, et c'est assez pour tuer l'âme du menteur. Il semble que le Prophète le veuille dire, parce qu'il joint le nom de sanguinaire à celui de menteur.

Ce menteur est un sanguinaire, et il tue son âme en mettant celle du prochain en danger de mourir, Dieu étant une vérité infinie a une horreur singulière du mensonge, comme saint Augustin poursuit au même lieu (68).

Quelle horreur cette vérité infinie, cette bonté infinie ne conçoit-elle pas contre les calomniateurs ? Quels foudres n'amasse pas, quels châtiments ne prépare pas une

(64) *Os quod mentitur, occidit animam.* (*Sap.*, I, 11.)

(65) Qui tantum hoc modo mentiuntur, ab omni mendacio merebuntur aliquando liberari : nam in iis qui perfecti sunt, nec ista mendacia inveniuntur. (*In Psal.* V.)

(66) *Virum sanguinum et dolosum abominabitur Dominus.* (*Psal.* V, 8.)

(67) Abominati, exhæredati.

(68) Veritati contrarium est, pertinet ad id quod non est, non ad id quod est.

si juste horreur, pour punir ceux qui imputent des crimes à l'innocence, et qui la déchirent par des impostures de qui elle ne peut se défier ni se défendre? C'est le Saint-Esprit qui tire lui-même cette épouvantable conséquence : *L'esprit de la sagesse est bénin, il ne délivrera point le médisant du supplice ou ses lèvres l'engagent ; la bouche qui ment tue l'âme, n'ayez point une passion si ardente pour une des plus funestes morts* (69), c'est-à-dire, pour un crime qui rend les coupables dignes des plus grandes rigueurs de la mort éternelle.

Calomniateurs, les mensonges qui paraissent les moindres, sont souvent les causes de la mort éternelle des menteurs. Vous ne serez point délivrés de vos lèvres, elles dévorent toutes vos espérances, quand elles déchirent l'honneur de votre frère par des mensonges si criminels. Pardonnez-vous à vous-mêmes, n'ayez point une passion si furieuse pour une des plus cruelles damnations (70).

Cet homme vous diffame, il vous accuse à faux, il vous poursuit, il s'agit de vos biens, de votre honneur, de votre vie ; Dieu ne vous permet point de vous défendre avec des armes qui blessent sa vérité et sa bonté, il ne vous permet point de vous rendre coupable, pour paraître innocent, d'attribuer à votre accusateur des crimes controuvés, pour vous mettre à l'abri de ses crimes véritables. Il faut perdre la vie plutôt que l'innocence, il faut souffrir la plus cruelle mort plutôt que d'offenser Dieu, plutôt que de le blesser par le plus léger mensonge ; il ne permet en aucune occasion ce qu'il défend absolument, et sans dispense. Il est bien éloigné de vous permettre, il vous défend bien plus étroitement de vous servir d'une calomnie, pour vous retirer de ce danger, de l'outrager pour éviter du mal, de vous rendre digne d'être condamné à la mort éternelle, pour vous préserver de la mort corporelle.

Mais si le danger de la plus rigoureuse mort ne justifie point un calomniateur, et ne l'exempte pas des peines éternelles ; quelle punition ne doivent point attendre ceux qui sacrifient l'honneur d'un innocent, à leur haine, à leur orgueil, à leur envie, à leur avarice, à une autre passion ? à quels supplices ne se doivent point résoudre ceux qui offensent Dieu par ce mélange de détraction, d'imposture, de vengeance, d'orgueil, ou de quelqu'autre crime ? Et saint Antiochus ne définit-il pas le calomniateur avec bien de la raison, un démon implacable (71) ? Puisqu'il a aussi peu de considération pour l'innocence que le démon, puisqu'il s'efforce de la corrompre en ruinant sa réputation, en travaillant à lui inspirer la haine et la vengeance par des outrages si difficiles à supporter : et que sa damnation est presque aussi certaine que celle du démon.

IIe Raison. *La vérité ne justifie pas la médisance.* — Quand les choses mêmes seraient véritables, quand un homme serait coupable, quand vous sauriez qu'il est coupable des crimes que vous lui imputez ; il ne vous serait pas permis de les exagérer. Dieu vous défeud d'ordinaire de les entendre, et il faut qu'il y ait des raisons bien fortes pour vous dispenser de ces défenses. Jugez jusqu'à quel point Dieu se tient offensé quand vous controuvez des impostures pour satisfaire la passion criminelle que vous avez d'ôter l'honneur à un homme innocent, et avec quelle rigueur vous méritez que la justice divine vous châtie.

C'est aussi un péché très-considérable de décrier la naissance, l'esprit, la capacité, les autres avantages naturels ou acquis d'une personne contre la vérité ; les motifs de ces calomnies en augmentent le crime ; et, ce qui est certain, c'est que le calomniateur n'est pas seulement obligé de rendre l'honneur qu'il a ôté de l'une ou de l'autre des manières, mais qu'il est tenu de plus de réparer le dommage que ses impostures ont causé, et de se confesser de ces motifs et de ce dommage, ainsi que de la calomnie.

Soupçons et jugements; il faut les supprimer. — Ces vérités se confirment par l'obligation de supprimer et de taire les péchés et les imperfections du prochain, quand nous ne les connaissons pas avec une entière certitude. Vous voyez un marchand, un homme d'affaires, amasser beaucoup de bien en peu de temps. Vous ne connaissez ni le fond de son trafic, ni la nature, ni la qualité de ses charges et de ses commissions. Vous jugez que cette fortune précipitée a laissé la conscience derrière elle ; que cette fortune ne s'est agrandie, qu'elle n'est bâtie que de proie et de carnage ; vous débitez vos jugements comme des vérités incontestables ; vous jugez, vous parlez avec la même témérité de l'impudicité, du libertinage, des autres désordres que vous vous figurez dans les personnes qui en donnent les plus légères apparences à votre méchant esprit, à votre langue passionnée ou inconsidérée ; vous vous rendez criminel par un récit également injuste et pernicieux.

Ire Raison. *Les souverains y sont tenus.* — Les juges ordinaires n'ont pas l'autorité ; les puissances souveraines, soit de l'Etat, soit de l'Eglise, ne donnent pas l'autorité à ceux qui les possèdent, de juger comme particuliers des actions de ceux qu'ils peu-

(69) *Benignus est spiritus sapientiæ, non liberabit maledicum a labiis suis... Os quod mentitur occidit animam.... Nolite zelare mortem.* (*Sap.*, I, 6, 11, 12.)

(70) A detractione parcite linguæ. (*Ibid.*, 11.)

(71) Dæmonem nulla temperie pacificum. (Hom. 29.)

vent juger en dernier ressort comme chefs souverains de la justice, Dieu ne leur a pas commis son autorité pour s'en servir en qualité de personnes particulières, et la défense que Dieu fait de juger s'étend jusqu'aux monarques et jusqu'aux papes, si nous les considérons comme particuliers, parce que les hommes ne sont pas leurs sujets à raison de cette qualité.

Leur autorité même ne leur donne pas le pouvoir de juger en qualité de souverains, sans avoir des preuves suffisantes de la chose de laquelle il s'agit. Notre-Seigneur déclare qu'il n'a pas reçu ce pouvoir de son Père, et qu'il ne l'a pas de lui-même

Je ne puis rien faire de moi-même; ce sont ses propres termes dans le Ve chapitre de saint Jean : *Je juge selon ce que j'entends, et mon jugement est juste, parce que je ne recherche pas ma volonté propre, mais celle de mon Père* (72). Je ne puis rien par moi-même, et je n'ai point d'autre pouvoir que celui que mon Père m'a donné. Je juge selon ce que j'entends, parce que mon Père ne me permet de juger qu'après de suffisantes informations, et mon jugement est juste, parce que la justice veut que je suive en ceci comme en toute autre chose les ordres de mon Père, que la justice veut que je juge conformément aux dispositions des affaires et des personnes, et non selon mon caprice, ni selon ma propre volonté. C'est ainsi que saint Ambroise explique ces paroles dans la 20e de ses épîtres (73).

Quand un juge aurait toute l'autorité et toutes les preuves requises pour condamner un homme, il n'y a point de loi qui dispense d'écouter le coupable, Dieu en a donné l'ordre comme l'exemple à tous les juges, en appelant le premier criminel avant que de le condamner, quoiqu'il fût plus assuré du péché que le criminel même.

Vous n'avez aucune autorité sur la personne de qui vous jugez; vous n'avez aucune preuve de ses fraudes, de ses impuretés; quand vous en croiriez avoir des preuves, vous ne pouvez pas les condamner avec justice sans l'entendre. Vous ne vous contentez pas de la condamner, vous en venez jusqu'à l'exécution, vous la dépouillez de sa réputation, vous la privez d'un honneur que la faiblesse, l'erreur ou l'intérêt lui font considérer plus que sa vie. L'apôtre saint Jacques a raison de vous nommer un juge de pensées injustes (74). Parce que vous vous attribuez par l'instinct de vos pensées une autorité qui ne vous appartient point, que vous les écoutez contre l'ordre de Dieu, que vous n'écoutez qu'elles, que vous jugez, que vous condamnez, que vous exécutez sur des rapports si incertains et si indignes de créance. C'est ainsi que le cardinal Cajétan l'a expliqué (75).

Vous deviez opposer votre cœur à votre esprit, la charité à l'apparence, la justice à l'iniquité.

Vous étiez obligé de faire votre possible pour dissiper des pensées qui vous sollicitaient de commettre des injustices. Ne pouvant contraindre vos pensées de se taire, vous ne deviez pas les écouter. La charité devait prendre la place de l'accusé, se considérer comme lui, réfuter pour lui des apparences qui ne suffisent pas pour le convaincre. La justice vous devait défendre de prononcer un arrêt n'ayant ni autorité ni preuve, et sans avoir du moins entendu l'avocat du coupable prétendu. Non-seulement vous l'avez condamné, mais vous lui avez ôté l'honneur en débitant vos soupçons et vos jugements téméraires, non pas à un confesseur pour vous instruire de quelle manière vous deviez en user, si la personne dépend de vous (c'est consulter le ministre de Dieu et non pas détracter), mais à tous ceux qui ont voulu l'entendre, la justice divine ne laissera pas sans punition ces entreprises faites sur elle-même, cette condamnation, cette diffamation injuste d'une personne qui n'est bien souvent pas coupable et de qui vous ne connaissez pas assez la faute pour la condamner et pour la diffamer, et de qui vous ne pouvez presque jamais réciter sans péché les fautes véritables et connues, à cause des circonstances qu'il faut observer pour en pouvoir parler, comme je vous l'explique. Saint Jean Climaque dit, pour ces raisons, que les personnes particulières qui jugent le prochain, usurpent, par une rapine impudente, l'honneur qui appartient à Dieu, et qu'ils ne condamnent qu'avec la perte présente de leur âme (76). Que dirait-il, et que devons-nous penser de l'exécution ?

Fautes ou défauts connus, il n'en faut parler : 1° qu'avec justice. — Passons aux fautes que nous connaissons avec certitude, et montrons que nous n'en devons parler qu'avec justice, qu'avec charité et que par nécessité.

La justice vous défend de parler de la faute véritable et certaine d'un homme, si elle n'a été déclarée publiquement, ou que plusieurs personnes ne la sachent, ou si vous le voulez dans les termes ordinaires, si elle n'est notoire ou de droit ou de fait. Un homme a été condamné pour ses larcins, pour ses blasphèmes, pour un homicide ou pour un autre crime, sa faute a été déclarée par la justice, elle l'a fait connaître, elle est connue de fait quand elle a paru, en sorte que plusieurs personnes en sont informées et qu'elles en parlent comme d'une chose assurée. Les conditions de

(72) *Non possum a me facere quidquam, sicut audio judico, et judicium meum verum est.* (*Joan.*, V, 30.)

(73) Ex te in te judicii forma procedit.

(74) *Judices cogitationum iniquarum.* (*Jac.*, II, 4.)

(75) Cogitationum iniquarum judex, tanquam dirigentium.

(76) Judicare alterum, est honoris divini per impudentem rapinam usurpatio, condemnare, præsens animæ propriæ excidium. (Grad. 10.)

cette dernière connaissance sont différentes dans les auteurs, et il semble que la justice oblige de les réduire à deux. La première est l'origine de cette connaissance; la seconde est son étendue.

Il est nécessaire que la faute même soit l'origine de cette connaissance et de la mauvaise réputation du coupable. La calomnie est si impudente et si vulgaire, qu'il serait permis de mal parler de tout le monde, si l'ouï-dire était une caution suffisante à notre conscience, et la malignité des langues est si publique, qu'il n'y a aucune chasteté, aucune piété, aucune vertu, de qui nous ne pussions parler en mauvais termes, si nous pouvions justifier nos paroles par les discours publics.

Il est de plus nécessaire que la faute soit connue de la plus grande partie d'une communauté, d'un voisinage ou d'une ville; quelque autorité qu'on puisse alléguer au contraire, la plus grande partie doit être composée de plus de la moitié, parce qu'une moitié ne surpasse pas l'autre; la justice même autorise cette raison, et puisque les juges mi-partis ne peuvent pas condamner un homme, selon toutes les lois, par quelle autorité ôterions-nous l'honneur à un homme, si nous ne jugions avec raison que plus de la moitié de la communauté du voisinage ou de la ville est imbue de sa faute. Cette faute est plus inconnue que connue, si elle n'est sue que d'une partie moindre que la moitié, elle est autant inconnue que connue, s'il n'y a que la moitié qui en soit informée; il faut que plus de la moitié en ait connaissance, afin d'être censée connue (77). Et ceux qui récitent les fautes véritables et certaines du prochain, sans cette condition, se doivent rétracter, sont obligés de s'expliquer et d'assurer qu'ils n'ont parlé que sur des ouï-dire, de rendre en cette manière l'honneur qu'ils ont ôté en parlant de cette faute comme d'une chose avérée, de réparer même le dommage qu'ils auraient causé en récitant cette faute comme une chose indubitable, et de consulter du moins des personnes savantes sur ce dernier article.

2° *Qu'avec charité.* — Il faut de plus que la charité nous permette de parler des fautes les plus connues, et la permission que la justice nous en donne ne suffit pas si la charité ne la confirme. Nous sommes obligés d'examiner si nous voudrions bien qu'on parlât de nous ou des nôtres en ces termes, si vous parleriez vous-même en ces termes de ceux que vous aimez, si vous n'auriez pas bien du déplaisir d'entendre renouveler la mémoire de leurs fautes ou des vôtres. La loi naturelle défend aux particuliers de traiter le prochain d'une manière de laquelle ils ne voudraient pas qu'on les traitât eux-mêmes. L'Evangile nous ordonné d'épargner le prochain comme nous-mêmes; et c'est ce qui doit effrayer, ce qui doit arrêter la liberté que se donnent les particuliers de parler des fautes du prochain, quoique véritables et avérées.

3° *Qu'avec nécessité.* — La nécessité est la troisième des conditions requises pour parler avec innocence des fautes indubitables du prochain, et cette nécessité se peut partager en nécessité de justice et en nécessité de charité.

La justice oblige les magistrats de déclarer les crimes d'un coupable convaincu; la charité publique ne les oblige pas moins à faire cette déclaration. La publication de ces crimes en prévient, en arrête et en étouffe plusieurs autres, et cette infamie est une partie de la juste punition du criminel.

La justice et la charité n'engagent pas moins les particuliers en quelques occasions de découvrir les crimes considérables aux puissances quand ils sont préjudiciables au public, et qu'ils n'y voient point d'autre remède, parce que l'explication des cas particuliers nous conduirait trop loin, et que les circonstances qui surviennent ne peuvent pas être entièrement prouvées; il n'en faut venir à ces remèdes extrêmes qu'après bien du conseil.

La charité ordonne aux particuliers de déclarer à des parents, à des directeurs, des fautes qu'ils ne savent pas, afin qu'ils reprennent ou corrigent ceux qui n'ont pas changé de mœurs après les remontrances qu'elle leur a faites en secret; Dieu lui commande de faire son possible pour empêcher leur perte. La charité est quelquefois tenue de les manifester à des amis, de peur qu'ils ne s'engagent dans l'alliance, qu'ils ne se diffament et ne se perdent dans la conversation d'un méchant homme, qu'ils ne se précipitent à la suite d'un mauvais guide. Et nous devons apporter toutes les précautions possibles pour prévenir les impressions pernicieuses, que les déclarations les plus justes et les plus charitables pourraient laisser dans l'esprit de ceux à qui l'une ou l'autre de ces vertus nous oblige de découvrir les fautes du prochain.

Nous ne pouvons parler des défauts et des péchés du prochain, sans perdre nous-mêmes notre innocence, si nous n'y sommes engagés par quelqu'une de ces nécessités.

1re Raison. *Défense des entretiens inutiles.* — Les entretiens inutiles sont défendus dans les matières même les plus indifférentes; c'est le raisonnement de saint Clément Alexandrin. (*Pædag.*, lib. II, cap. 6.) La raison et l'Evangile défendent des paroles innocentes d'elles-mêmes, si l'on ne les profère avec une fin digne d'un homme et d'un chrétien. Et vous débiteriez les imperfections, les fautes de vos frères, sans être excité par aucune fin raisonnable, sans autre dessein que de satisfaire votre humeur mordante et satirique, que de détourner peut-être les yeux des hommes de vos propres désordres, en attachant leur

(77) A potiori parte fit denominatio.

vue aux fautes de vos frères? Pouvez-vous douter qu'une matière de cette conséquence vous rende plus coupable d'un entretien inutile que si le sujet était indifférent?

IIe Raison. *Ces entretiens sont pernicieux.* — Ces discours perpétuent l'infamie de vos frères, ces discours n'excitent que trop souvent ceux qui les entendent à imiter les crimes dont vous parlez, ces discours enchérissent sur ces crimes, ces discours ne peuvent être que très-criminels.

On perdrait le souvenir de cette faute, le temps qui ruine les caractères burinés sur le marbre et sur le bronze, effacerait enfin cette faute de la mémoire de ceux qui l'ont apprise, on la perdrait de vue dans un si grand éloignement. Les autres objets qui partagent notre attention et qui remplissent nos mémoires, dissiperaient cette image ou se mettraient entre elle et nous, en ôteraient la vue; vous repassez le pinceau sur cette copie, vous tirez le rideau qui empêchait de la voir, vous entretenez le déshonneur de vos frères, et vous ne pouvez pas disconvenir que ce ne soit une faute considérable.

Vous vous estimeriez extrêmement coupable, si vous empêchiez qu'un malheureux ne se retirât de la nécessité, ou qu'il ne fût guéri d'une dangereuse maladie. Vous êtes cause qu'un misérable demeure dans l'infamie, que les plaies de sa réputation deviennent incurables, qu'il ne se relèvera jamais d'un mal que plusieurs estiment plus insupportable que la pauvreté et que les maladies. Reconnaissez, confessez que vous êtes criminel, que cet entretien n'est pas seulement inutile, mais très-pernicieux, que si vous ne ruinez pas la réputation précédente, vous vous opposez à celle qui se rétablirait et qui commence peut-être à se rétablir, mais si elle était déjà rétablie, vous pécheriez souvent contre la justice, comme contre la charité, parce que le temps et la conduite ont fait oublier les fautes de ces coupables, qu'ils ont recouvré leur réputation, et ont autant de droit de la conserver que les autres biens qu'ils peuvent avoir recouvrés.

IIIe Raison. *Scandale.* — Saint Jean Climaque condamne ces récits comme des effets de la haine et comme des sangsues qui tirent jusqu'à la dernière goutte de bon sang que la charité pourrait avoir laissée dans notre cœur jusqu'aux plus faibles restes de la crainte que nous avions de mal parler du prochain (78).

Saint Isidore de Péluse ajoute que ce sont des pestes déchaînées qui corrompent souvent l'esprit de ceux qui nous écoutent (79). Ceux qui entendent ces cruels récits sont ou vertueux ou vicieux, c'est le raisonnement de saint Jean Chrysostome : s'ils sont vicieux, ces récits fomentent leurs débauches et leurs crimes, les complices connus fortifient une passion qui tremblerait et fuirait souvent si on la laissait seule. Un homme s'estime excusable de ne point quitter des sujets que plusieurs ont aimé jusqu'à mépriser l'honneur, et peut-être la vie, pour leur suite et pour leur possession. Les vertueux sont quelquefois tentés d'éprouver ce que les autres trouvent si agréable; s'ils résistent à ces détestables suggestions, la complaisance qu'ils ont d'être exempts de ces vices, en cause souvent un autre, et leur inspire souvent des sentiments d'orgueil qui les précipitent d'ordinaire dans les mêmes extrémités, et corrompent tous les fruits de l'humilité avec cette racine des vertus (79*). Saint Paul nomme les détracteurs pour cette raison, des inventeurs de mal (80), parce qu'ils sont souvent cause que ceux qui les entendent, commencent ou continuent d'en commettre.

Le scandale particulier que ceux qui parlent sans raison et sans précaution des fautes du prochain, causent à ceux qui les entendent, enchérit sur les vices qu'ils rapportent, en montrant qu'ils manquent de charité.

Chacun sait que la charité couvre les fautes des plus coupables (81), qu'elle les diminue, qu'elle les excuse, qu'elle paraît triste quand elle ne se peut pas défendre de les ouïr. Que pourrait-on croire de celui qui en parle sans aucun sujet apparent et sans aucune retenue, sinon qu'il hait celui duquel il parle, ou du moins qu'il lui est indifférent; sinon qu'il ne le regarde point comme le sang et comme une partie de Jésus-Christ, qu'il n'est point lui-même animé de l'esprit de Jésus-Christ? La charité ne pense pas même aux fautes du prochain. Quand elles se présentent à son esprit, elle fait son possible pour les rejeter, si quelque raison forte ne l'oblige d'y songer, et si elle n'a dessein d'y apporter tout ce qu'elle pourra de remède (82). Vous ne vous contentez pas d'entretenir ces pensées dans votre esprit, vous les semez dans l'esprit de tous ceux qui veulent vous entendre; vous les contraignez de reconnaître que vous n'avez point de charité; vous les mettez en danger de pécher eux-mêmes contre la charité; ils pécheront en effet contre cette vertu; s'ils vous entendent sans résistance; vous pécheriez vous-même contre cette vertu si vous entendiez sans résistance celui qui en dirait autant que vous; vous êtes doublement coupable, puisque non-seulement vous offensez la charité, en disant ce qu'elle ne vous permet pas d'entendre, mais en mettant ceux qui vous écoutent en danger de pécher contre cette vertu, s'ils ne vous résistent comme Dieu le commande, et c'est un scandale par-

(78) Odii partus, occulta hirudo; quæ charitatis sanguinem exhaurit et absumit. (Grad. 10.)

(79) Pestilentiæ lues. (Lib. V, epist. 1, 121.)

(79*) Auditorem pejorem effecisti; sive enim peccator est, seguior fit, peccati communicatorem nactus; sive justus sit, inflatur. (Hom. 3, *ad pop.*)

(80) *Malorum inventores.* (*Rom.*, I, 30.)

(81) Operit multitudinem peccatorum. (*Jac.*, V, 5.)

(82) *Non cogitat malum.* (I *Cor.*, XIII, 5.)

ticulier que vous donnez à ceux qui vous entendent.

Conclusion de ce point. — Nous n'en demeurons pas aux fautes véritables, nous ne débitons que ce que nous avons appris d'une fantaisie défiante et téméraire, souvent d'une conscience corrompue qui ne condamne les autres que de ses propres fautes, et qui prend pour des indices des péchés du prochain, ce qui en est d'ordinaire un effet dans elle-même, et c'est une multiplication criminelle de scandale de donner sujet à ceux qui nous écoutent, de nous estimer coupables des fautes que nous imputons au prochain.

Si l'intérêt, si la jalousie, si la vengeance, si une autre passion nous possède, nous n'attendons pas que la fantaisie nous figure quelque crime, nous forgeons nous-mêmes tout ce qui peut décréditer, abattre, perdre de biens, d'amis et de réputation ce concurrent ou cet ennemi. Nous recherchons avec toute l'étude, nous appliquons avec tout l'artifice imaginable, les couleurs qui peuvent relever les défauts que nous lui imputons; nous mêlons quelque chose d'avantageux, nous témoignons quelque pitié pour déguiser le crime qui parle par notre langue; nous ajoutons quelque agréable trait, afin que les yeux s'arrêtent plus longtemps à considérer un portrait qui leur plaît, qu'ils avalent le poison avec plus de satisfaction, et que la mémoire le conserve avec plus de complaisance, le salut du blessé, celui des auditeurs est dans un danger extrême, le vôtre n'est presque pas faisable après coup, la restitution de l'honneur, comme celle des biens, est une de ces vérités que le monde ne veut pas même entendre. Nous fermons les yeux à tout, pour ouvrir nos bouches à l'intérêt et à la vengeance, nous abandonnons à l'imposture une langue que nous ne pouvons même prêter à la vérité, qu'avec des conditions si rares que ces défenses sont presque indispensables. Nous nous servons contre ceux que nous devrions aimer comme nous-mêmes, dit saint Isidore, d'une épée que nous devrions employer contre ceux qui les attaqueraient comme nous le faisons. Ne les offensons point par des armes que Dieu a données en partie pour les défendre, ne leur faisons pas un poison de ce que Dieu nous a confié en partie pour les guérir (83).

L'*Ecclésiastique* nous ordonne de faire une porte et des serrures à notre bouche, de peser toutes nos paroles et de les retenir avec un frein, de prendre garde que notre langue ne nous fasse tomber, et que nous ne puissions guérir de notre chute. Il ne se contente pas que nous y mettions une porte, il veut que nous la fermions avec plusieurs serrures, afin qu'elle ne s'ouvre pas si facilement; il veut même que nous examinions tout ce que nous avons à dire, que nous ne laissions sortir aucune parole, qu'après l'avoir pesée, que nous retenions les paroles comme avec un frein pour les empêcher d'aller trop vite, et que nous prenions garde que la langue ne nous précipite avec elle, que nous ne nous fassions des plaies incurables en tombant, et que la mort même ne nous en guérisse pas (84).

Il n'y a point de plaies incurables en cette vie. L'Église a condamné les novatiens parce qu'ils soutenaient qu'elle n'avait pas la puissance de remettre tous les péchés, quoiqu'ils ne contestassent pas que Dieu ne les pardonnât par lui-même à ceux qui en faisaient pénitence par ses inspirations.

Ce n'est pas en vain, dit Tertullien, que l'on fait pénitence des péchés, quoique l'Église n'en donne pas l'absolution. La pénitence ne moissonne point ici-bas, mais elle sème dans le cœur du Seigneur. Elle ne perd pas les fruits, mais elle les prépare; elle ne sera pas privée de ce qu'elle espère, si elle continue de faire ce qu'elle doit (85). Pourquoi donc les plaies de la langue seraient-elles incurables? Ce n'est pas que la pénitence ne les puisse guérir, mais c'est parce qu'on n'en fait presque jamais assez de pénitence, et que la difficulté de rendre l'honneur et le bien la rende presque impossible, comme saint Hilaire le remarque.

Mais de quelle manière ferons-nous cette porte? nous ne le pouvons pas si Dieu ne nous l'apprend et s'il ne nous aide par sa grâce. C'est ce qui obligeait le Prophète-Roi de prier Dieu de faire et de poser lui-même cette porte : *Seigneur, mettez une garde à ma bouche, et une porte de circonstance à mes lèvres* (86). La garde qu'il demande, dit saint Hilaire, n'est pas une simple vigilance, mais une clôture et une porte (87). Nous devons la demander nous-mêmes avec bien des instances, puisque nous ne sommes pas plus circonspects ni plus forts que ce prophète, et que nous ne pouvons pas être plus retenus par nous-mêmes.

Il faut aussi que nous travaillions avec Dieu, et nous le pourrons, dit saint Jean Chrysostome, si nous considérons que les médisances sont des immondices qui sortent de notre bouche, que c'est un des membres de Jésus-Christ que nous déshonorons, que c'est notre propre chair que nous dévorons, que nous rendons notre propre condamnation plus rigoureuse, que le trait que nous

(83) Acutissimum gladium nactus, in necessarios convertis ; robur, viresque contra cives adhibes, cum iis ab hoste propugnare oporteret, cave ne pro pharmaco, utare veneno. (Lib. V. epist. 119.)

(84) *Ori tuo facito ostium et seras, et verbis tuis factio stateram, et frenos ori tuo rectos.... Attende ne forte labaris in lingua, et sit casus tuus insanabilis in mortem.* (*Eccli.*, XXVIII, 28-30.)

(85) Et si hic pacem non metit, apud Dominum seminat ; nec amittit, sed præparat fructum. Non vacabit ab emolumento, si non vocaverit ab officio. (Tertull., *De pudicit.*, cap. 3.)

(86) *Pone, Domine, custodiam ori meo et ostium circumstantiæ labiis meis.* (*Psal.* CXL, 3.)

(87) Claustrum et seram jussit apponi, ne verbis esset facilis egressus, iisdem jugum, mensuramque constituit, ut rationis jugo subdita, librata per mensuram moderatione penderent. (*in Psal.* CXL.)

lançons ne tuera peut-être pas le prochain, mais que nous en perdrons la vie (88).

Nous nous en abstiendrons en demandant souvent cette grâce à Dieu, et considérant souvent ces motifs, nous nous en rendrons la pratique aisée par la pratique même, et en nous retenant en effet quand on parle du prochain, et en nous abstenant des moindres apparences qui puissent donner lieu de juger que nous le méprisons, parce que des gestes ou de main ou de tête sont des espèces de paroles qui donnent à connaître que nous en savons du mal, qui donnent lieu aux autres de le croire et de le dire, ne perdons pas le prochain, ne perdons pas les autres, ne nous perdons pas nous-mêmes par des paroles ou par des gestes qui nous seront plus préjudiciables qu'à tous les autres, parce qu'ils nous rendront coupables de toutes les fautes que cette connaissance leur fera commettre, et de toutes leurs suites, et ne manquons pas de rendre à chacun l'honneur qui lui est dû.

Deuxième point.

Rendre l'honneur dû au prochain.

Il faut observer trois conditions pour honorer les personnes particulières. La première regarde notre esprit; la seconde concerne notre cœur; la troisième doit régler nos paroles et nos gestes. Nous devons, en premier lieu, estimer un homme digne d'être honoré; nous sommes obligés, en second lieu, de surmonter toutes les contradictions intérieures qui nous détournent de l'honorer, et enfin de conformer nos paroles et nos gestes au sujet même, et à l'estime que nous avons dû en concevoir.

Première condition : Sincérité. — Nous honorons un homme selon les ordres de l'Evangile, quand nous l'honorons avec cette sincérité, avec cette cordialité, avec cette mesure. C'est ce qu'il faut expliquer avec plus d'étendue.

Ire Raison. *Il n'y a personne qui ne merite quelque honneur.* — Il n'y a personne qui ne mérite quelque honneur à raison de la nature humaine commune à tous les hommes; il n'y a point de fidèle qui ne soit plus digne d'honneur à raison du caractère de chrétien; il n'y a point d'homme si misérable, point de fidèle si méchant qui ne mérite quelque considération, à cause de quelque aptitude singulière, ou à cause de quelque reste de vertu, et quand ces avantages ne nous paraîtraient pas, nous n'en devons pas douter, puisque l'Apôtre nous ordonne de nous regarder les uns les autres comme supérieurs.

C'est le raisonnement du grand saint Augustin. Ne vous persuadez pas, dit ce Père, que votre prochain n'ait aucun avantage en quoi il vous surpasse, quoique vous ne vous en aperceviez point. L'Apôtre ne nous commande ni de nous tromper, ni de flatter, quand il nous ordonne de nous estimer supérieurs les uns aux autres. Croyons en vérité que le prochain peut avoir quelque avantage secret, en quoi il nous surpasse, quoique la perfection, en quoi nous semblons le surpasser soit évidente (89).

De quelle manière, demande saint Thomas, un supérieur peut-il pratiquer ce que l'Apôtre nous commande en ce lieu? Le même saint répond qu'il n'y a personne de si bon, qu'il n'ait quelque défaut, personne de si méchant, qu'il n'ait quelque reste de bonté. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire que celui qui excelle s'estime entièrement inférieur au méchant; mais seulement qu'il dise dans son esprit : Peut-être que j'ai quelque défaut secret, et que celui qui paraît si méchant en est exempt (90).

Vous connaissez l'avarice, les emportements, l'impudicité d'une personne, vous n'êtes pas obligé de démentir vos yeux, et ce n'est point un péché de vous apercevoir de ce que le coupable fait voir à tout le monde. La raison, ni la prudence ne nous permettent pas d'estimer cette personne libérale, modérée, ou chaste, mais il vous reste assez d'autres raisons d'en conserver quelque bonne opinion. Cette personne est peut-être plus sincère, plus secourable aux pauvres, plus attachée à la foi que vous, si vous voulez tout examiner sans préoccupation, vous trouverez qu'elle est plus réservée que vous à parler du prochain, plus prompte que vous à oublier les injures, plus soigneuse de bien élever sa famille. Vous devez croire même qu'elle s'est corrigée de ses désordres, si vous n'avez des preuves indubitables de sa persévérance dans le vice. Vous devez du moins considérer un homme comme l'image de Dieu à raison de la nature humaine, un chrétien comme une partie de Jésus-Christ, comme avantagé de quelque perfection singulière dans l'une ou dans l'autre qualité, soit qu'elle éclate, soit qu'elle ne paraisse pas : *Que chacun juge par l'humilité que les autres sont au-dessus de soi* (91). Il n'est pas nécessaire de courir aux perfections possibles pour juger que notre prochain nous surpasse; si nous ne considérions que les perfections qu'il peut avoir, nous jugerions seulement qu'il peut nous surpasser, mais non pas absolument qu'il nous surpasse. Et saint Paul demande un jugement absolu, et il nous ordonne de juger que les autres sont

(88) Poterimus, si cogitaverimus quod cœnum ab ore profundimus, quod membrum Christi calumniaris quod carnem tuam devoras, quod judicium tuum severius reddis, quod telum, non eum qui ictus est, sed te, qui jaculatus es, occidit. (Hom. 8, *in Epist. ad Rom.*)

(89) Non arbitreris alterum nulla habere in quibus te superet nescientem. Non enim falli nos, aut adulatione potius uti jubet Apostolus, cum dicit : *Superiores invicem sibi arbitrantes.* Existimemus vere, etc. (Serm. 21, *De verbis Apost.*)

(90) Non oportet quod eum præponat sibi simpliciter, sed quod dicat, forte est in me aliquis defectus, qui non est in eo. (*In Epist. ad Philipp.*)

(91) *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes.* (*Philipp.*, II, 3.)

au-dessus de nous, et non pas simplement qu'ils peuvent y être.

Le mot d'*humilité* nous le témoigne assez, parce que si nous rentrons dans nous-mêmes, si nous nous examinons nous-mêmes avec ce que nous devons d'humilité, nous remarquerons qu'il nous manque plusieurs perfections, et qu'il y a beaucoup de faiblesse et de défaut dans nos principales perfections, l'humilité même nous fera paraître nos faiblesses, et nos défauts plus grands, et nos perfections moindres, et nous n'aurons pas de peine à croire que notre prochain a des perfections que nous n'avons pas, que les perfections qu'il a, sont exemptes des faiblesses, et des défauts des nôtres, que ses défauts sont moindres, et que ses perfections sont plus achevées que les nôtres. Que les trésors ne sont pas moins précieux, quoiqu'ils ne paraissent pas, que le cœur et le cerveau ne sont pas moins nobles, quoiqu'on ne les voie pas. Que le Créateur, et le Réparateur des hommes a mis quelque trait dans tous les hommes, qui fait reconnaître qu'ils sont des productions d'une main souveraine, que cette distribution de perfections sert à entretenir la liaison et la charité des hommes, qu'elle sert de contre-poids pour empêcher l'orgueil de nous emporter au-dessus de nous-mêmes.

IIe Raison. *Injustice, orgueil, ou imposture.* — Honorer un homme sans en avoir ce que saint Paul nous ordonne d'estime, c'est une injustice, un orgueil, une imposture. C'est une injustice, parce qu'il n'y a point d'homme qui ne nous surpasse en quelque chose, quoique nous ne sachions pas en particulier en quoi nous lui sommes inférieurs. Comme le cardinal Cajétan le remarque sur ce lieu de saint Paul (91*). Et saint Augustin nous ordonne pour ce sujet de juger que ceux qui paraissent au monde moins vertueux que nous, sont meilleurs que nous aux yeux de Dieu (92).

C'est un orgueil indubitable de croire que nous surpassons les autres en toutes choses, c'est nous élever au-dessus de nous, comme au-dessus d'eux, avoir une estime de nous-mêmes n'en étant pas dignes, ravir l'honneur d'autrui pour nous l'attribuer, mériter d'être privés du nôtre en punition de ce larcin, et de notre orgueil.

Nous ne pouvons pas non plus nous justifier d'une imposture, et soit que nous nous moquions de la personne à qui nous rendons de l'honneur, soit que la crainte, ou l'appréhension nous portent à l'honorer, nous agissons contre nos propres sentiments, en faisant paraître de l'estime à ceux pour qui nous n'avons que du mépris, et nous sentons bien que nous mentons, c'est en effet un mensonge ou d'action, ou de parole, et nous devons le prévenir en nous souvenant que le prochain a des avantages secrets en quoi il nous surpasse, et en l'honorant malgré les oppositions de notre cœur.

IIe *Condition : Cordialité.* — Le cœur ne s'accorde pas toujours avec l'esprit, et quoique nous ne doutions pas qu'un homme ne mérite de l'honneur, nous ne voulons pas toujours l'honorer, ou si nous ne pouvons pas nous dispenser de lui témoigner quelque respect, nous ne le faisons qu'avec d'extrêmes contradictions et ce n'est que par une espèce de contrainte que notre cœur se laisse arracher ce que la bienséance ou quelque autre raison ne lui permettent pas de retenir.

Ire Raison. *Cet honneur est dû.* — L'Apôtre parle de l'honneur comme d'une chose que nous devons au prochain. Rendez à chacun ce qui lui est dû, l'honneur à ceux à qui vous devez de l'honneur. Ce sont les paroles de l'Apôtre au XIIIe chapitre de l'*Epître aux Romains* (93). Et le Commentaire qui est dans les OEuvres de saint Ambroise, marque que les plus puissants sont engagés envers les moindres dans cette espèce de dette, et que leur état ne les dispense pas de satisfaire à cette obligation, parce que saint Paul adresse ces paroles à tous les hommes (94). Ce savant auteur ajoute une raison considérable, qui est que les hommes sont dignes de l'honneur présent, ou du futur, c'est-à-dire que Dieu les a créés, que Jésus-Christ les a régénérés pour régner avec lui, et qu'il ne faut pas attendre que les héritiers des rois soient assis sur le trône, pour leur rendre de l'honneur (95).

Un homme ne répugne pas moins à s'acquitter de cette dette, quoiqu'il n'ignore pas qu'il y est obligé, que plusieurs débiteurs à satisfaire leurs créanciers, quoique ces redevables soient assurés de leur obligation. Les premiers ne sont pas moins tenus de surmonter cette répugnance que les seconds, et s'ils ne peuvent pas empêcher qu'elle ne s'oppose à un payement si juste, ils doivent satisfaire malgré toutes ses oppositions, et surmonter tout ce qu'elles peuvent former d'obstacles à l'acquit de cette obligation.

Parce que si nous n'honorons un homme que par des motifs de crainte, ou d'intérêt, nous ne lui rendons pas ce que nous lui devons, mais nous la laissons arracher par la crainte et par l'intérêt et comme un voleur lâche malgré lui la proie que celui qui a été volé lui arrache par force ; mais comme la faiblesse qui a contraint le voleur de lâcher prise n'est pas une restitution, parce que c'est malgré lui qu'il a cédé, et qu'il a

(91*) Est aliquid ingenii, vel virtutis, in quo mihi præstat carenti tali bono.

(92) Existimate in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores. (*De S. Virg.* cap. 52.)

(93) *Reddite omnibus debita... cui honorem, honorem.* (*Rom.*, XIII, 7.)

(94) Reddi vult ab omnibus debita, quia et potentes sunt debitores minoribus, ut respondeant meritis illorum.

(95) Homini qui dignus est honore, sive præsente sive futuro, dignum et debitum est inclinari.

é la proie, qu'il n'a pu la conserver. u ne regarde pas l'honneur que nous ons au prochain comme un payement, si rainte, ou l'intérêt nous y contraignent une espèce de violence, il ne tient ces rences que pour ce qu'elles sont, c'est-re pour des violences que nous souffrons gré nous, parce que notre volonté ne t pas résister et que cette espèce d'ex-ion ne lui laisse pas la liberté de rete-ce qu'elle ne rendrait pas sans cette rainte.

e Raison. *Nous ne les rendrons pas.* — Il certain de plus que quand ces motifs ne s presseront pas, vous ne vous mettrez en peine de satisfaire aux restes de e dette; quand vous n'appréhenderez it que vos paroles, et vos actions soient portées, vous parlerez de cette personne, retenue, et sans respect, vous ajoute-des gestes de bouffon à des paroles mé-antes, vous vous affranchirez d'une vio-e qui ne peut pas durer, vous vous erez de tous les efforts que vous avez fferts, vous rendrez avec usure à la pas-que vous avez de le déshonorer, la sa-ction de le mépriser, et de le faire, si s pouvez, mépriser par les autres, en nt plus de mal de lui, que vous n'avez contraint d'en débiter de bien.

1e Raison. *Méchants motifs de cette répu-ance.* — Vous ne pouvez enfin nous dé-vrir aucune source de cette répugnance ntaire qui ne soit criminelle, parce , si vous avez de la peine à honorer un me, c'est ou à cause que vous appré-dez que cet honneur ne déplaise à ses emis; et c'est une lâcheté honteuse, de stenir d'une action de justice, dans l'ap-ension qu'elle n'agrée pas à ceux qui ent eux-mêmes la rendre comme vous. à cause que vous avez reçu du déplaisir a personne à qui vous devez de l'hon-r; et c'est un désir de vengeance, et re-Seigneur vous défend ce désir de geance même, et quand il vous com-de de saluer vos ennemis, il ne vous nne pas moins de le vouloir que de le , puisque la volonté est celle qui tifie l'action, et qu'elle est plus esti-et plus désirée de lui, que l'action e.

cause la plus ordinaire de cette peine a passion excessive que vous avez pour neur, et pour peu que vous rentriez vous-même, et que vous preniez garde qui se passe dans votre cœur, vous re-querez, vous sentirez que toute la diffi-é que vous avez à honorer votre pro-n, vient de ce que vous avez une pas-si violente pour l'honneur, que ce n'est vec des résistances extrêmes que vous édez quelque partie, et que comme les es ne peuvent se résoudre de payer s dettes, parce qu'ils ont une affection esurée et criminelle pour le bien, vous des passions si furieuses pour l'hon-r, que vous ne pouvez souffrir que les es en possèdent quelque partie. Vous pâlissez quand vous entendez parler de leur science, parce que vous voudriez jouir vous seul de la réputation de savant; vous sentez des faiblesses, quand on dit un mot de leur vertu et de leur courage, parce que vous voudriez être vous seul en possession de l'estime de vertueux et de vaillant.

Vous ne seriez pas le premier à qui la réputation et l'estime des morts aurait fait la même peine, et qui aurait voulu les dépouiller de leur gloire, pour s'en revêtir.

Quelques philosophes, et quelques médecins n'attaquent l'antiquité que pour en ravir tout l'honneur pour leur jeunesse, que pour arriver dès leurs premiers jours à la gloire ou les morts ne sont parvenus que pour avoir consumé leur vie dans les études, avancer par ces larcins une réputation que des acquisitions légitimes ne pouvaient pas pousser bien loin en beaucoup d'années, dire en d'autres termes ce que les anciens ont inventé, et mieux expliqué et en ôter la gloire à ces maîtres, et se l'approprier, les attaquer avec des armes plus faibles, mais plus luisantes, afin de les faire remarquer de plus loin, et de l'emporter du moins sur l'éclat, ne pouvant pas vaincre une solidité qui s'est soutenue depuis tant de siècles contre des prétentions, et des efforts aussi vains, avec une vigueur plus qu'humaine, puisque le grand âge ne diminue rien des avantages qu'elle a sur la jeunesse; elle est souvent contrainte malgré soi de consulter ces oracles, et de leur rendre en secret l'honneur que cette orgueilleuse ingratitude s'efforce de leur ôter en public.

Quelques théologiens se laissent quelquefois aller à ces faiblesses, et la passion de la gloire leur doit être plus suspecte que celle que pourraient avoir les médecins, puisque celle des médecins ne peut nous faire perdre que la vie corporelle, et que celle des théologiens peut causer la perte de la vie spirituelle; que celle des médecins peut nous envoyer au tombeau quelques années plus tôt que ne ferait le défaut de la nature; mais que celle des théologiens nous peut précipiter dans les enfers pour une éternité, en les y poussant eux-mêmes. Il faut toujours appréhender le malheureux exemple de ceux qui se sont égarés, et qui ont perdu un si grand nombre d'âmes, pour n'avoir pas voulu suivre les anciens guides, pour n'avoir pas assez estimé des lumières si éclatantes et si solides; quand les anciens se seraient trompés en quelque chose, l'Église nous avertit que ce sont des erreurs; mais l'étendue, et la sûreté de leur science mérite plus d'estime incomparablement, que ces légers défauts ne doivent être mésestimés, la grande splendeur de ces lumières, doit nous ôter la vue d'une petite obscurité, elle doit couvrir les taches de ces soleils par de si riches voiles; les plus savants, qui sont d'ordinaire les plus humbles, trouvent le moyen de justifier la plus grande

partie de ces défauts; saint Thomas n'a pas moins signalé son humilité et sa piété, que sa science et son jugement en rendant tout ce qu'il a pu d'honneur à ses maîtres, et s'efforçant de montrer que ce que plusieurs prennent pour des erreurs, n'est pas toujours contraire à la vérité comme ils se l'imaginent. Plusieurs modernes suivent cet exemple avec une modestie égale à leur reconnaissance, et à leur savoir, et ils ne perdent rien de leur réputation, et ils l'augmentent au contraire en travaillant pour la réputation des autres, l'honneur qu'ils rendent leur revient avec usure, et tous les bons esprits ne les estiment pas moins vertueux, que savants.

Il se peut trouver des vaillants aussi jaloux de la gloire que les savants. César pleura de ce que Alexandre avait conquis les plus belles et les plus riches parties de l'Asie, et de ce qu'il n'avait encore rien fait lui-même, dans un âge plus avancé que celui de ce foudre qui étonna toute la terre de ses premiers coups, et qui en ravagea la plus grande partie. César ne fut pas moins jaloux de cette gloire précipitée d'un prince mort depuis plusieurs siècles, que du nom de grand que Pompée son ennemi, mort depuis peu d'années, avait acquis en surmontant des provinces où les hommes n'avaient du cœur que ce qu'il en fallait pour aimer les plaisirs. Plusieurs peuvent être touchés d'un même sentiment avec celui de qui le nom semble encore plus honorable aux empereurs que celui des illustres familles desquelles ils descendent.

Les moindres artisans sont sujets à ces mouvements comme les personnes du premier rang, les fumées de l'orgueil s'élèvent du sang le plus vil et le plus grossier, comme du plus noble et du plus subtil; les exhalaisons qui sortent des fumiers et de la boue ne montent pas moins haut, que celles qui naissent des eaux les plus pures et les plus claires. Et ils n'ont pas moins de répugnance à dire du bien de leurs semblables, pas moins de peine d'en entendre bien parler, que les savants et que les vaillants souffrent quand ils sont obligés de louer, ou d'ouïr louer ceux qui les égalent, ou les surpassent, et ceux même qui sont quelquefois au-dessous d'eux. La passion excessive de la gloire cause tous ces mouvements, comme la chaleur pousse toutes les exhalaisons au-dessus du lieu naturel des éléments de qui elles sont les parties. On ne peut louer, on ne peut entendre louer personne qu'avec chagrin, parce qu'on voudrait posséder seul l'objet agréable de la gloire, et qu'on s'imagine que tout ce qu'on en possède n'est rien en comparaison de ce que les autres en reçoivent; si on ne regarde pas ce partage comme une injustice, on le souffre du moins avec un sensible déplaisir, parce que celui qui ne peut presque pas être content de tout, ne peut être que très-mal satisfait du partage, et ne peut le supporter qu'avec un chagrin scandaleux.

IVe Raison. *Ces motifs paraissent.* — Ce scandale consiste en ce qu'il est presque impossible que le chagrin ne paraisse sur le visage, que son abattement ne montre que le cœur est blessé, et qu'on croit avoir reçu un affront en entendant louer un homme. Si on le loue soi-même, chacun voit aisément que c'est par force et la répugnance ne paraît pas moins que celle des avares, quand ils sont contraints de payer leurs créanciers; et comme les avares retiennent, s'ils peuvent, quelque partie de la somme, le superbe ne pouvant pas blâmer celui duquel on parle, n'en osant dire du mal, ainsi qu'il fait souvent, en dit le moins de bien qu'il peut, diminue même par ses paroles et par ses gestes autant qu'il peut, le bien que les autres en disent, et de cette sorte, si ceux qui vous entendent et qui vous voient ne reconnaissent votre lâcheté, votre vengeance, ils remarquent du moins votre orgueil.

Surmontez avec tout ce qui sera possible de courage, des répugnances plus contraires à votre salut et à votre honneur qu'au salut et qu'à l'honneur de vos frères. Elles mettent le salut de vos frères en danger, mais elles empêcheront absolument le vôtre, si vous ne les surmontez. Elles ne déshonorent pas toujours le prochain, comme vous le désirez, mais elles vous diffament indubitablement vous-même malgré vous, parce qu'elles sont des signes évidents ou de votre faiblesse ou de votre ressentiment ou de votre orgueil, ces peines s'affaibliront si vous avez le courage de les vaincre, un petit nombre de victoires vous exemptera des difficultés ou de la nécessité du combat, elles n'oseront enfin se soulever, parce qu'elles appréhenderont en quelque manière d'être battues : si elles vous attaquaient, l'habitude de les surmonter vous rendra la victoire aussi agréable que facile. Et vous donnerez au prochain des marques de votre estime, c'est ce que le monde et les savants appellent honneur: c'est ainsi même qu'ils définissent l'honneur, et c'est du moins l'honneur extérieur ou l'honneur achevé.

3e *Condition : Mesure; éviter le défaut.* — On peut manquer en deux manières à ces marques extérieures de respect et d'estime, et ces deux manières sont le défaut et l'excès.

On peut ne rendre aucun honneur à ceux qui en méritent, on peut leur en rendre moins qu'ils n'en méritent, faire ou dire quelque chose de contraire à l'honneur qu'ils méritent, se moquer d'eux, et les rendre méprisables par des gestes ou par des discours injurieux, c'est un péché de ne leur pas rendre l'honneur qui leur est dû, et ce péché est proportionné aux qualités et au mérite de la personne, et il peut engager à la restitution, et il y engage en effet, quand notre silence ou un discours malin fait tort à celui de qui nous devions parler avantageusement ou en termes plus honorables, comme celui qui cause du dommage aux créanciers pour n'avoir pas restitué

le temps qu'il le pouvait et le devait, bligé de réparer toutes les pertes arri- par sa faute.

s paroles sont aussi plus ou moins cri- lles selon ce qu'elles signifient, et se- e lieu, le temps, les personnes présen- es autres circonstances. Un homme est déshonoré si on l'injurie en public si l'on parlait mal de lui en secret; c'est front plus signalé à un homme d'être isé de parole ou d'action quand il fait llement sa charge, que quand il n'y va- as ; l'outrage est bien plus sensible d il s'adresse à la personne même, d on lui dit des injures, qu'on lui fait eproches en face, surtout s'il y a d'au- personnes présentes, parce que c'est igner l'extrémité du mépris, et il faut quer toutes ces circonstances en con- on, parce qu'elles changent d'ordinaire ce du péché, et engagent plus ou s à rendre l'honneur et à réparer les s dommages que le méprisé a reçus de utrages.

iter l'excès. — C'est une autre extrémi- faire paraître par nos paroles et par gestes plus d'estime que nous n'en s de ceux que nous accablons de ré- ices, de compliments et de louanges. Il point de crime qu'un flatteur ne dé- et qu'il ne canonise. Les termes hu- s sont trop communs pour louer des ages médiocres. Les astres et les anges point de rayons assez éclatants pour éifications. Si les muses, si Thémis, irs étaient encore en considération, ils anqueraient pas de collègues en ce siè- rodigue d'apothéoses. L'éloquence, la ence, le courage de ce grand sont des tés divines, qui méritent des autels et ncensements; si nous voulons croire ngues superlatives, la grammaire n'a de termes assez relevés, la rhétorique oint de couleurs ni de figures assez pour bien représenter des perfections vées au-dessus du commun; elles sont ssus de l'expression, et, chacun étant é de les admirer, personne ne peut ni omprendre ni les dire.

met, comme les païens, les vices les détestables au nombre des vertus de ieux imaginaires. On déifie l'avarice le nom d'épargne et de ménage; l'im- cité sous le nom de bonté, de douceur, mplaisance, de gentillesse ; l'emporte- et la brutalité sous les noms de géné- é et de courage. Le mensonge est aussi el, il est plus criminel que celui qui en miracles des qualités communes ou ocres, que celui qui les porterait jus- trône de la Divinité, et ne réserverait à la souveraine de toutes les perfec- , et Dieu est beaucoup plus déshonoré d on prodigue aux vices la gloire qui st due, que quand on la donne à des ctions qui ne sont pas entièrement in- es d'honneur, qui en méritent au con- du moins un médiocre.

Ier Raison. *Flatterie pernicieuse à ceux qui l'entendent.* — Il est difficile qu'un flatteur soit bien persuadé que celui qu'il honore soit digne de ces exagérations; d'ordinaire il ne le fait pas croire à ceux qui l'écoutent, quoique l'intérêt les presse de témoigner de paroles et d'effet, que c'est rendre justice à celui duquel ils craignent ou prétendent quelque chose, et le flatteur passe dans leur esprit pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour un menteur et pour un lâche. Il est cause que ceux qui l'écoutent deviennent complices de son péché par leur complaisance ou qu'ils sont marqués comme ayant du chagrin de l'honneur qu'on rend à ces mérites prétendus; ces marques attirent souvent la haine de ces dieux de nouvelle édition, et on sait que leur ressentiment n'est souvent pas moins ardent et moins redoutable que les foudres. Le flatteur est cause de ces péchés ou de ces persécutions, et, s'il a rapporté lui-même à ces divinités imaginaires ces chagrins apparents, on ne peut pas le dispenser de réparer ce qu'il a causé de dommage, et je ne vois point comme on peut l'exempter de la restitution.

IIe Raison. *A ceux qu'on loue.* — Celui à qui le flatteur rend ces honneurs excessifs en reçoit plus de dommage que tous les autres. Un homme conçoit une estime excessive de lui-même quand il voit élever ses avantages au-dessus des perfections humaines, il ne résiste point à un vent si agréable, il se laisse emporter avec plaisir à des mouvements qui l'enlèvent où il n'osait aller, il n'y a aucune vérité à laquelle nous ajoutions foi si aisément qu'à des mensonges qui nous flattent; si nous avions moins d'estime pour nous, nous sommes ravis qu'on nous fasse accroire que nous nous étions trompés; si nous avions déjà bonne opinion de nous, c'est avec une joie extrême que nous écoutons ceux qui nous répètent que nous ne nous rendions pas la justice que nous nous devions; nous nous estimons obligés à ceux qui nous avertissent de cette dette, nous en convenons sans rien examiner, nous payons avec satisfaction, parce que toute la somme nous demeure, et nous n'avons pas moins de contentement, et nous ne sommes pas moins trompés que ceux qui rêvent qu'ils volent dans le ciel et qu'ils comptent les astres; ces beaux songes les laissent dans leur lit, et nous demeurons dans nos imperfections, quoique nous nous imaginions voler bien haut, et ces agréables illusions, ces songes qui nous trompent quand nous sommes éveillés ne nous élèvent que dans notre imagination, et ne nous retirent point en effet de nos bassesses.

Tout ce que je viens de dire n'est que l'explication de ces belles paroles de saint Jean Climaque. Dieu, dit ce Père aussi éclairé qu'il était saint, Dieu nous cache d'ordinaire nos vertus ; celui qui nous loue, le flatteur nous les découvre, et ce trésor s'évanouit quand il est découvert. Ce trompeur est le ministre du diable, un docteur d'or-

gueil, le dissipateur des vertus, le destructeur de la pénitence (96).

Ce trésor qui était en assurance dans les ténèbres est enlevé quand un flatteur l'expose au jour, et quand nous revenons à nous-mêmes nous n'y trouvons plus rien, parce que ce trompeur nous en a fait voir plus qu'il n'y en avait, et que tout s'est dissipé parce qu'il nous a empêchés d'y prendre garde.

Les vices se nourrissent et se fortifient comme les vertus s'affaiblissent et se dissipent par l'orgueil. C'est la dernière extrémité du malheur de ceux qui croient les flatteurs, c'est la cause ordinaire de leur perte. Un homme persévère avec assurance dans ses désordres, quand un flatteur l'assure qu'ils passent pour des vertus ou qu'ils ne sont pas considérables; il ne reconnaît plus ses défauts, il ne les juge du moins pas si grands qu'il les croyait, quand il entend dire si souvent que ce ne sont pas des péchés ou qu'ils sont si petits que Dieu ni les hommes n'y songent pas. Ces déguisements les font méconnaître au coupable; l'intérêt, le plaisir, l'amour-propre aident l'enchanteur à tromper le coupable; sa conscience même lui paraît une faiblesse, il renvoie autant qu'il peut cette importune qui revient malgré lui, et il méprise, et il réfute toutes ses remontrances par les fausses raisons que le flatteur lui fournit. On vit et on meurt souvent sans faire pénitence à la persuasion de ces détestables illusions.

C'est la raison pour laquelle le Sage nous avertit qu'il vaut mieux être surpris par un homme prudent que trompé par les flatteurs (97), parce que les remontrances d'un homme prudent et charitable nous retirent souvent du précipice où les flatteurs nous poussent et nous laissent. Un des plus savants prélats de notre France les qualifie pour la même raison des traîtres sophistiqués, des perfides déguisés qui vendent les ministres, les Etats et les princes, parce qu'ils ruinent la conscience et qu'ils trahissent le salut des grands comme ceux des particuliers (98).

Ce sont des épées invisibles de qui on ne se méfie pas, et qui percent le cœur et tuent les âmes sans tirer de sang et sans qu'on s'en aperçoive; les âmes en meurent avec satisfaction et les hommes reçoivent cette mort avec autant de plaisir qu'ils ont d'appréhension d'être blessés par des épées visibles (99).

Fuyez, écrit saint Jérôme ou saint Paulin à Célantia, comme des pestes de l'âme, les caresses de cette perfidie. Il n'y a rien qui corrompe si aisément les âmes et qui les tue par des plaies si agréables et moins suspectes (100).

Saint Chrysostome en écrit à Eutrope après sa disgrâce comme de la cause de ses malheurs : Ne vous souvenez-vous plus que je vous disais que les plaies que nous recevons de nos amis nous sont plus favorables que les baisers de ceux qui nous haïssent. Mes paroles vous paraissaient des plaies : si vous les eussiez bien reçues, les baisers des flatteurs ne vous auraient pas réduit à cette extrémité, ces incisions vous auraient guéri, et les caresses des flatteurs ne vous auraient pas blessé d'une plaie incurable (101).

Saint Augustin considérait aussi les flatteries comme des chaînes qui attachent une âme à son malheur. Il les regarde comme des punitions divines, et dit que ceux qui auraient été guéris par des remontrances et par des corrections charitables, périront dans leurs crimes, parce qu'ils ont mérité que la justice divine détournât la correction qui les aurait convertis, et les abandonnât à la flatterie qui les entretient et les fait mourir dans le péché.

C'est ainsi qu'il explique ces paroles du Roi-Prophète : *Le pécheur est loué dans les désirs de son âme. Le pécheur a irrité le Seigneur* (102). Ces crimes ont mérité que Dieu l'abandonnât à des louanges si funestes, qu'il le laissât engager de plus en plus dans le péché par des éloges desquels il est si indigne, et qu'il ne se retire jamais d'un esclavage qu'il mérite et qu'il soit conduit à la mort éternelle avec ces fers, la flatterie ne lui permettant pas de s'en défaire parce qu'elle ne lui en laisse pas sentir la pesanteur (103).

Conclusion de ce point. — Ayons du respect pour l'image de Dieu, pour ceux qui ont l'honneur d'être les membres de Jésus-Christ, et, quand l'orgueil nous veut élever au-dessus d'eux, ou que la colère et le dédain nous pressent de les traiter avec mépris, rabattons ces pensées en considérant que Dieu a peut-être plus d'estime pour eux que pour nous, qu'ils ont été formés de sa main, régénérés de son sang comme nous, qu'ils sont plus fidèles que nous à son service, plus dignes de le posséder que nous.

Surmontons toutes les oppositions que notre cœur forme à ces actions de justice,

(96) Deus virtutes quas possidemus abscondit a nobis, laudator vero, imo deceptor aperit. Illis porro apertis, thesaurus virtutum omnium evanescit. Adulator est minister diaboli, doctor superbiæ, destructor virtutum, perditor compunctionis. (Grad. 22.)

(97) *Melius est sapiente corripi, quam ab adulatoribus decipi.*

(98) Sophistici reipublicæ proditores. (Nicol. Oresm. *De mutatione monetæ.*)

(99) Illos vident homines, istos non vident, et noc periculosiores, et novo nocendi genere pejores; quod gladiis ferreis nemo sit qui lædi velit, istis etiam multi occidi volunt. (*Ibid.*, lib. III, *Ad Eccle-siam.*,

(100) Velut animæ pestes fuge nova blandimenta fallaciæ. Nihil est quod tam facile corrumpat, nihil quod tam dulci et molli vulnere feriat. (*Apud Paulin.*, *epist.* 50; *apud Hieron.*, *epist.* 4.)

(101) Mea verborum vulnera sanitatem ferebant; oscula, blandimenta, tibi vulnus insanabile generabant. (*Epist. ad Eutrop.*)

(102) *Laudatur peccator in desideriis animæ suæ. Exacerbavit Dominum peccator.* (*Psal.* X, 3, 4.)

(103) Alligant animas in perditionem. Irritavit et ista patiatur, id est, ut corruptionis flagella non patiatur. (S. Aug., *in Psal.* IX.)

n'en perdons pas le mérite quand nous ne pouvons pas nous dispenser de satisfaire à cette obligation. Ne déshonorons point par nos chagrins ceux que nous sommes contraints d'honorer par nos paroles, ne nous déshonorons point nous-mêmes en découvrant notre lâcheté, notre haine, notre orgueil; ne mettons point nos frères en danger de périr, Dieu en danger d'être offensé par nos frères ; ne l'offensons point nous-mêmes par des chagrins si scandaleux, n'attirons point sa haine, son mépris; n'attirons point un malheur éternel sur nous pour ne vouloir pas rendre ce que nous devons à notre frère, ou pour ne lui rendre que par contrainte et qu'en partie, payons de bon cœur une dette si légitime, nous recevrons plus d'honneur que nous n'en donnerons, et ces marques et ces effets d'humilité et de justice nous feront estimer et de Dieu et des hommes.

Ne méprisons point, n'injurions point ceux que Jésus-Christ regarde comme son sang, ceux pour lesquels il s'intéresse comme pour soi-même, ceux à qui nous ne pouvons insulter sans marcher sur lui, sans le déshonorer, sans lui désobéir. Ne nous laissons point aller à l'autre extrémité, ne mettons point nos frères en danger d'être précipités en les élevant jusqu'à une hauteur où leur vue se troublera, et où ils ne pourront se soutenir. C'est une lâcheté détestable de les poignarder en les caressant, de tuer leurs âmes par des paroles qui paraissent obligeantes, mais qui sont en effet plus pernicieuses que les épées, que les pestes, que les plaies et que la mort du corps, puisqu'elles sont des corruptions de l'âme et des chaînes qui l'attachent à des malheurs de qui elle ne pourra se délivrer. Les Pères en parlent avec ces termes absolus, parce que l'aveuglement et l'orgueil qui naissent de la flatterie sont des oppositions formelles à la conversion et au salut.

Parlons avec douceur, dit saint Ambroise, rendons-nous agréables, soyons civils à nos amis, aux grands, aux médiocres, à tout le monde, autant que nous pourrons. Ne flattons personne, ne souffrons point que personne nous flatte; ne commettons point une lâcheté si criminelle et si honteuse, n'endurons point qu'on la commette en notre endroit (104). Et si l'intérêt, si notre propre esprit nous excite à flatter, disons-leur ce que le même saint écrivait au tyran Eugène: La flatterie, et tout ce que j'en puis espérer, ne m'est pas si précieux que mon âme (105). Ne soyons pas non plus assez lâches pour ne pas résister à ceux qui déshonorent le prochain en notre présence.

TROISIÈME POINT.

Défendre l'honneur du prochain.

1° *Contre nous.* — J'ai montré que nous sommes obligés de soutenir l'honneur du prochain contre nous-mêmes, que notre esprit doit opposer son devoir à ses pensées, le défaut d'autorité, de preuves et de défenses à ses soupçons et à sa précipitation, ne se pas condamner lui-même par un jugement qui ne peut être qu'injuste, puisque les plus grands du monde n'ont pas le pouvoir de juger comme particuliers, et qu'ils ne le peuvent pas même comme personnes publiques, quand ils manquent de preuves et qu'ils n'ont pas appelé les coupables.

2° *Contre celui qui se diffame.* — Nous ne sommes pas moins tenus de défendre l'honneur du prochain contre lui-même, et de faire notre possible pour empêcher qu'il ne se déshonore par des péchés scandaleux. S'il prodiguait son bien en particulier, et que nous eussions quelque liaison avec lui, la charité nous obligerait de faire notre possible pour l'empêcher; quoique les hommes n'en reçussent aucun dommage, ce serait assez que ces profusions fissent tort à Dieu et au prodigue, pour ne nous pas permettre de les souffrir, si nous pouvions y mettre quelque obstacle. Nous n'avons pas ce que nous devons de respect et d'amour pour Dieu, si nous ne retenons autant que nous pouvons ceux qui l'offensent en notre présence; nous n'avons pas ce que Dieu nous ordonne d'amour pour le prochain, s'il se jette avec ses biens dans le précipice, et si nous le voyons sans nous efforcer de le retenir.

Raison, charité générale. — Un homme ruine sa réputation par ses impudicités, par ses usures, par ses blasphèmes scandaleux; il a l'insolence d'offenser Dieu à la face des hommes, l'audace de soulever les hommes contre Dieu par ces crimes impudents, de solliciter les hommes, de sacrifier leur honneur, leur conscience et le respect de Dieu à leur intérêt, à leur plaisir, à leur vengeance, d'engager les autres dans leur révolte par ces scandales.

Votre patience serait-elle innocente, auriez-vous ce que vous devez de zèle pour la gloire de Dieu, pour le salut du coupable, pour le salut des innocents, si vous endureriez sans aucune résistance que Dieu fût outragé de la plus honteuse des manières, que votre frère se précipitât dans le plus profond de l'abîme, qu'il fît son possible pour attirer les autres dans cette extrémité d'insolence et de malheur pour procurer des outrages perpétuels à Dieu, pour s'engager, pour engager les autres à l'offenser perpétuellement et à se perdre eux-mêmes sans retour? C'est la plus redoutable suite du scandale.

La pudeur, l'appréhension d'être mésestimé des hommes, retient souvent sur ce penchant du crime ceux qui se sentent sollicités à le commettre, et la considération des

(104) Accedat suavis sermo, ut gratum se vel familiaribus, vel civibus, vel omnibus se præbeat. Neque adulantem se, neque adulandum exhibeat. (*Offic.*, lib. I, cap. 47.)

(105) Nec pluris facio adulationem quam animam meam.

hommes l'emporte souvent sur celle que nous devrions avoir pour Dieu. Jésus-Christ, parlant du méchant juge, dit qu'il ne craignait point Dieu, et qu'il ne se souciait point des hommes (105*). Il met la considération des hommes après celle de Dieu, non pas que le respect de Dieu ne nous doive inspirer plus de retenue que celui des hommes, mais parce qu'il ne produit pas d'ordinaire cet effet, et que plusieurs ne s'abstiendraient pas d'offenser Dieu, s'ils savaient qu'il n'y a que lui qui les regarde, et qu'ils n'oseraient l'offenser quand les hommes le voient. Ce méchant juge le confirme lui-même. Je ne crains point Dieu, dit-il, et je ne me soucie point des hommes. La raison est que les hommes se laissent d'ordinaire plus toucher par les choses qui tombent sous les sens, que par la raison et par la foi. C'est ce qui faisait dire à l'apôtre saint Jean : *Comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, pourrait-il aimer Dieu qu'il ne voit pas* (106)? Comme s'il disait, de quelle manière l'amour et les perfections invisibles de Dieu gagneraient-elles un cœur, qui n'est point touché par l'affection et par les avantages sensibles des hommes? Les yeux des hommes arrêtent souvent ceux que les yeux de Dieu ne retiendraient pas, les yeux des hommes font aussi quelquefois revenir ceux qui n'ont pas appréhendé d'offenser Dieu devant ses yeux; la crainte que les hommes ne s'aperçoivent de nos désordres dans la suite nous oblige de nous en retirer. Dieu se sert de cette crainte comme d'un bras pour nous aider à sortir du précipice; il nous purifie par une suite de grâces et des impuretés de nos crimes et de celles qui pouvaient être dans ces motifs de les abandonner; il a pitié d'une faiblesse qui a eu moins de considération pour lui que pour les hommes, comme les faibles yeux de ces animaux qui ne peuvent regarder le soleil et qui voient bien les astres, et sa bonté se sert souvent de cette faiblesse pour nous guérir.

Saint Ambroise le confirme quand il parle de la honte qu'eut Adam d'avoir péché. Dieu lui parle, dit ce saint, c'est un commencement de guérison, et Dieu ne l'appelle qu'afin de lui rendre la santé de l'âme. Dieu l'appelle ce criminel caché, parce que celui qui se cache a de la honte, et que celui qui a de la honte et qui rougit est souvent converti, retourne souvent à la bonté qui le rappelle (107).

Ce n'est plus la même chose quand un pécheur a perdu sa réputation, et que le frein qui pouvait le faire revenir est rompu; il n'appréhende plus la perte de sa réputation quand il est diffamé, et il faut des grâces extraordinaires pour retirer un homme du péché, quand il n'a plus d'honneur, et que l'honneur ne le presse plus de sortir de cet abîme. C'est la raison pour laquelle l'auteur du livre intitulé *Du bien de la chasteté*, dit que la perte de la pudeur est la mère de l'impénitence parce qu'il est presque impossible qu'un homme qui a perdu l'honneur revienne à son devoir (108). Et saint Grégoire de Nazianze nous fait remarquer que ceux qui ont ruiné leur réputation par leur vie scandaleuse deviennent plus méchants, et pèchent avec une audace plus effrénée (109).

Il nomme la pudeur, au même lieu, un des remèdes de la grâce, sans spécifier si ce remède est destiné pour conserver ou pour rétablir la santé de l'âme parce que la pudeur sert à l'un et à l'autre, qu'elle prévient souvent les maladies de l'âme, qu'elle aide souvent à les guérir, qu'elle empêche souvent que Dieu ne soit offensé, qu'elle contribue souvent à faire réparer ses offenses, qu'elle détourne souvent de blesser l'âme ou les yeux du prochain par le scandale, ou de persévérer dans des pratiques qui pourraient les blesser.

Permettre à un homme de ruiner sa réputation par des péchés scandaleux quand on peut ou qu'on espère l'empêcher, c'est un défaut considérable et inexcusable de charité, c'est souffrir qu'il blesse Dieu, qu'il blesse le prochain, qu'il se blesse lui-même, qu'il corrompe en même temps le remède qui pourrait guérir toutes ces plaies, en sacrifiant son honneur au profit, au plaisir, à la vengeance, et puisque Dieu n'aura point de pitié de ceux qui n'ont point de compassion des misères corporelles de leurs frères, et qui ne se soucient point d'y apporter ce qu'ils peuvent et ce qu'ils doivent de remèdes, concluez qu'il y a bien moins de pardon à prétendre pour ceux qui voient faire tant de plaies spirituelles, qui en voient gâter les remèdes par les coups mêmes, et qui n'ont pas le courage ou la charité de l'empêcher par quelques paroles ou par des moyens qui ne sont quelquefois pas moins efficaces que les paroles, comme je l'expliquerai après avoir parlé de l'obligation de résister aux médisants.

3° *Contre les détracteurs.* — Un détracteur, un calomniateur déchire la réputation d'un homme devant vos yeux, il découvre les péchés secrets de son prochain, il les exagère souvent, il en controuve quelquefois, et ne se soucie point que le portrait ressemble à l'original pourvu qu'il le rende ridicule, que ce qu'il dit soit faux ou véritable pourvu qu'un ennemi ou qu'un concurrent soit ruiné d'honneur. On ne pardonne quelquefois pas aux personnes indifférentes, et un méchant esprit, voulant

(105*) *Deum non timebat, et hominem non reverebatur.* (*Luc.*, XVIII, 2.)

(106) *Qui non diligit fratrem quem videt, Deum quem non videt quomodo diligere potest?* (I *Joan.*, IV, 20.)

(107) Vocat Deus Adam, initium sanitatis. Vocatur qui absconditus est, erubescit et qui erubescit convertitur. (*De paradiso*, cap. 13.)

(108) Mater impœnitentiæ. (*De bono pudicit.* incerto auctore apud Cypr.)

(109) Dissoluto pudore ad facinus audaciores efficiuntur. (Orat. 1.)

s'empêcher d'être remarqué, diffame quelquefois les plus indifférents et les plus innocents afin de se cacher dans le grand nombre, et afin que les esprits, partagés par tant d'objets, s'arrêtent moins à lui, et oublient enfin ou excusent ses fautes. Vous n'avez point de charité, si vous ne résistez à cette langue détestable, ou en excusant celui qu'elle s'efforce de diffamer, ou en détournant le coup par un autre discours, ou en témoignant par un visage triste et sévère que votre cœur est blessé, et que vous ne pouvez voir offenser Dieu, déchirer l'innocent, périr le coupable, engager toute la compagnie dans ce danger par des mouvements de complaisance ou de lâcheté, ou par les suggestions mêmes des péchés de qui parle le médisant, sans en être touché.

Ire Raison. *Ils se déshonorent avec les autres.* — La première raison qui vous oblige de vous opposer à une langue si pernicieuse, est qu'elle déshonore le détracteur, qu'elle le ruine d'honneur dans l'esprit de tous ceux qui l'entendent, qu'elle ôte aussi l'honneur à celui duquel il parle, et que vous n'êtes pas seulement obligé d'empêcher qu'il ne se diffame, mais de le détourner de diffamer celui duquel il récite les défauts véritables exagérés ou controuvés; puisque le déshonneur n'est pas moins funeste à celui de qui le médisant détracte, qu'au médisant même, et que la corruption de cette méchante langue est une contagion, de qui l'infection ne met pas seulement toute la compagnie en danger, mais passera hors de la chambre et de la salle, qu'elle excitera celui de qui elle récite les défauts véritables ou prétendus à la vengeance ou à d'autres péchés, et attaquera tous ceux à qui la compagnie fera le récit de ce que le détracteur lui vient d'apprendre, supposé qu'elle ait aussi peu de charité, aussi peu de justice et de retenue que lui.

L'apôtre saint Jacques nomme la langue une iniquité universelle (110). Le mot grec signifie, comme plusieurs interprètes le remarquent, ou un ornement, ou un monde, ou un comble d'iniquité, et tous ces titres conviennent à la langue. La langue sert quelquefois d'ornement au crime; les âmes dévouées au péché le déguisent quelquefois avec tant d'artifice, qu'elle le font aimer à ceux qui en avaient le plus d'horreur, comme le fard et les ajustements empêchent quelquefois de reconnaître la laideur, et lui attirent des cœurs qui ne la pourraient souffrir, s'il savaient que ce fût elle.

La langue est aussi un monde d'iniquité, parce qu'il n'y a aucune espèce de péché que la langue ne sollicite de commettre, que quelques-uns s'en servent pour enseigner l'hérésie, pour débiter l'impiété, pour porter les hommes à l'avarice, à l'impudicité, à l'orgueil, à la vengeance, au parjure, à tous les crimes.

C'est en ceci qu'elle est un comble d'iniquité (111), parce qu'un homme ne se contente pas d'offenser Dieu par ses pensées et par ses actions, mais qu'il y ajoute des paroles impudiques ou impies, des paroles qui appartiennent à toutes les espèces de péché.

IIe Raison. *Contagion de la détraction.* — Mais, parce que saint Jacques parle principalement en ce lieu des langues médisantes, tous ces titres conviennent avec éminence à la langue du détracteur. La langue du détracteur sert d'ornement au vice, parce que les vices qu'on ne se sentirait point incité d'imiter, s'ils demeuraient secrets, sollicitent les hommes et gagnent leur cœur quand un médisant les découvre, et ne persuadent que trop souvent qu'ils sont plus aimables qu'ils ne paraissent, puisque plusieurs de ceux qu'on estime les plus sages ont de la passion pour eux.

Comme il n'y a point d'espèce de crime qu'un médisant ne rapporte, il n'y en a point qu'il ne rende contagieux et capable de corrompre la compagnie, et de porter même la corruption dans plusieurs autres compagnies par la connaissance qu'il en donne à plusieurs personnes aussi peu charitables et pas moins injustes que lui. Saint Jacques compare la langue, en ce même chapitre, à un petit feu qui embrase une grande forêt (112). Ou, comme le cardinal Cajétan dit aussi, une grande matière (113), parce que c'est un petit feu à la vérité, le tout consiste en cinq ou six paroles, mais elles embrasent tant de cœurs, elles passent en tant de langues, que le péché qui était secret est vu de tous côtés à la lueur d'une si grande flamme, et que cette flamme même fait quelquefois voir ce qui n'est point, comme ces flambeaux artificiels qui défigurent en apparence les plus beaux visages, et les font paraître contrefaits et affreux.

Ce qui n'est pas moins déplorable, c'est que toute la compagnie apprend à médire comme à mal faire, et que le détracteur l'excite à imiter les crimes qu'il rapporte, à imiter celui qu'il commet en les rapportant, en sorte que non-seulement il dépouille un malheureux de sa réputation, non-seulement il le met en danger de perdre son âme par des désirs et des effets de vengeance, non-seulement il se prive d'honneur lui-même par ses médisances, non-seulement il se prive de la grâce par des paroles contraires à la charité, ou à la justice, ou à la prudence, non-seulement il se prive presque de l'espérance d'être sauvé par les difficultés de rendre l'honneur, de réparer la perte des âmes et les autres dommages qui suivent la médisance. Mais il met la compagnie en danger de commettre les crimes qu'il rapporte, en danger d'en être diffamée comme celui duquel il les rapporte, en danger de consentir aux vengean-

(110) *Universitas iniquitatis.* (*Jac.*, III, 6.)
(111) Cumulus iniquitatis. (*Bibl. maxima.*)
(112) Ecce quantus ignis quam magnam silvam incendit. (*Jac.*, III, 5.)
(113) Magnam materiam.

ces, d'être engagée dans les misérables suites d'une réputation ruinée, de perdre l'honneur, la grâce, l'espérance même du salut, et de mettre même les autres en danger de les perdre, s'ils suivent l'exemple du médisant.

Saint Grégoire de Nazianze dit que c'est presque une même chose de dire, d'entendre et de faire du mal (114). Vous entendez médire sans résistance, vous souffrez qu'on offense Dieu en tant de manières différentes, qu'on soulève tant de personnes contre lui, qu'on l'expose à être offensé en tant de lieux, par tant de personnes et si souvent, vous êtes coupable de tout ce qui se fait et de tout ce qu'on dit, de tout ce qu'on fera, de tout ce qu'on dira contre lui. C'est ma troisième raison.

IIIe Raison. *Celui qui l'entend devient coupable en bien des manières.* — Quelques médisants se persuadent que Dieu approuve tout ce qu'ils disent au désavantage du prochain, parce qu'il ne les en punit pas sur-le-champ même; ils ne s'estiment point coupables, parce qu'ils se flattent d'être approuvés de celui qui ne peut pas se rendre complice des crimes par un silence qui tiendrait lieu d'approbation. Dieu dit au pécheur : *Vous parliez contre votre frère, vous mettiez un obstacle au salut du fils de votre mère. Vous avez fait ces choses et je me suis tu. Vous avez jugé avec bien de l'injustice que j'étais complice de votre crime, je vous convaincrai du contraire, et je vous confronterai à vous-même* (115). Comme si ce n'était pas assez que vos méchantes actions vous plaisent, vous jugez qu'elles me plaisent aussi; et parce que je ne me venge pas de vos détractions, vous me prenez pour leur complice. C'est ainsi que saint Augustin explique ces paroles (116).

Je vous convaincrai du contraire par vous-même; vous ne pourrez pas nier que vos yeux n'aient lu souvent la défense que j'ai faite de médire, que vos oreilles ne l'aient souvent entendue, que je ne l'aie souvent répétée à votre cœur. Comment se tairait-il, dit le même saint, sur le verset 30 de ce Psaume? Et d'où viennent toutes les paroles que nous proférons contre la médisance? d'où viennent ces défenses, ces avertissements, cette trompette épouvantable? Il se tait et il ne se tait point; il ne se tait point parce qu'il nous exhorte, il se tait parce-qu'il ne nous condamne pas ; il ne se tait point parce qu'il donne ses ordres, il se tait parce qu'il ne prononce pas notre sentence. Il nous parlera en nous condamnant, si nous n'obéissons à ses instances et à ses ordres (117).

Vous écoutez médire sans aucune résistance, vous ne parlez ni pour l'absent ni pour la compagnie, ni pour le coupable, ni pour Dieu même, ni par la bouche, ni par le visage, ni par l'action; vous êtes complice de la médisance et de toutes ses suites, et c'est avec bien de la justice que Dieu vous punira comme coupable des fautes que votre silence laisse commettre et qu'il autorise.

Le Saint-Esprit vous défend de fréquenter les médisants dans l'appréhension que vous ne vous rendiez coupable de leurs crimes, et que vous ne vous engagiez dans leur châtiment par cette lâcheté ou par cette complaisance scandaleuse : *Ne vous mêlez point avec les détracteurs*, c'est-à-dire, ne devenez point des détracteurs comme eux par un silence qui les laisse parler et qui fait juger à la compagnie que vous les approuvez. *Leur condamnation suivra de près, et qui est-ce qui connaît leur ruine* (118)? c'est-à-dire, personne ne doute de leur punition éternelle, mais il n'y a personne qui en puisse comprendre le degré, non plus que les suites effroyables du scandale que donnent les médisants et ceux qui leur permettent de médire.

L'*Ecclésiastique* répète la même chose en d'autres termes : *Heureux celui*, dit-il, *qui s'est mis à couvert d'une mauvaise langue, qui n'a pas attiré la colère due à cette criminelle, qui n'a point attiré son joug sur lui, et qui ne s'est point engagé dans ses liens, parce que son joug est un joug de fer, et ses liens des liens d'airain. Sa mort est une très-méchante mort, et l'enfer est plus utile qu'elle* (119). Ce sont les paroles de l'*Ecclésiastique* au chapitre XXVIII.

Remarquez qu'il nomme la langue du médisant *une méchante langue;* non pas qu'une langue menteuse, impudique et impie ne soit méchante, mais parce que la méchanceté de la langue médisante s'étend d'ordinaire plus loin, comme je viens de l'expliquer.

Heureux celui qui n'en a reçu aucune atteinte; mais plus heureux celui qui ne s'est point changé dans la passion qui la fait agir, qui n'a point attiré son joug sur lui, qui ne s'engage point dans ses chaînes par complaisance ou par lâcheté! Celui qui laisse parler un médisant semble se transformer dans la passion qui le possède, et le Saint-Esprit ne nomme point cette passion une simple colère, mais une colère opiniâtre et rebelle, parce que cette passion offense toujours, ou par elle-même, ou par les personnes qui répètent ce qu'elle leur apprend, ceux qu'elle a une fois offensés par elle-

(114) Fari, audire, facere, non procul distant. (*Tetras.* XVI.)

(115) *Hæc fecisti, et tacui. Existimasti inique quod ero similis tibi ; arguam te : et statuam contra faciem tuam.* (*Psal.* XLIX, 20, 21.)

(116) Parum est quia malefacta tua placent tibi, placere putas et mihi.... Deum quia non pateris, vis habere participem.

(117) Non silebit. Quid enim modo silet ? et unde sunt quæ dicimus ? etc. Non silet, et silet. Non silet admonendo, silet a judicando. Non silet præcepto, silet a judicio. (S. August.)

(118) *Cum detractoribus ne commiscearis, quoniam repente perditio eorum, et ruinam utriusque quis novi ?* (*Prov.* XXIV, 21, 22.)

(119) *Beatus, qui tectus est a lingua nequam*, etc. *Qui non attrazit jugum illius*, etc. (*Eccli.*, XXVIII, 23-25.)

même. C'est la raison pour laquelle le Saint-Esprit ajoute que celui qui écoute le médisant attire sur lui le joug de fer, et s'engage dans les chaînes d'airain de la médisance, c'est-à-dire dans la difficulté presque invincible de faire pénitence, parce que son péché agit du moins par les autres, et qu'il aide par cette apparente approbation à dire, à répéter, à croire le mal que le médisant débite. La mort de ces coupables est très-méchante, et l'enfer est plus utile qu'elle; les interprètes entendent le tombeau par le nom d'enfer. Mais il n'y a rien qui nous doive empêcher de prendre le nom d'enfer à la lettre, et de dire que l'enfer est plus utile que la mort de celui qui laisse parler le médisant, parce que la pensée de l'enfer contribue quelquefois au salut des hommes, et que la mort du médisant ne sert qu'à damner celui qui le laisse parler. Il y a bien de l'apparence que l'Ecclésiastique ne parle que de ceux qui ont cette patience criminelle, parce qu'il nous ordonne incontinent après de fermer nos oreilles, quand quelqu'un commence de médire en notre présence.

Les Pères nous apprennent ces épouvantables vérités. Si vous entendez médire, dit saint Antiochus, accusez-vous vous-même plus que le médisant. Comme il dit dans la même homélie : Résistez-lui avec une juste horreur, pour n'être pas mis au nombre de ses complices (120).

Ne leur donnez point d'autorité par un silence qui passe pour un consentement, dit saint Jérôme ou saint Paulin, dans l'Epître à Célance (121).

Vous faites un autre mal en fomentant ce vice, parce que non-seulement vous contribuez à ôter l'honneur au prochain par un silence qui confirme tout le mal qu'on en dit, plus criminel en ceci que le silence de celui qui voit voler, parce que ce silence ne concourt point au larcin, et que le silence de celui qui entend médire aide à ôter l'honneur au prochain, parce que ce silence est estimé une approbation de tout ce que le médisant avance. Mais vous apprenez de plus à la compagnie à imiter votre lâcheté ou votre complaisance, à s'engager comme vous dans la faute et dans les châtiments du médisant. Et ce second scandale est une seconde faute.

Conclusion du discours. — Ne déshonorez point vous-même par vos médisances celui de qui vous ne pouvez pas entendre médire sans péché, si vous l'entendez sans résistance. Ne déchirez point par des crimes supposés ou imaginaires celui de qui vous ne pouvez presque jamais raconter les fautes véritables sans blesser la charité ou la justice, sans pécher souvent contre toutes les deux, sans désobéir à celui qui vous défend les paroles les plus indifférentes, quand la raison ne vous oblige pas de parler.

Représentez-vous que celui de qui vous voulez parler est l'image de Dieu, le frère et le sang de Jésus-Christ, qu'il est avantagé dans l'une et dans l'autre qualité de quelque perfection que vous n'avez pas vous-même, que saint Paul vous commande de considérer votre prochain comme votre supérieur dans ce point, de lui rendre de l'honneur en ce point comme à votre supérieur, quoique vous le puissiez être en plusieurs autres choses. N'insultez point à l'image de Dieu, au sang de Jésus-Christ, à votre supérieur, par des mépris si injustes; n'outragez point par ces mépris ceux à qui vous ne rendez pas ce que vous devez d'honneur, si vous vous le laissez arracher par le respect humain et par une espèce de contrainte. N'est-ce pas un grand péché à vous de déshonorer ceux que vous n'honorez point comme Dieu vous le commande, si vous ne les honorez de bon cœur?

Surmontez des chagrins qui ne peuvent diminuer l'honneur du prochain, sans vous en faire perdre davantage du vôtre. Ne noircissez point aussi vos idoles, ne les aveuglez point par des encensements qu'ils ne méritent pas, ne les étouffez point par de feintes caresses, ne les retenez point dans un méchant chemin, en leur faisant croire que c'est le bon, que c'est le véritable. Ne les empêchez point de guérir en leur persuadant qu'ils ne sont pas malades.

N'endurez pas non plus qu'un médisant déchire ceux que vous êtes obligés de défendre contre vous-même, celui que Dieu vous ordonne de justifier contre vos propres soupçons. Dieu nous commande de nous servir du feu et de la glace, c'est-à-dire de faire ce que nous pourrons pour les obliger de se taire. Nous avons de l'autorité sur des personnes; si elles commencent de médire en notre présence nous devons leur imposer le silence par un commandement absolu (122). Ce sont ces flèches aiguës, de qui le Prophète royal ordonne aux puissants de se servir pour empêcher la médisance, et pour la chasser d'aussi loin qu'elle paraît (123). Nous n'avons pas de pouvoir sur la compagnie, mais elle a du respect pour notre âge, pour notre savoir, pour notre dignité, pour notre réputation; il faut témoigner de la charité pour notre prochain, soit en l'excusant, soit en rompant les discours. Ce sont les charbons qui rallument la charité, et qui désolent la médisance.

Le médisant est quelquefois une personne de considération, un capricieux, un furieux

(120) Si contigit audire, non tam ipsos quam nos arguamus, audiens reus efficitur cum detractore. Justo odio prosequamur, ne deprehendamur detractoribus non omnino dissimiles. (Hom. 29.)

(121) Nec obtrectatoribus consensum de consensu tribuas, nec eorum vitium nutrias annuendo.

(122) Abstruere, aspectu severiore, vultus aversione, subsannatione, et sæpe etiam oratione severiore omnino a verbis et auditionibus abstinendum. (S. Clem. Alex. *Pædag.*, lib. II, cap. 6.) — Prudenter et diligenter. (Conc. Trid. sess. 6, cap. 3.) — Refrena, ne postea suppliciis indigeat. (S. Isidor. Pelus. lib. V, Epist. 4.)

(123) *Quid detur tibi, aut quid apponatur tibi ad linguam dolosam? Sagittæ potentis acutæ cum carbonibus desolatoriis.* (*Psal.* CXIX, 3, 4.)

à qui vous n'oseriez répondre; il n'y a point de personne qualifiée, quand elle est raisonnable, qui ne trouve bon que vous la détourniez d'un vice si odieux, et si déshonorable à ceux qui le commettent. Que faire donc dans ces fâcheuses occasions, où Dieu vous ordonne de résister, et où une juste crainte vous défend de parler? Dieu vous l'apprend lui-même; il vous commande de montrer par la tristesse de votre visage, que votre cœur est affligé; le médisant reconnaîtra son crime, il s'apercevra par ces marques de tristesse qu'il vous déplaît, et cette tristesse repoussera, elle fera rentrer les paroles du médisant, et il n'osera continuer.

Le Sage nous apprend cette conduite charitable, et ces heureux effets : Le vent du nord, dit-il, dissipe les pluies; le visage triste dissipe la langue du détracteur (124). La médisance est comme un nuage qui semble s'élever contre le ciel, qui trouble l'air, qui salit la terre et qui la couvre de boue quand il se résout en pluie. La médisance se soulève contre Dieu, elle trouble et charge la conscience de ceux à qui elle parle, elle emplit d'ordure ceux sur qui elle tombe. Un visage triste dissipe ce nuage, il le fend, il le fait évanouir; le médisant balbutie, il s'égare, il change de discours.

Que la charité fasse monter jusque sur nos visages la tristesse que notre cœur doit sentir dans ces occasions : ou vous n'aimez point Dieu, vous n'aimez ni celui duquel on médit, ni la compagnie, ni le coupable, ou votre cœur sent de la douleur, quand vous entendez médire, quand on blesse tant de monde par un seul coup de langue, quand on blesse Dieu dans toutes ces personnes, qu'on l'expose à être blessé dans un si grand nombre d'autres, à qui on répétera ce qui se dit. Si le respect vous défend de parler, il faut que la douleur monte sur vos visages, il faut qu'elle entre dans les yeux du médisant, quelle étonne son cœur, qu'elle réprime ses paroles. Ceux même qui ne le trouveraient pas bon dans leur passion, vous estimeront quand ils reviendront à eux-mêmes. Ils vous regarderont, dit saint Jean Chrysostome, comme leurs sauveurs (125). S'ils sont assez furieux pour conserver de l'aversion contre ceux qui se sont opposés à leur perte, et à des crimes qui ont tant d'étendue, c'est en ces occasions qu'il faut se souvenir que saint Paul a dit que, s'il plaisait aux hommes, il ne serait point serviteur de Jésus-Christ (126), et que saint Pierre a dit qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (127).

DISCOURS III.

DE L'AUTORITÉ DES MARIS.

L'honneur est dû aux personnes d'autorité. — Les perfections personnelles rendent un homme digne d'être honoré, et comme la vertu est la plus excellente et la plus étendue, comme elle tient le premier rang entre les autres, et qu'elle les élève toutes au-dessus d'elles-mêmes, c'est à elle que nous devons le plus d'honneur.

L'autorité humaine étant une participation de la divine est un second sujet de vénération, nous ne pouvons manquer de respect pour cette lieutenante de la Divinité, sans offenser la majesté qui lui a communiqué une partie de son pouvoir, et qui ne nous commande pas seulement d'obéir aux ordres de ceux qu'elle a établis pour nous conduire, mais qui nous oblige d'honorer les personnes que cette communication place au-dessus de nous. L'obligation de les respecter n'est pas moins indispensable que celle d'observer ce qu'ils ordonnent, et, quand ce qu'ils nous commandent ne serait pas de conséquence, et qu'ils n'auraient pas tout ce qui se pourrait désirer de vertu, les auteurs conviennent que ce serait un péché considérable de mépriser leurs ordres, parce que l'autorité ne dépend pas des vertus, comme quelques hérétiques se le sont imaginé, et qu'elle a son élévation particulière, moins estimée de Dieu à la vérité que celle de la vertu, mais ayant plus d'empire sur les hommes, et jouissant du droit de se faire obéir que la vertu ne donne pas aux personnes les plus saintes.

Il est vrai que les personnes d'autorité ont une obligation singulière d'exceller en vertu, qu'elles doivent être vertueuses pour elles et pour les autres, rendre une obéissance exemplaire à Dieu, afin d'apprendre aux hommes à leur obéir à elles-mêmes. Il est vrai que la vertu engage à un plus grand respect, qu'elle aide à la conduite, qu'elle facilite l'obéissance, et toutes ces considérations sont autant de raisons qui obligent les personnes d'autorité d'acquérir autant de vertu que Dieu leur a communiqué de puissance, de n'être pas inférieurs dans les mœurs à ceux desquels cette communication les fait supérieurs, et de ne pas seulement exceller dans les vertus que Dieu désire des personnes particulières, mais dans celles qu'il ordonne à ceux qu'il établit pour gouverner les hommes.

Ayant assez parlé du devoir des personnes particulières dans mes autres discours, j'ai cru être obligé de traiter du devoir des personnes d'autorité, et de celui des personnes qui en dépendent. Et comme l'autorité domestique précède la civile et l'ecclésiastique, et que l'autorité de mari est la première partie de la domestique, c'est d'elle que je traite en ce discours

Ce qu'il faut observer dans le choix d'une femme. — Si la tête pouvait choisir un corps, vous ne doutez point qu'elle ne s'attachât au mieux composé, au plus sain, et au plus

(124) *Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.* (*Prov.* 25.)

(125) Vos salvatores judicabunt, vos laudabunt post hæc. (Hom. 37, *ad popul.*)

(126) *Si hominibus placerem, Christi servus non essem.* (*Galat.*, I, 10.)

(127) *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* (*Act.*, V, 29.)

et qu'elle ne s'associât avec celui de es perfections lui promettraient une lus commode et plus longue. Le Ciel à l'homme la liberté entière de choi- ne femme, il permet à ce chef d'élire qui doit lui tenir lieu de corps; ıme se doit conduire en ce choix avec la circonspection que mérite une e où il ne s'agit pas moins de son que du repos de sa vie, puisque l'en- nent doit durer jusqu'à la mort d'une parties, et que les autres séparations ari et de la femme causent d'ordinaire de mal qu'elles n'en guérissent, et con- ent souvent un homme au précipice un chemin fâcheux, et à un naufrage el par une vie pleine d'orages et de rins.

homme ne doit consulter ni l'ambi- ni l'avarice, ni la sensualité, sur un de cette conséquence. L'ambition la vue trop haut, elle ne regarde que issance, les charges, les alliances, elle nsidère que les grandeurs qu'elle peut er de cet engagement : la personne e échappe à des yeux qui se laissent ıir à cet éclat. Les vues de l'avarice ent à l'autre extrémité, ses yeux ne s'ar- t quelquefois pas à l'argent, aux s, aux maisons, aux autres biens pré- , ils poussent aussi avant dans le fu- que l'ambition dans le passé. L'avarice le les moyens, l'âge, les degrés de toute rente, ses espérances, et peut-être ses s voient déjà dans le tombeau ceux de elle peut recueillir quelque riche suc- on, à la faveur de l'alliance qu'elle mé- ces vues ne s'élèvent point jusqu'à la onne, et les richesses les retiennent un empire si absolu, qu'elles ne leur ent presque pas la liberté de considérer bérites de la personne. Des yeux appe- s et obscurcis par l'avarice ne regar- que l'objet d'une passion si basse et si hée à la terre; s'ils font quelque effort se relever, cette violence ne dure pas, ur propre poids les ramène aussitôt au cher objet de leur passion.

sensualité jette quelques regards sur rsonne, mais ils ne passent point l'ex- ur, ils s'arrêtent à la taille, à la bonne e, à la beauté, à l'enjouement. L'esprit aisse prendre, et embarrasser dans ces ; il ne se conserve pas la liberté de se ir de lui-même pour examiner les mé- de la personne qu'il recherche et pour ir si l'acquisition ne ruinera point toute ouceur de la poursuite, et si ce qui la lait si ardente ne causera point de froi- s et de dégoûts dans la possession.

homme est perdu s'il appelle au con- des passions si indignes d'être écoutées ce choix, parce qu'elles ne parlent que intérêt et qu'avec inconsidération. Il consulter sa raison et sa conscience, ander l'avis de ses directeurs, de ses s assurés, de ses parents; ne se pas con- er de son seul jugement dans une cause le touche de trop près pour ne lui pas laisser quelque défiance de sa raison même et de sa conscience; il doit emprunter leurs yeux pour s'assurer, avec tout ce qu'il pourra de certitude, du naturel, des inclinations, des habitudes de celle qu'on lui présente. Dieu ne défend pas de considérer la naissance, la fortune, la beauté; ce ne serait pas une imprudence à la tête de choisir un corps noble, bien fait et agréable; mais ces qualités extérieures doivent tenir le dernier rang dans le choix d'une femme. Le naturel, l'éducation, la conduite, la pudeur, la douceur, la piété, les autres avantages de l'esprit et de la volonté doivent l'emporter dans ce choix, puisque le salut d'un homme et la gloire de Dieu doivent en être les principales fins. La cause la plus commune du malheureux succès des mariages, est que les hommes ne s'arrêtent pas assez à considérer les qualités de la personne; plusieurs ne seraient pas engagés s'ils s'étaient donné le temps de s'informer de ce que l'expérience leur apprend, quand ils ne se peuvent plus soulager d'un mal qu'ils auraient prévenu. Dieu ne bénit pas aussi des alliances où il n'a aucune part, et, comme les hommes ne se sont proposé que de satisfaire leur passion, ils payent souvent par de longs, de justes et d'inutiles repentirs le peu d'état qu'ils ont fait d'un souverain et d'un père duquel ils devaient préférer la volonté et la satisfaction à leur propre contentement.

C'est avec cette circonspection qu'un homme doit choisir une femme, et quand il est engagé avec elle, voyons comme il doit établir son autorité, comme il en doit communiquer une partie, et comme il doit user de l'autre. Cet établissement, cette communication et cet usage feront le partage de ce discours.

PREMIER POINT.

Établissement de cette autorité.

Un homme a l'autorité de mari dans l'instant même qu'il épouse sa femme, le moment du mariage le met en possession de cette autorité, ce moment charge une femme de l'obligation de s'y soumettre. La tête a le droit de gouverner les autres parties du corps dans le moment même qu'il est formé; toutes ces parties sont les sujettes de la tête, et dépendent d'elle dès cet instant. C'est une chose superflue, en apparence, d'établir une autorité érigée dans le moment même du mariage, de vouloir acquérir ce que le mariage a donné et de prétendre ce qu'on possède.

Nécessité de l'établir. — Ce raisonnement est véritable, si nous ne considérons que le droit de conduire, et ce serait une extravagance en effet de vouloir s'établir un droit qui est né avec le mariage, et qui en est inséparable. Mais comme ce droit peut trouver autant de résistance que celui de quelques princes qui étaient nés héritiers des couronnes de leurs ancêtres, et que le droit des particuliers à qui on conteste la

possession des biens qui leur appartiennent légitimement; et comme la difficulté naturelle d'obéir, comme l'humeur altière et l'éducation trop libre d'une femme, comme les mauvais conseils peuvent s'opposer à l'usage de cette autorité, lui disputer, ne lui pas rendre ce qui lui est dû de soumission, il faut qu'un mari ajoute ce qui manque de force à son autorité, qu'il s'établisse un usage facile et agréable de son pouvoir, qu'il fasse en sorte que l'obéissance égale le droit qu'il a de commander, qu'il possède toute la plénitude de sa puissance par la soumission actuelle de celle qui est obligée d'obéir, et qu'il soit supérieur en effet dans la conduite comme il l'est dans l'autorité de gouverner.

Tertullien remarque que Dieu n'a pris le nom de Seigneur, qu'après s'être créé des sujets. Il se nomme lui-même un Dieu quand il tire les créatures hors du néant, il ne se qualifie Seigneur, qu'après leur avoir donné l'être; non pas qu'il eût moins de puissance et moins de droit de commander avant la création du monde, le pouvoir de Dieu n'est pas moins éternel que lui, et il est inséparable de la nature divine. Il ne manquait rien à ce pouvoir de sa part avant que les créatures fussent produites, le défaut de sujets empêchait en effet qu'il n'exerçât ce pouvoir, et il est certain qu'il ne pouvait faire observer actuellement ses ordres qu'en créant des sujets, puisque la soumission suppose l'être, et que ce qui n'est point, n'est pas en état d'obéir.

Il n'a point été Seigneur avant les êtres qu'il a créés pour le servir, mais par ces êtres mêmes. Quand il créait les êtres desquels il devait devenir le Seigneur, il ne prenait que le nom de Dieu, et il ne s'est attribué celui de Seigneur qu'après avoir produit les créatures qui lui devaient rendre ce qu'il désirait de services (128). Ce sont les paroles de ce grand homme, et il les faut entendre dans le sens que je viens d'expliquer.

Un mari a toute l'autorité nécessaire pour commander, il n'a pas une autorité suffisante pour se faire obéir, s'il ne se forme une sujette, s'il n'engage sa femme par des moyens innocents à ne pouvoir se dispenser de se soumettre à tout ce qu'il ordonnera, comme la tête d'un enfant qui vient de naître façonne les membres et les met en état d'obéir en se perfectionnant elle-même, et en achevant ce qui manque à l'autorité que la nature lui a donnée sur le reste du corps.

Le meilleur moyen duquel un mari puisse se servir pour se faire obéir, est de gagner le cœur de sa femme, et le meilleur moyen de gagner le cœur de sa femme est de lui donner le sien. Elle étudiera les désirs de son mari, si elle l'aime; elle ne pourra pas s'empêcher d'aimer son mari, si elle est persuadée qu'il l'aime lui-même, et s'il continue de lui donner des preuves indubitables de son amour.

Jésus-Christ s'en est servi. — Jésus-Christ s'est servi de ce moyen pour engager l'Eglise, son épouse, à lui rendre ce qu'elle lui doit d'obéissance. Il avait signifié ses ordres aux hommes par lui-même, avant la mission de Moïse, il avait déclaré à quelques supérieurs ce qu'ils devaient faire observer aux hommes de sa part, il en informait lui-même les particuliers par leur raison et par leur conscience; mais parce que les passions troublaient ces lumières par beaucoup de nuages, qu'elles contrefaisaient même de fausses lumières pour empêcher de discerner les véritables, comme ces étoiles apparentes formées d'un corps d'exhalaisons ne peuvent presque pas être distinguées des vraies étoiles, il envoie Moïse avec des preuves si visibles de l'autorité qu'il lui donnait, que le peuple juif s'exposa à tout ce qu'il pouvait endurer dans une retraite longue et dangereuse, à tout ce qu'il pouvait craindre d'un prince si puissant, et qui avait tant d'intérêt à le poursuivre et à le ramener avec toutes les riches dépouilles de son Etat. Mais, parce que les païens avaient forgé des fables sur les histoires rapportées par Moïse, qu'ils avaient érigé en fausses divinités quelques-uns des grands hommes desquels il récite les avantages, que les philosophes avaient falsifié ses lois par le mélange de leurs imaginations, et que les Juifs mêmes avaient corrompu le sens de plusieurs de ces lois par avarice ou par orgueil, Jésus-Christ a eu la bonté de venir lui-même, afin que les hommes n'eussent plus lieu de se défier des vérités qu'il leur enseignerait de sa bouche, et afin de les engager plus fortement à les observer, en leur donnant les plus puissantes et les plus sensibles marques de son amour.

Il leur ordonne de l'aimer, et il ajoute que c'est le plus grand et le premier des commandements. C'est le premier dans le dessein de Dieu, comme le cardinal Cajétan le remarque avec saint Thomas; c'est le premier dans sa perfection, parce qu'on peut observer du moins en substance ce que les autres commandements ordonnent, sans aimer Dieu, et qu'on ne peut aimer Dieu sans obéir à tous ses autres commandements, et c'est en ce sens que le même cardinal dit qu'il contient et surpasse tous les autres (129). Et c'est en ce sens que saint Thomas dit que les autres commandements ne sont qu'une explication de ce premier, et que, si nous étions informés de la volonté de Dieu, ce serait assez qu'il nous eût ordonné de l'aimer pour nous engager à prévenir ses autres ordres, et que ce

(128) Dominus, non ante ea, sed per ea, quæ sibi servitura fecisset, quandiu faciebat, quorum Dominus futurus erat, Deus solummodo fecit. (Cap. 3, *ad Hermog.*)

(129) Excedens, et virtualiter continens reliqua. (Cajet., *in Matth.*, XII.)

que pour nous informer de ses volon-
u'il nous les a données (130).
int Paul nous dit aussi que la charité
patiente; qu'elle n'est point envieuse,
raire, ni précipitée; qu'elle n'est point
illeuse, ni dédaigneuse; qu'elle ne
che point ses intérêts, qu'elle ne se pi-
et ne s'aigrit point, qu'elle n'a point de
vais soupçon; qu'elle ne se réjouit point
'injustice, mais de la vérité; qu'elle
tout, qu'elle espère tout, qu'elle
fre tout. (I *Cor.*, XIII, 4-7.) C'est-à-dire
celui qui aime Dieu obéit à tous ses
es, parce que son esprit est pénétré
lumières, que son cœur est entièrement
de la volonté de Dieu, comme ces
laisons élevées dans la plus haute ré-
de l'air y reçoivent l'éclat, l'ardeur et
essemblance des astres. La charité, dit
t Prosper, est comme une âme, et les
ns en sont comme les puissances : elle
e les yeux de l'esprit pour connaître
rité, elle fait entendre les commande-
ts de Dieu aux oreilles du corps et à
s du cœur, elle exerce les œuvres de
stice par toutes nos puissances (131).
int Bernard dit aussi qu'observer les
mandements de Dieu, c'est être gou-
é par son esprit, parce qu'un même
it ne peut pas avoir des volontés con-
es en même temps (132).
mari veut qu'une femme obéisse, il
qu'elle observe ce qu'il ordonne ou
ce qui regarde la famille, ou dans ce qui
erne la conduite même de la femme. Ce
point assez qu'il lui fasse connaître sa
nté, qu'il lui signifie ce qu'il désire; il
qu'il s'étudie de l'engager à l'aimer, et
rendra le maître de la personne et de
es les actions de la femme, quand il
devenu le maître de son cœur, quand
sera qu'un cœur avec elle, elle n'aura
qu'une volonté avec lui, et l'amour
faire à cette femme avec plaisir tout ce
son mari désirera, parce qu'elle n'aura
t d'autre volonté que celle de son mari,
ne sentira point qu'elle obéit parce
lle ne connaît point de distinction entre
lonté et celle de son mari (133).

Raison. *Force de l'amour.* — L'amour
le plus puissant moyen qu'il puisse
loyer pour une transformation si dési-
. L'estime peut beaucoup pour s'assu-
un cœur, la complaisance et l'intérêt
bien des attraits pour l'engager; l'a-
r en fait la conquête avec une force
rieuse, et le cœur ne peut presque
défendre; il faut qu'une matière soit
rebelle pour résister au feu; il faut
n cœur soit presque insensible, s'il ne
se laisse gagner par un amour honnête. Cet amour a le soin de se faire estimer, il s'efforce de plaire, il n'oublie rien pour obliger, il se sert de tout ce qui peut vaincre un cœur, il emploie ses propres forces pour s'en rendre le maître, il emporte d'ordinaire l'avantage qu'il désire, et ce n'est pas sans une extrême violence que le cœur conserve sa liberté, quand il est attaqué par un amour à qui la raison et la foi lui commandent de se rendre.

C'est aussi par l'amour que Jésus-Christ s'est engagé le cœur de l'Eglise, son épouse. *Il a aimé son Eglise et il s'est livré pour elle* (134). Il lui a donné les plus fortes et les plus sensibles preuves de son amour, afin de l'attacher à lui par un amour aussi indissoluble qu'il est juste. Les hommes ne lui ont jamais obéi avec tant de soumission que depuis ces efforts extraordinaires de son amour; son autorité n'était presque reconnue que dans la Judée, il y avait peu de personnes qui observassent ses commandements dans toutes les autres parties de la terre avant qu'il s'incarnât. Cette démonstration prodigieuse de son amour lui a soumis presque plus de provinces qu'il n'y avait de personnes qui le reconnaissaient, il a conquis plus de royaumes lui seul que tous les plus fameux capitaines n'en ont assujetti aux plus grands empires en plusieurs siècles avec des armées innombrables; il a plus poussé ses conquêtes en mourant sur la croix, qu'ils n'ont étendu les limites de leurs Etats, en exterminant des millions d'hommes; le fer n'a pu maintenir les empires qu'il avait établis; le bois soutient encore aujourd'hui l'autorité que Jésus-Christ s'est acquise, il l'a fait reconnaître dans des provinces où le nom des Alexandre et des César n'avait pas pénétré, et que les Ptolémée et les Strabon n'ont pas connues. On ne garde pas seulement ses commandements avec fidélité dans toutes les provinces de la terre; des millions de personnes sacrifient leurs biens, leurs corps, leurs esprits par l'observance ponctuelle de ses conseils.

Que la Mère de mon Dieu avait raison de dire qu'il a fait sa puissance en s'incarnant et en venant mourir (135)! Il ne pouvait pas faire sa puissance considérée en elle-même, elle était parfaite, elle était infinie de toute éternité, ce n'est pas aussi ce que voulait dire cette sainte Mère, mais seulement que cette puissance s'établissait par un moyen plus admirable et plus efficace que tous les précédents, et le plus opposé, ce semble, au dessein qu'il avait de la faire reconnaître. Il a fait sa puissance; c'est-à-dire, selon le cardinal Cajétan, il a donné une nouvelle

0) Propter incapaces qui non facile considerant horum præceptorum contineri sub alio. (2-2, art. 2. *in Cor.*)

1) Anima charitas, virtutes sunt potentiæ. Fa-ulum mentis aperire, audire præcepta, opera æ exercere. (*De vita contempl.*, lib. III, cap.

2) Nihil aliud mandata eius observare, quam unum spiritum cum Deo habere. (*De diligendo Deo*, cap. 8.)

(133) Regor vita cui unior, sicut anima mea me regit, et disponit ad omnem actum. (*De 7 illu. æt.* dist. 4, art. 4, *ex Vercel. Prol. in cant.*)

(134) *Dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro illa.* (*Ephes.* V, 25.)

(135) *Fecit potentiam in brachio suo.* (*Luc.*, I, 51.)

force à son autorité par un moyen qui semblait la devoir ruiner (136).

Maris, c'est Jésus-Christ lui-même qui vous ordonne de le prendre pour modèle, et d'imiter l'amour qu'il a fait paraître à son Eglise; c'est de la part de Jésus-Christ que saint Paul vous le commande, et c'est par ce moyen qu'il veut que vous acheviez l'autorité que vous devez avoir sur la conduite de votre femme, et que vous vous rendiez le maître de son cœur, de ses désirs et de ses actions comme le mariage vous a fait le maître de sa personne.

Chacun obéit à l'amour avec satisfaction, comme le remarque l'auteur des *Discours sur la Cène*, imprimés avec les œuvres de saint Bernard; les méchants obéissent au méchant amour, les impudiques obéissent à l'amour impudique, les chastes et les saints à l'amour chaste et saint. Jésus-Christ, notre époux, est tout amour, c'est ce qui le rend maître absolu de notre vie (137).

Votre femme vous chérira, quand elle sera convaincue que vous l'aimez, elle préviendra toutes vos volontés, quand l'amour vous aura rendu le maître de la sienne. Obligez-la par votre vertu d'avoir de l'estime pour vous, témoignez-lui de la complaisance dans toutes les choses qui ne sont pas contraires au bien de la famille; si vous étiez obligé d'en user quelquefois d'une manière opposée à son inclination, faites-lui-en connaître la raison, ayez de la compassion pour ses faiblesses, de la dissimulation pour quelques-unes de ses fautes, du soin pour sa personne, c'est votre devoir, mais c'est un moyen indubitable de vous l'assujettir; vous n'aurez point de peine à vous contraindre, si vous l'aimez, ces contraintes mêmes vous seront moins importunes, qu'un mépris, qu'une contestation, qu'une résistance perpétuelle, si vous ne l'aimez pas. N'appréhendez pas, dit saint Jean Chrysostome que cet amour ne la rende arrogante, donnez-lui des preuves indubitables de votre amour, elle sera plus votre servante que votre femme; elle vous obéira comme une esclave (138).

C'est à quoi vous ne pouvez manquer sans violer votre foi, sans troubler vos familles, et presque sans perdre votre femme avec vous. Ces raisons méritent que vous les considériez.

II° Raison. *C'est une perfidie.* — Cette femme est sortie du logis de ses père et mère, elle s'est retirée d'entre leurs bras, et presque arrachée à leurs caresses; elle vous a sacrifié ses biens, sa liberté, sa personne, parce que vous lui avez persuadé que vous l'aimiez : elle s'est donnée à vous parce que vous l'avez assurée en présence de ses parents et des vôtres, de vos amis communs, des ministres de l'Eglise, des anges, de Jésus-Christ, de toutes les personnes divines, que vous vous donniez à elle, et à peine cinq ou six mois se sont écoulés depuis le mariage, que votre amour non-seulement s'amortit, mais qu'il s'éteint, que vous lui ravissez un cœur qui lui appartient autant qu'à vous, après la donation que vous lui en avez faite d'une manière si solennelle en recevant le sien, en l'assurant, en présence de ce que vous devez le plus vénérer, que vous ne révoqueriez jamais une si juste donation.

Elle s'aperçoit de cette injustice en peu de temps; vos froideurs, vos chagrins, vos dédains, votre silence ou vos rebuts, lui font bientôt connaître que ce cœur n'est plus à elle, qu'elle n'a plus de part à ses premières affections; la colère, les transports, les reproches, les injures et quelquefois, ce que je ne puis exprimer sans horreur, les coups lui confirment une vérité de qui elle voudrait bien douter, qu'elle voudrait bien se pouvoir empêcher de connaître; vous la détrompez malgré toute la résistance de son esprit, elle est contrainte de reconnaître qu'elle ne possède plus un cœur qui a aussi peu de douceur que d'affection pour elle. La rigueur du froid et la violence des tempêtes, les vilains temps nous font connaître l'éloignement du soleil en hiver. Une femme ne peut plus ignorer que votre cœur ne soit éloigné d'elle; ces froideurs, ces orages, ces méchants jours ne l'en rendent que trop certaine; ces frissons, ces ardeurs irrégulières, lui découvrent avec trop d'évidence que votre cœur est possédé, qu'il est agité par une passion étrangère et criminelle.

Car à quoi pourrait-elle, à quoi pourrions-nous attribuer une conduite si opposée à celle que vous observiez en son endroit, quand vous la recherchiez? Quelle cause en peut-on découvrir, que votre inconstance, vos débauches ou que vos soupçons? Vous seriez bien empêché d'en alléguer vous-même une autre cause. Je ne parle ici que des femmes d'honneur, j'expliquerai dans la dernière partie de ce discours la manière d'en user envers celles qui ne se gouvernent pas comme la raison et l'Evangile leur ordonnent

C'est assez à un esprit léger comme le vôtre d'être le maître de ce qu'il a prétendu pour en être dégoûté; il se serait forgé une femme à lui-même, il ne la pourrait souffrir dans peu de mois, non pas qu'elle fût moins sage, moins vertueuse, moins aimable, mais parce qu'il est toujours capricieux et la perfection même qui charmerait aujourd'hui votre humeur inconstante lui déplairait demain, parce qu'elle ne vous permet pas d'être deux jours le même.

Vos anciennes flammes se sont peut-être rallumées, de nouvelles amours se sont peut-être emparées de votre cœur, et ces

(136) Fecit robur imperii sui.

(137) Cuncti amori libenter obediunt, perversi perverso, lubrici lubrico, casti casto, sancti sancto; charitas sponsus, Dominus vitæ. (Sect. 11, *in Cœna.*)

(138) Confessum facito quod illam ames famulam, tibi ex uxore facies obsequentiorem quam si emptitia esset. (Hom. 20 *in Epist. ad Ephes.*)

feux impurs en ont banni les chastes ardeurs que vous aviez pour votre femme, de même que les chaleurs irrégulières de la fièvre dissipent la chaleur naturelle, comme ces chaleurs pernicieuses, nées d'un fonds d'impureté, étouffent enfin la chaleur qui entretenait la vie.

Vous concevez peut-être des ombrages de sa conduite, et tout vous paraît noir, parce que vous ne regardez que l'ombre qui la couvre, que vous n'approchez pas la lumière, que vous ne vous servez pas d'une raison qui ferait disparaître ces noirceurs, qui vous ferait connaître que ce que vous prenez pour des infidélités est l'innocence même, et que votre femme ne passe pour criminelle dans votre esprit, que parce que vous êtes injuste et inconsidéré, qu'elle ne vous paraît infidèle, que parce que vous ne voulez pas écouter ce que la raison vous apprendrait de sa fidélité, et que vous ne donnez pas le loisir à votre jugement de vous parler pour elle.

Examinez sérieusement l'origine de votre haine, vous reconnaîtrez que vous en êtes le seul coupable, que vous haïssez votre femme pour des sujets qui vous obligent de l'aimer avec plus de tendresse, de réparer les saillies de votre légèreté, l'injustice de vos infidélités secrètes ou publiques, la témérité cruelle de vos soupçons par des effets plus ordinaires et plus sensibles de votre amour, de guérir, par une conduite tout opposée, les plaies d'un cœur qui n'est malheureux, que parce qu'il s'est fié à vous, que parce qu'il s'est engagé, qu'il s'est donné à vous sur votre foi, et de finir les maux d'une femme qui s'est privée de la compagnie de ceux qui la chérissaient le plus, qui s'est privée d'elle-même, parce que vous l'avez assurée qu'elle se retrouverait en vous, que vous seriez une multiplication d'elle-même, que vous auriez plus d'amour pour elle qu'un père, qu'une mère, qu'elle-même.

Cet amour la consolerait dans toutes les autres afflictions. Si les disgrâces avaient ruiné votre fortune commune, elle trouverait de la consolation dans cet amour; si elle était accablée de maladie, elle sentirait du soulagement dans cet amour; si elle avait perdu son père et sa mère, elle croirait posséder quelque chose de plus dans cet amour. Cruel, vous la privez de ce qu'elle considère, de ce qu'elle chérit le plus au monde après Dieu et son salut; se peut-il voir une perfidie plus inhumaine que de la frustrer de ce qu'elle a payé au prix d'elle-même et de tout ce qu'elle aimait le plus après Dieu et son salut, que de lui arracher son propre cœur, et de lui laisser tout le sentiment de cette cruauté lui ravir un cœur qui est à elle par tant de titres, depuis que vous le lui avez donné? et la terre, et le ciel que vous avez pris pour témoins de votre foi, ne sont-ils pas engagés à punir une si exécrable perfidie?

IIIe Raison. *C'est troubler les familles.* — Le trouble, le désordre des familles sont des suites indubitables d'une injustice si criminelle et si visible. Les guerres civiles sont plus funestes à l'Etat que les étrangères; les guerres étrangères n'attaquent souvent que les dehors de l'Etat, il peut réunir toutes ses forces pour se défendre, et il en tire souvent des avantages considérables : mais les civiles allument le feu, elles le portent dans le sein de l'Etat, elles en épuisent le sang, elles en déchirent les entrailles, et il n'en peut recevoir que de la perte et des malheurs.

Il n'y a point de persécution si pernicieuse à une famille, que la division du mari et de la femme. La plus cruelle des persécutions peut ruiner les biens et la réputation d'une maison, elle peut faire perdre la vie à quelques-uns de la famille, c'est jusques où peut aller la fureur la plus violente et la plus forte.

Tout ce qu'elle peut faire après avoir ôté la vie est si peu de chose, que Notre-Seigneur dit dans le XIIe chapitre de saint Luc, qu'il ne reste plus rien à faire (139).

La division du mari et de la femme dissipe d'ordinaire le bien, elle déchire d'ordinaire la réputation d'une famille; nous ne l'avons vu que trop souvent faire perdre la vie, et au mari et à la femme, et à ceux des domestiques qui s'étaient laissé embarrasser dans les intrigues de ces partis. Mais quand la dépense, quand la négligence ne seraient pas cause de la dissipation du bien, quand la réputation pourrait subsister dans des éclats qui passent quelquefois des rues et des villes dans les provinces, quelquefois jusque dans les royaumes étrangers, quand le mal n'irait pas jusqu'à la mort; il est très-difficile que les enfants et les domestiques puissent sauver leurs âmes dans ces orages, et la perte des âmes est sans doute plus dommageable que celle du bien, de la réputation et de la vie.

Les enfants prennent parti l'un contre l'autre dans ces guerres intestines selon leur caprice ou selon le penchant du père ou de la mère, selon ce que leurs caresses et leurs plaintes leur ont acquis d'autorité dans ces jeunes esprits; leur haine réciproque passe jusqu'au père ou à la mère, selon les différentes impressions qui règnent dans ces faibles jugements; ce ne sont que mépris, que médisances, que murmures scandaleux, et ces bruits ne laissent point entendre la loi divine qui ordonne d'honorer le père et la mère, sans en dispenser les enfants des pères et des mères qui ne le méritent pas. Les souhaits vont souvent plus loin que les paroles, et le cœur commet des crimes, la crainte de la justice ne permettant pas aux mains de s'en rendre les complices. Les domestiques s'embarrassent dans ces mêlées selon leurs inclinations et selon leurs intérêts différents; leurs flatteries, leurs rapports, leurs impostures sont sou-

(139) *Post hæc non habent amplius quid faciant.* (*Luc.*, XII, 4.)

vent les vents qui entretiennent ces furieuses flammes, qui consument et le logis et tous ceux qui l'occupent; la flamme passe jusqu'aux parents et aux amis, elle dévore tout.

Saint Chrysostome représente ces tragédies avec toute la force de son éloquence, dans son homélie 20e sur le chapitre Ve de l'*Epître aux Ephésiens* : Si le mari et la femme vivent en paix, les enfants seront bien élevés, les domestiques bien réglés, les voisins, les amis, les parents parfumés d'une agréable odeur de sainteté. S'il n'y a point de paix, tout est en confusion, tout est perdu (140).

Mari, ces funestes effets sont les productions et les surcharges de votre haine. Mais, quand les choses n'iraient pas jusqu'à ces extrémités, c'est assez que la haine que vous faites paraître à votre femme expose vos enfants, vos domestiques, vos voisins, vos amis, vos parents aux suites ordinaires de cette division scandaleuse, pour mériter vous-même les foudres auxquels vous les avez exposés. Quelques pilotes se sont sauvés après le naufrage, et après la perte du vaisseau et des personnes: votre famille se sauvera peut-être par une disposition extraordinaire de la divine Providence, mais vous périrez, mais la justice divine vous punira, parce que vous avez mis votre famille en danger de périr, et que vous en avez fait plus qu'il n en fallait pour être la cause de son naufrage.

IVe Raison. *Perte de la femme.* — Votre femme est la plus digne de compassion dans ces orages, où vous la contraignez presque de périr avec vous. Il serait difficile de discerner si le cœur peut vivre, s'il vit en effet plus longtemps que la tête, quoique les disciples d'Aristote tiennent pour une maxime incontestable, que le cœur est la partie du corps qui vit la première et qui meurt la dernière. Un mari est mort à la grâce quand il n'a plus ce que Dieu lui commande d'affection pour sa femme; ce chef est mort, ceux même qui cessent d'aimer leurs ennemis cessent de vivre à la grâce, ils ne sont plus animés de l'esprit de charité qui donne et qui entretient cette vie (141).

Quelques femmes conservent de l'amour pour leurs maris, malgré toutes les froideurs, toutes les infidélités, toutes les persécutions de ces perfides; mais c'est une espèce de miracle, et ce prodige ne mérite presque pas moins d'admiration, que la longue vie d'un cœur demeuré dans le tronc d'un corps qui a perdu la tête.

Tertullien avait raison de croire qu'une femme chrétienne, mariée à un infidèle, ne pourrait pas rendre ce qu'elle doit de service à Jésus-Christ. Elle ne peut, dit-il, satisfaire à ses devoirs, ayant à ses côtés un serviteur du diable, un procureur destiné par ce méchant maître, pour empêcher les saints exercices des fidèles (142). Il est presque impossible qu'une femme persécutée par un méchant mari, n'en conçoive à la fin de la haine. On défendra son cœur contre les injures d'un ennemi, parce que ces outrages ne se renouvellent pas tous les jours; la continuation, la multiplication des offenses, quoique plus légères irritent et aigrissent souvent les esprits les plus paisibles et les plus doux. Un cœur qui a résisté à la violence d'une fièvre de peu de jours, cède enfin et se rend aux accès redoublés des fièvres lentes. Ces froideurs, ces rebuts, ces paroles piquantes qui se renouvellent si souvent, entretiennent et enveniment les petites plaies qu'elles ont faites, et outre que les moindres plaies du cœur sont toujours dangereuses, qu'on ne peut le toucher le moins du monde sans danger, c'est que les moins redoutables d'elles-mêmes deviennent incurables et mortelles, quand on ne cesse point de les enflammer, et emportent enfin par leur nombre et par les douleurs, et les inquiétudes qu'elles causent, ceux qui avaient résisté à des blessures plus profondes et plus à craindre d'elles-mêmes. Ces petits coups de langue si souvent redoublés percent enfin le cœur par les ouvertures que les premiers ont creusées, abattent enfin la patience affaiblie, chassent enfin la charité ébranlée par les premiers.

Une malheureuse rend la froideur à la froideur, le mépris au mépris, les injures aux injures, la haine à la haine, et quelquefois la vengeance à la persécution et les plus cruels effets du ressentiment à d'injustes outrages. Il ne faut point expliquer autrement les extrémités où ce ressentiment pousse quelquefois celles qui ont combattu contre lui le plus longtemps et avec le plus de courage; la continuation prend quelquefois la vertu en défaut, et les peuples en ont vu des exemples qui font trembler et pleurer les moins sensibles.

Conclusion de ce point. — Perfides, si la justice divine ne pardonne ni les effets de ces ressentiments, ni ces ressentiments mêmes, quand ils ne produiraient aucun effet, quand ils demeureraient les plus secrets du monde, et quand votre femme aurait encore plus de sujet de vous haïr, la rigueur des châtiments que cette justice vous prépare ne pourrait pas être exprimée par l'éloquence même. Cette femme n'a que du respect, que de la fidélité, que de l'amour pour vous, et non-seulement vous la traitez d'une manière de qui vous n'useriez pas envers une personne indifférente, mais de qui il ne vous serait pas permis d'user, de

(140) Si concordes fuerint, et liberi bene educantur, et domestici probe instituuntur, et vicini, et amici et cognati, quasi boni odoris fragrantia feruntur. (Hom. 20, *in Epist. ad Ephes.*)

(141) *Qui non diligit manet in morte.* (I *Joan.* III, 14.)

(142) Non potest satisfacere habens in latere diaboli servum, procuratorem domini sui ad impediendia studia et officia fidelium. (Lib. II, *Ad uxor.* cap. 4.)

qui la bienséance même vous défendrait d'user contre une ennemie reconnue et déclarée.

Vous avez reçu des grâces particulières, sur qui votre femme a autant de droit que vous, parce que c'est en partie pour l'aider à se sauver que Dieu vous les a communiquées, quand vous avez reçu le sacrement de mariage, et, bien loin de les employer pour son salut, vous ne vous en servez pas même pour le vôtre, et vous les dissipez par vos caprices, par vos débauches, par vos transports, et vous multipliez vos péchés pour la perdre, pour l'arracher à Jésus-Christ, pour la donner en proie au démon, et vous n'avez point d'horreur de servir de procureur, d'être l'homme d'affaires de cet ennemi de Dieu et de votre salut, pour damner celle de qui le salut vous doit être plus cher que votre propre vie. Si vous lui refusiez les choses nécessaires à la vie ou à un entretien honnête, il n'y a point de pardon à espérer pour vous, ce serait un plus grand péché de les lui ôter après les lui avoir données, et de la contraindre de perdre la vie ou de la passer d'une manière plus désagréable que la mort.

Justice de mon Dieu, parlez vous-même au cœur de ces perfides, faites-leur connaître par vos inspirations les rigueurs que vous réservez à ceux qui ravissent leur cœur, qui ravissent le sang et les grâces de Jésus-Christ à celles pour le salut desquelles ils devraient répandre leur sang et souffrir la mort à l'exemple de Jésus-Christ et (ce qu'il est impossible de détester avec assez d'horreur) qui font leur possible pour la damner.

Cette femme n'est pas de naissance, elle n'est pas belle, elle n'a pas d'esprit. Pourquoi la preniez-vous? Pourquoi avez-vous obéi à l'avarice, à une autre passion? Pourquoi lui avez-vous cru plus qu'à vos yeux, plus qu'à votre raison? n'est-il pas juste que vous souffriez la peine de cette obéissance criminelle? Cette femme est peut-être opiniâtre et de méchante humeur, je ne l'excuse pas, je parlerai des femmes dans le discours suivant; mais ne savez-vous pas que l'amour, que les caresses, que la douceur apprivoisent les bêtes les plus farouches? et pourquoi ne vous pas faire quelque violence pour gagner son cœur, pour l'engager à une soumission et à des complaisances qui changeront cette méchante humeur, qui vous rendront cette femme plus agréable que tous les avantages de la fortune, du corps et de l'esprit n'auraient pu faire? pourquoi refuser ce peu de violence à votre repos et à votre salut?

Jésus-Christ a aimé l'Eglise avant même qu'elle fût son église et son épouse, et dans le temps qu'elle était fille du démon et l'esclave du monde, comme saint Jean Chrysostome l'a remarqué; Jésus-Christ continue de l'aimer, bien qu'elle l'offense souvent par quelques-unes des personnes qui composent ce corps mystique répandu dans toutes les parties de la terre (143). Jésus-Christ verse son sang, il emploie son sang pour la purifier et pour se la rendre agréable. C'est l'exemple que saint Paul nous ordonne d'imiter : *Maris, aimez vos femmes, comme Jésus-Christ a aimé son Eglise, et s'est livré à la mort pour elle, afin qu'elle parût en sa présence n'ayant ni ride, ni tache, ni rien de semblable* (144). Ne craignez point de sacrifier votre inconstance et vos passions criminelles, pour le salut d'une femme, que vous devriez sauver aux dépens de votre vie, ce sacrifice ne sera pas la cause de votre mort, mais il sera l'assurance de votre foi, le bonheur de votre famille, le salut de votre femme, votre repos, votre satisfaction, votre salut. Donnez-lui aussi ce qu'elle doit avoir d'autorité pour la conduite de la famille.

DEUXIÈME POINT.

Il faut communiquer cette autorité.

On dispute pour la souveraineté de l'âme comme pour celle des empires, plusieurs philosophes et plusieurs théologiens soutiennent qu'elle appartient à l'entendement, parce que c'est la raison qui a le droit d'ordonner et d'établir des lois. Plusieurs maintiennent qu'il faut reconnaître la volonté pour souveraine, parce que la liberté est l'autorité même que l'âme a sur toutes les puissances de l'homme, et que la liberté est ou la volonté ou une puissance inséparable d'elle. Ceux qui ne prennent point de parti dans ces divisions semblent raisonner avec plus de justesse, et rendent en effet justice à l'entendement et à la volonté, en reconnaissant que ces deux puissances gouvernent de concert, et que l'autorité de commander est partagée entre elles, parce que la loi est un effet commun de l'entendement et de la volonté, que l'entendement dispose les règlements, mais que la volonté désire qu'on les observe. La difficulté même de démêler ces actes est une preuve suffisante que ces deux puissances agissent conjointement dans la conduite, et qu'elles possèdent comme elles exercent leur autorité en commun. Les disputes des disciples d'Aristote et de ceux de Gallien touchant l'autorité du cerveau et du cœur sur les mouvements du corps, se devraient, ce semble, terminer par la même raison; et en effet l'une et l'autre partie gouvernent et conduisent le corps de la manière que je viens de décrire.

La femme ne peut pas contester au mari la qualité ni l'autorité de chef de la famille, c'est de Dieu qu'il a reçu ce nom et cette qualité, et il est obligé de l'exercer sous la direction du Saint-Esprit qui doit être l'âme

(143) Qualemcunque uxorem accepisti, nondum talem accepisti qualem Christus accepit Ecclesiam. Morem gere legi Dei, quod tuum est præsta. (S. Chrysost, hom. 20, *in Epist. ad Ephes.*)

(144) *Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam*, etc. (*Ephes.* V, 25.)

de toutes les personnes qui composent la famille. Le mari doit communiquer à sa femme une partie de cette autorité, elle doit être comme le cœur de ce corps domestique et il ne s'y doit rien résoudre d'un peu considérable sans sa participation, sans son conseil, sans son consentement.

Les femmes sont capables de gouverner.— C'est une erreur de croire que les femmes ne sont pas capables d'aider leurs maris dans la conduite des affaires domestiques et même des civiles, et quelque préocupé qu'un homme puisse être à son propre avantage, il se détrompera s'il veut considérer les lumières que l'esprit peut recevoir et de l'amour, et de la grâce, et de l'expérience.

Ire Raison. *Amour.* — L'antiquité nous a laissé les portraits de deux amours, elle dépeint le premier avec un bandeau sur les yeux; elle a laissé la vue libre au second. Le premier porte un bandeau sur les yeux comme un aveugle volontaire qui ne regarde ni la fortune, ni la vertu, ni les dangers, et qui s'attache sans considération à tous les sujets où son ardeur le transporte; le second est un amour prudent qui ne s'engage qu'avec circonspection, et qui étudie, avec une application entière de son esprit toutes les qualités d'un sujet avant que de s'y attacher, et qui ne se donne qu'à celui duquel il reconnaît le mérite.

Le chaste amour d'une femme pour son mari n'examine plus les qualités de sa personne, ses informations ont précédé le choix qu'elle en a fait par le conseil de ses parents; cet amour considère, avec tout ce qui lui est possible de vigilance et de circonspection, tout ce qui peut servir au repos, à l'avancement et aux affaires de son mari. L'apôtre saint Pierre nous apprend que les femmes chastes ont un homme invisible dans le cœur (145). Il signifie leur esprit, par l'homme intérieur. Mais nous pouvons appliquer ces paroles à l'amour que les honnêtes femmes portent à leurs maris, parce que cet amour redouble leur raisonnement et leur prudence, que cet amour est comme une seconde raison plus éclairée et plus pure que leur raison particulière, que leur cœur est comme un cabinet de conseil où l'amour raisonne avec toute la perfection qu'on pourrait désirer des hommes les plus prudents.

Notre-Seigneur nous le confirme quand il nous défend d'amasser des trésors sur la terre (146). La raison qu'il apporte de cette défense est que notre cœur serait avec notre trésor; que notre œil, c'est-à-dire notre esprit accompagnerait notre cœur et ne serait pas moins attaché que lui aux biens du monde, que nous n'aurions des lumières, de la vigilance et du soin, que pour conserver et pour augmenter ce cher trésor, et que cet esprit, qui devrait nous éclairer et nous conduire dans le chemin du ciel, ne serait qu'obscurité et ténèbres pour les choses du salut, qu'il ne les considérerait non plus que s'il était entièrement aveugle, parce qu'il ne s'occuperait qu'aux choses de la terre, n'ayant du cœur, n'ayant de l'amour que pour elles. C'est le sens naturel de ces paroles, comme saint Hilaire l'explique (147).

Une femme vertueuse applique tout son esprit pour tirer son mari d'une méchante affaire; elle cherche, elle médite, elle trouve à la faveur de la sainte flamme qui est allumée dans son cœur des expédients qu'un homme ne découvrirait pas, l'amour qui l'éclaire lui fait voir ce que la raison seule n'apercevrait point, et son application à tout considérer est cause que rien ne lui échappe.

IIe Raison. *Grâces du sacrement.* — La grâce du sacrement lui fournit aussi des lumières, mais plus pures, plus étendues et plus pénétrantes que celles de la raison et de l'amour. La femme de Pilate avertit son mari de ne pas condamner Jésus-Christ; la femme de Pilate n'avait pas ces sentiments par elle-même, le Ciel lui apprend ce qu'elle ignore, et elle informe son mari de ce qu'il ne savait pas assez (148). La grâce du sacrement découvre à une femme, pour le service de son mari, des secrets qu'il n'aurait pu apercevoir lui-même; Dieu a donné cette femme au mari pour la fidèle coadjutrice de ses travaux. Dieu n'a distingué aucune espèce d'affaires et de travaux, il dit lui-même qu'il a créé la femme comme un secours, sans en marquer l'espèce, pour nous apprendre que c'est un secours général; la faveur du prince ne se doit point restreindre quand il ne la borne pas lui-même. Dieu lui communique dans l'occasion les lumières nécessaires pour rendre ces offices charitables à un mari; l'esprit de Dieu lui fournit des conseils que son propre esprit n'aurait pu lui donner, la grâce lui fait trouver des jours que la raison n'aurait pu découvrir.

Saint Jean voit l'Epouse de l'Agneau descendre du ciel environnée de la clarté de Dieu (149). Ce n'est pas sa clarté propre qui la rend éclatante, comme le remarque l'auteur du Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise. L'eau, dit-il, est quelquefois aussi brillante que le soleil, mais c'est au soleil qu'elle est redevable des rayons qui lui donnent une splendeur qui nous éclaire plus que celle des astres;

(145) *Absconditus est cordis homo.* (I *Petr.*, III, 4.)

(146) *Ubi est thesaurus tuus, ibi et cor tuum erit.* (*Matth.*, VI, 21.)

(147) Intelligentiæ lumine cum pecunia futuro. De officio oculi lumen cordis expressit. (S. Hilar. can. 5.)

(148) Bonitate Dei factum illud est. (Pasch., lib. I, *in Matth.*, cap. 27.)

(149) *Habentem charitatem Dei.* (*Apol.*, XXI, 11.)

cette clarté est celle du soleil même, et, quand il cesse de paraître, nous reconnaissons par l'obscurité naturelle de l'eau que le soleil lui avait prêté les rayons qui la rendaient si éclatante. L'Epouse de l'Agneau brillait, non pas par sa propre clarté, mais par les rayons que Dieu lui avait communiqués (150).

Une fille ne passait pas pour avoir de l'esprit avant qu'elle fût mariée ; chacun est surpris qu'à peine est-elle engagée dans le mariage, elle sait ménager l'humeur de son mari, régler les domestiques, conduire son trafic, raisonner sur les affaires, montrer plus de prudence qu'on n'en pouvait espérer de son esprit. D'où viennent ces lumières? de Dieu, sans doute; c'est lui qui communique ces rayons de son infinie sagesse. C'est un effet du sacrement, une partie des grâces que Dieu donne par son moyen pour s'acquitter dignement des devoirs d'une femme.

IIIe Raison. *Expérience.* — L'expérience perfectionne son esprit dans la suite. La France, l'Espagne, l'Italie, l'Angleterre, tous les Etats du monde admireront jusqu'à la fin des siècles plusieurs grandes princesses qui les ont gouvernés elles seules avec tout ce qui se pouvait souhaiter de prudence, de courage et de bonheur. Leurs noms vivent dans les histoires avec autant d'honneur que celui des plus fameux conquérants. La conduite et la conservation d'un Etat ne méritent pas moins d'estime en effet que l'étendue de ses limites. Il n'y a point d'esprit raisonnable qui ne préférât un corps médiocre, mais bien sain, à un corps grand à la vérité, mais incommodé de plusieurs maladies. Quelques-unes de ces princesses ont excellé dans les armes comme dans le gouvernement ; il n'a manqué aucune partie à leur gloire, et elles ont montré qu'une femme était capable des plus grandes choses quand elle voulait y appliquer son esprit, et que l'expérience achève ce qui n'est qu'ébauché par la nature.

Votre femme n'est pas avantagée d'un grand esprit : mais pourquoi ne voulez-vous pas que l'amour et que la grâce lui fournissent des lumières comme à tant d'autres? Pourquoi ne voulez-vous pas que l'usage, que l'expérience forment son esprit comme celui de plusieurs autres? pourquoi les affaires ne feraient-elles pas les femmes comme les hommes? et, puisque les histoires nous montrent que tant de femmes ont réussi avec une singulière perfection dans la conduite des plus grandes affaires de la terre, n'est-ce pas sans raison que vous appréhendez que votre femme ne se puisse rendre capable de gouverner celles de vos maisons, de vous donner même de bons conseils dans les plus importantes?

C'est sur ces raisons qu'un mari prudent confère des affaires avec sa femme; c'est sur ces assurances qu'il lui ouvre et qu'il lui confie son cœur, et l'expérience lui apprend que Dieu lui communique par ce moyen des lumières qu'il n'aurait pas trouvées dedans lui-même. C'est le Sage qui nous assure que le mari trouvera des lumières dans l'esprit d'une femme que Dieu lui a donnée en partie pour l'éclairer dans l'obscurité et dans les embarras des affaires (151).

J'avoue qu'il faut éprouver le secret d'une femme, que c'est une imprudence extrême de se fier à une extravagante, de déposer dans son sein des affaires qui s'évaporeront et se perdront sans doute par sa langue : mais l'intérêt et l'amour tiennent d'ordinaire cette porte fermée, et une honnête femme est aussi éloignée de révéler des secrets importants que de mépriser et d'exposer un mari qui la prévient et qui l'engage de plus en plus par cette confidence et par ces marques d'estime et d'affection.

Cette confidence est avantageuse pour les affaires, elle entretient la paix, elle adoucit les disgrâces.

Ier Motif. *Avantage des affaires.* — Dieu confond d'ordinaire les esprits orgueilleux, il trouble et abandonne ces têtes sourcilleuses qui s'imaginent être assez fortes pour soutenir un monde, et Dieu les délaisse avec d'autant plus de justice qu'ils se sont plus assurés de leur capacité, et qu'ils ont méprisé son secours avec plus d'insolence et d'orgueil. Le Ciel vous a donné cette femme comme une seconde âme, comme un flambeau enrichi des lumières de la grâce et capable de les perfectionner par l'usage et par l'expérience; votre humeur altière et orgueilleuse la rebute à cause de son sexe. Quoi! m'humilier jusqu'à consulter une femme, jusqu'à prendre conseil de celle qui doit dépendre de mes volontés, et qui ne doit agir que selon mon sens? L'enflure vous aveugle, tête orgueilleuse, vous ne voyez point les lumières que l'amour et la grâce prêtent à cet esprit que vous tenez si bas. L'amour est capable d'éclairer les plus stupides, c'est la coutume de la grâce d'éclairer les plus simples, et vous ne pouvez nier que plusieurs des plus grandes affaires de la terre n'aient eu des succès favorables dans les mains et sous la conduite d'un si grand nombre de femmes. Le fardeau vous accablera, le Ciel n'a point de bras à vous prêter, parce que vous rebutez celui qu'il vous a donné avec tant de bonté. Les prières mêmes que vous lui ferez, les sacrifices que vous offrirez pour le succès de ce commerce, de ce procès, de cette acquisition, pour obtenir ce parti ou cette charge seront rejetés de Dieu,

(150) Aqua claritatem solis habet, sed non a seipsa, sed a sole. Habebat Sponsa claritatem Dei, non suam. (Apud Ambros. *in Apoc.*, XXI.)

(151) *Confidit in ea cor viri sui... non exstinguetur in nocte lucerna ejus.* (*Prov.*, XXXI, 11, 18.)

parce que vous rebutez vous-même ses présents.

Il vous en assure dans le IIe chapitre du prophète Malachie par ces paroles : *Je ne regarderai point votre sacrifice, je ne recevrai point de votre main les victimes qui me plaisent le plus. Vous me demandez quelle en est la cause. C'est parce que j'ai été le témoin de l'alliance contractée entre vous et votre femme, le témoin du mépris que vous en faites; je vous l'avais donnée pour être participante de vos desseins, et afin que vous vous aidassiez réciproquement de vos conseils comme vous vous l'êtes promis. N'est-ce pas un seul Dieu qui vous a formés l'un et l'autre? la femme n'est-elle pas animée du reste de l'esprit qu'il a tiré de son cœur pour donner la vie à l'homme? Gardez donc cet esprit qui est une partie du vôtre* (152).

C'est comme s'il disait : Je suis éloigné d'accepter vos sacrifices, puisque je ne puis pas même me résoudre de les voir, que je ne les regarderais pas en effet, si je pouvais m'en abstenir, et qu'ils ne me toucheront non plus, que si je ne les voyais pas. Vous ne devez point espérer que je vous donne du secours, puisque les victimes que j'estime le plus me trouveront inexorable, si vous me les offrez. Usez du secours que je vous ai donné, servez-vous de cette partie de votre esprit, si vous voulez que je vous assiste de mes lumières, de ma faveur et de mon pouvoir dans vos affaires, servez-vous du présent, duquel vous m'êtes redevable, si vous voulez que j'y ajoute ce que vous n'avez pas.

Une personne qui n'a pas un esprit bien étendu trouve souvent ce qu'un grand esprit ne découvre pas. Ces grands esprits, dit saint Jean Chrysostome, vont souvent plus loin que les affaires. Ils n'en voient pas le fonds, ni le point, parce qu'ils n'en considèrent que la circonférence et les circonstances. Ils ne s'aperçoivent pas de ce qu'ils ont entre les mains, parce qu'ils le cherchent bien loin : les vues courtes voient mieux ce qui est proche, que les vues aiguës et perçantes. Votre femme avec son peu d'esprit donnera dans l'essence de l'affaire, elle y ramènera le vôtre, qui s'en éloignait par une application trop attachée au dehors de la chose. Les prières, la vigilance et les soins de votre femme ajouteront ce qui peut manquer à son esprit (153).

La femme de l'Evangile qui avait perdu une de ses dix drachmes, la cherche avec beaucoup de soin; elle allume la lampe, elle balaye tout. Quelques-uns lisent qu'elle remue tout jusqu'à ce qu'elle l'ait trouvée (154). Ce n'est pas sans raison que Notre-Seigneur attribue cette recherche à une femme, plutôt qu'à un homme, parce qu'il n'y a point d'homme qui prît tant de peine pour si peu de chose.

Votre femme, étant engagée dans vos affaires par votre confiance, n'oubliera rien de la part du ciel, ni de la part de la terre pour les faire réussir; et, si vous vous privez de ses conseils, de ses soins, de ses prières; si vous vous privez des assistances particulières du ciel en méprisant le secours qu'il vous a donné dans votre femme, vous succomberez sans doute sous le poids des affaires, vos grandes dépenses dissiperont une partie de votre bien, les emprunts et les intérêts en consumeront, les banqueroutes en emporteront une autre, il faudra ou vendre, ou fuir, et la chute de vos affaires accablera votre famille; vos enfants demeureront en proie à la pauvreté, au mépris, à tous les dangers inséparables de ces misères. Et si Dieu a tant d'horreur d'un orgueil qui ne peut nuire qu'à son seul sujet, ne doutez pas qu'il n'abhorre beaucoup plus un orgueil, qui d'ordinaire est si pernicieux à ceux que vous devez le plus aimer après Dieu, un orgueil qui les prive de ce que Dieu leur avait préparé de secours, et qui les ruine en effet, ou qui les met en danger de perdre les biens, l'honneur et le salut.

IIe Motif. *Entretien de la paix.* — Il est presque impossible qu'une femme continue de vivre en paix avec une humeur si hautaine, et qu'il y ait une liaison solide entre une femme qui demeure dans ses bornes, et un esprit qui prend sans cesse le dessus avec une autorité si absolue. Car que peut penser une femme que vous traitez avec ces réserves impérieuses, avec ces mystères outrageants? que croirait-elle, sinon que vous avez aussi peu d'affection que d'estime pour elle?

L'affection sincère se soulage d'une partie de ses peines dans le sein d'un ami assuré, l'amitié sincère lui confie ses secrets, consulte ses sentiments, défère à ses conseils. Le Prophète-Roi nous ordonne de jeter nos soins dans le sein de Dieu, et de nous en soulager par une décharge si avantageuse dans le sein de celui qui prend plus de plaisir à nous soulager, que le soulagement même ne nous est agréable (155). *Jetez votre fardeau, et Dieu vous gouvernera* (156); c'est ainsi que le cardinal Cajétan lit ce passage. Saint Jérôme lisait : *Jetez votre amour en Dieu* (157), parce que l'amour se décharge de ses peines avec une entière confiance dans le sein d'un Dieu, qui a plus d'amour pour nous que nous-mêmes. « Nous trouvons notre repos dans les personnes que nous aimons, dit saint Bernard (158); » nous ne sentons presque point dans ce centre le poids qui est sur nous.

(152) *Non respiciam ad sacrificium*, etc. *Quam ob causam? Quia Dominus testificatus est inter te, et inter uxorem pubertatis tuæ.... Et hæc particeps tua*, etc. *Custodite ergo spiritum vestrum.* (*Malach.*, II, 13-15.)

(153) Vilis invenit quod sapiens præterit. (S. Chrysost., Hom. *De convers. Pauli.*)

(154) *Everrit domum.* (*Luc.*, XV, 8.)

(155) *Jacta in Dominum curam tuam.* (*Psal* CLIV, 23.)

(156) *Projice onus tuum, et gubernabit te.*

(157) *Jacta charitatem.*

(158) In illis quos amamus, quiescimus. (Epist. 90, *Ad Ogerium.*)

« Le Prophète nous montre un port assuré et fidèle, » dit saint Hilaire (159).

Vous donnez une juste raison à votre femme de croire que vous ne l'aimez pas, en usant de tant de réserve avec elle. Avec quelle apparence pourrait-elle juger qu'un cœur est à elle, quand il est si caché? Un cœur qui l'aimerait, la craindrait-il, se défierait-il d'elle? un cœur qui serait à elle, lui ferait-il un mystère de ses affaires? Quand un mari et une femme s'aiment comme ils y sont obligés, ils ne se cèlent rien l'un à l'autre, comme Tertullien l'a remarqué; ils ne se sont point incommodes l'un à l'autre, ils ne se cachent rien; comme ils sont un même corps, ils n'ont qu'un seul esprit (160). Un homme ne peut rien cacher à son corps, il ne peut céler aucun secret à son esprit. Le moyen qu'une femme ne demeure pas éloignée de vous, quand vous vous retirez d'elle, quand vous la traitez comme ne la reconnaissant pas pour un même corps et pour un même esprit avec vous? Il y a bien de l'apparence que vous ne l'aimez pas, puisque vous n'en usez pas avec elle avec la confiance des personnes qui s'entr'aiment. Quand même vous l'aimeriez, Dieu vous oblige de lui ôter tous les sujets de croire le contraire, parce que cette créance serait une furie perpétuelle qui ne cesserait point de la solliciter de vous haïr, et, quand elle résisterait à cette violence, c'est un défaut considérable de charité à vous, d'entretenir et de nourrir une occasion perpétuelle de division entre elle et vous. « Vous ne voulez pas qu'elle fasse rien à votre insu, disait saint Augustin, ne faites rien de conséquence sans le lui communiquer (161). » La paix domestique est la principale de vos affaires, et il n'y a point de fortune comparable au salut que vous perdrez indubitablement dans ces tempêtes criminelles.

IIIe Motif. *Consolation dans les disgrâces.*— Cette paix sera aussi votre consolation si les affaires ne réussissent pas avec les suites que vous souhaitez. Un homme qui a pris le conseil de sa femme, qui s'est adressé à Dieu avec elle pour bien conduire ses affaires, n'a rien à se reprocher; sa femme, ses enfants n'ont rien à lui reprocher, quand les affaires n'ont pas eu tout ce qu'ils prétendaient de succès, et chacun s'efforce de sa part de relever des affaires, dans lesquelles il prend beaucoup plus d'intérêt pour les misères et le chagrin des personnes qu'il aime, que pour soi-même. C'est tout le contraire, quand tout est perdu par l'obstination et par la faute d'un mari. Il regarde ses enfants comme des victimes, qu'il a sacrifiées, et, s'il lui reste une étincelle d'amour, cette peine lui doit être plus sensible que la sienne. Les enfants et la femme le regardent de leur part comme la cause de leur malheur par son opiniâtreté, par son orgueil, par sa méchante conduite. Quelle consolation peut-il attendre de ces victimes de son orgueil et de son imprudence? quelle consolation ces misérables se peuvent-ils promettre de celui qui est la cause de leur malheur? Le mépris et la haine se mêlent d'ordinaire avec le désespoir, les crimes se multiplient dans la suite du malheur, ces maisons sont d'ordinaire des mélanges de péché et de misère comme l'enfer, toute la famille ou une partie s'y précipite avec le misérable mari qui l'entraîne, et il ne doit point douter que tout le fardeau ne tombe sur lui, que les crimes et que la damnation qu'il cause en partie ne rendent ses peines plus cruelles, comme son orgueil plus criminel.

Conclusion de ce point.—Maris, prévenez les malheurs du temps et de l'éternité par un usage plus fidèle des lumières que Dieu vous a données dans la personne de votre femme; ne vous égarez point, ne perdez point vos affaires par le mépris des lumières, que l'amour, que la grâce, que Dieu vous présente avec tant de bonté. Rendez-vous dignes de celles de qui vous avez besoin, en vous servant comme vous y êtes obligés de celles qu'il vous donne dans la personne de votre femme. L'orgueil est le plus perfide de tous les conseillers, et il aveugle un homme en lui faisant accroire qu'il l'éclaire. L'humilité attirera la bénédiction du Ciel sur vos affaires, elle entretiendra la paix de vos maisons, et, si la Providence voulait vous affliger, cette conduite sera votre consolation réciproque dans vos disgrâces, et elle en fera le sujet de votre salut.

« Otez ces sujets de déplaisir, dit saint Chrysostome, et votre femme trouvera sa consolation dans votre amour, et vous reviendrez vous-même à elle des orages du monde, comme à un port tranquille, et vous changerez par votre sagesse la tempête en beaux jours (162). »

La tête est le siége de la raison, elle ne laisse pas de consulter les yeux, l'ouïe, le goût, les autres sens. Jésus-Christ est la sagesse infinie, et il appelle son Eglise au conseil pour gouverner les âmes. Quand vous seriez la raison et la sagesse même, n'agissez qu'avec le conseil de votre femme: Qu'elle soit, dit saint Jean Chrysostome, le premier ministre du logis duquel vous êtes le souverain (163). — Conduisez-la, comme le chef, honorez-la comme votre égale, dit saint Ambroise, ce sera le

(159) Portum securitatis tutum fidumque demonstrat.

(160) Neuter alterum celat, neuter alterum vitat, neuter alteri gravis est; ubi una caro, unus spiritus est. (*Ad uxor.*, lib. II, cap. ult.)

(161) Non vis ut faciat aliquid præter te, noli aliquid facere præter illam. (Serm. 28 ex Add.)

(162) Tollatur tristitiæ causa, etc. Vir quasi gubernator optimus tempestatem in serenitatem convertet. (Hom. 8, *in Gen.*)

(163) Regis locum maritus obtineat, uxor primatus et ducis. (Hom. 33, *in* I *Cor.*)

bonheur éternel de vos personnes et de votre famille (164), si vous usez de votre pouvoir comme vous le devez.

TROISIÈME POINT.

Comment il faut user de cette autorité.

L'autorité du mari est composée de deux parties comme celle du prince : la première est le pouvoir de donner des ordres, la seconde est le pouvoir de les faire observer. La femme vertueuse n'attend pas les ordres de son mari, elle s'applique, dès les premiers jours du mariage, à connaître les volontés de celui qu'elle a reçu du Ciel pour la conduire, et il n'y a point de tyran qui se fasse obéir avec autant d'exactitude, que l'amour en inspire à une sainte femme dans l'exécution de tous les désirs de son mari, et il n'y a point de contrainte qui égale la force de cet amour.

1° *Il faut déclarer sa volonté.* — Le mari doit suppléer en ceci au défaut des lumières de la femme, il doit lui déclarer de quelle manière il désire qu'elle en use pour la dépense du logis, pour l'éducation des enfants, pour la conduite des domestiques, écouter ses raisons, approuver ce qu'il pourra de ses conseils, afin qu'elle ne regarde pas comme une sujétion ce qui se fera en partie par ses propres lumières, l'engager par un amour sincère à ne se pouvoir presque pas dispenser d'obéir.

Je voudrais bien demeurer là, et c'est malgré moi que mon sujet m'oblige de parler d'une autre espèce de contrainte, que de celle qui fait obéir aux ordres d'un chaste amour. Mais, parce que les femmes ne demeurent pas toujours dans les termes du devoir, que quelques-unes se font un point d'honneur de ne rien faire de ce que leur mari désire, que quelques-unes prodiguent leur temps à l'oisiveté, à la vanité, au divertissement, leur bien à la braverie, au luxe, au jeu, à d'autres bagatelles, leur réputation à l'inconsidération, à la légèreté, au caprice, et quelquefois au crime; le mari est obligé d'user de cette autorité, que la morale appelle de contrainte, avec tout ce que Dieu lui ordonne à lui-même de jugement, de courage et de charité.

2° *User de l'autorité avec jugement.* — Des fautes légères, et qui n'ont pas de suite, ne méritent pas qu'il use de ce pouvoir, ni qu'il retire sa femme avec quelque force d'un mauvais pas d'où elle se relève, et d'où elle revient elle-même. Il doit se souvenir qu'elle n'est pas plus impeccable que lui, et que, s'il la reprend si souvent pour de petites fautes, il la mettra en danger par sa méchante humeur et par ses impatiences d'en commettre de plus grandes, de lui répondre, de contester, et de le haïr; c'est le vrai moyen d'établir un trouble perpétuel dans la maison.

Il faut aussi qu'il soit assuré des grandes fautes avant que de reprendre, parce qu'autrement il lui mettrait en main des pièces justificatives pour se défendre en d'autres occasions; et si, en effet, elle n'a pas manqué dans les choses desquelles il l'a blâmée, elle lui fermera la bouche quand il la reprendra d'une faute véritable, elle lui répondra qu'il n'est pas mieux informé que la première fois, et qu'elle n'est pas moins innocente de cette seconde charge que de la précédente.

Il doit observer ceci plus exactement dans ce qui regarde l'honneur. Il doit se souvenir que la jalousie est la plus perfide, comme elle est la plus cruelle et la plus inutile des passions. Elle est la plus cruelle, et elle ne se nourrit que des entrailles, que du cœur, que des chagrins, que du désespoir de ceux qui n'ont pas la résolution de s'en défaire. Elle est la plus inutile, parce qu'il n'y a point de vigilance, point de soin qu'une femme n'élude quand elle veut contenter sa passion et sauver son honneur. La jalousie est la perfidie même, elle ne rapporte jamais la vérité; elle trouve toujours des sujets de calomnie dans l'innocence, elle s'en forge dans les personnes et dans les actions les plus saintes; si vous la croyez, elle vous fera voir ce qui n'a jamais été, et ce qui n'a pas commencé d'être, comme ces imposteurs qui contrefont les magiciens. La chasteté la plus pure vous paraîtra l'impudicité même, les conversations les plus retenues et les plus honnêtes vous paraîtront des parties de débauche, si vous écoutez une perfide qui est en possession de tromper; vous l'aiderez vous-même à vous en faire accroire et à vous dévorer, si vous ne la rebutez, si vous ne prenez le parti de votre femme, si votre raison ne la défend contre une passion également ennemie de la paix et de la vérité.

Les rapports des domestiques et des personnes intéressées ne vous doivent pas être moins suspects en des sujets où il s'agit du repos de votre vie, comme de votre honneur et de votre salut; la jalousie, la vengeance, la crainte, la complaisance, plusieurs autres passions leur font souvent trahir la vérité, et vous ne seriez pas moins injuste qu'inconsidéré si vous aviez plus de créance pour les paroles de ces âmes souvent mercenaires et basses comme leur condition, que pour la conduite d'une femme, ses actions vous ayant toujours obligé de l'estimer honnête.

3° *Avec courage.* — Si vous reconnaissez en effet des fautes dignes d'être reprises dans la conduite de votre femme, il faut vous servir de votre courage pour remédier à ses désordres. La mollesse emprunte quelquefois le visage de l'amour, pour s'opposer au devoir de l'amour véritable; un faux amour ferme les yeux et la bouche à l'amour sincère; un homme se laisse tellement aveugler à son plaisir, qu'il ne trouve plus son courage; il laisse dissiper son bien, ruiner ses enfants et sa réputation sans oser

(164) Tanquam gubernator dirigat, tanquam consortem honoret. (Lib. III, epist. 25.)

contredire; son ennemie domestique lui ôte le cœur, et il ne lui reste plus de courage pour soutenir sa fortune et son honneur.

« C'est bien fait de ne vous pas emporter dans ces fâcheuses rencontres, dit saint Augustin, Dieu ne vous le permet pas; mais il ne prétend pas vous ôter votre autorité. Il veut que vous fassiez paraître votre courage, que vous vous souveniez que la virilité donne son nom à la vertu, ou qu'elle le reçoit d'elle (165). » Il faut que votre amour combatte contre votre amour, que votre cœur surmonte votre cœur, que l'amour raisonnable l'emporte sur le sensible, et qu'un cœur généreux et chrétien triomphe d'un cœur trop tendre et trop humain. Vous n'avez de la charité ni pour vos enfants, ni pour vous, ni pour Dieu, ni pour votre femme, si vous souffrez qu'elle ruine vos enfants, qu'elle vous déshonore, qu'elle offense Dieu, qu'elle perde les biens, l'honneur et le salut sans vous y opposer, sans faire votre possible pour l'empêcher par les moyens que la charité même jugera les plus sûrs et les plus convenables.

Si les choses ne sont pas publiques, et qu'elle ne sache pas que vous en êtes informé, vous pouvez lui en toucher quelque chose en termes généraux et qui ne lui fassent pas connaître tout ce que vous savez; si elle conserve quelque estime pour vous, si elle fait encore quelque état de votre estime, elle reviendra d'elle-même; la crainte d'augmenter vos défiances, l'appréhension que vous ne découvriez ce qu'elle croit caché la ramènera à son devoir; elle vous ôtera tous les sujets d'ombrage, et s'efforcera de conserver une réputation où votre amour et son repos sont attachés, et qu'elle ne peut perdre sans demeurer privée de votre affection et de toutes les douceurs de sa vie.

4° *Avec charité, quand les désordres sont secrets.* — Si le monde ignore ses désordres, et qu'elle sache bien que vous n'en doutez pas, ne divulguez point ce que vous ne pouvez publier sans ruiner votre honneur et celui de vos enfants avec le sien. La justice ne vous permettrait pas de diffamer les personnes les plus indifférentes pour des désordres secrets, et vous seriez obligé de rendre l'honneur à une personne à qui vous l'auriez ôté contre cette règle de justice. La charité ne vous oblige pas moins que la justice de conserver la réputation de celle que vous devez le plus aimer après Dieu, de conserver l'honneur de ceux qui vous doivent être les plus chers après elle, d'avoir ces précautions pour votre honneur, puisqu'il en est inséparable.

Les femmes pardonnent rarement les plaies qu'on a faites à leur réputation, et, soit que leur faiblesse, soit que leur pudeur, soit que la difficulté de se relever de ces affronts, dans une vie dépendante et fort éclairée au logis, et peu apparente au dehors, leur donnent des sentiments plus vifs pour l'honneur; elles oublient rarement ces espèces d'injures; il est presque impossible de rallumer les tendresses d'une femme pour un mari, quand il l'a déchirée dans une partie si sensible, très-difficile de rappeler ses respects pour un emporté qui lui a ravi l'honneur, de conserver de la fidélité à celui qui a rompu le frein qui retient et qui ramène souvent les femmes dans le devoir.

Tertullien se donne le titre de procureur de la charité dans le premier chapitre d'un des livres qu'il a composés pour l'instruction des dames (166), parce qu'il écrivait par les instincts et selon les règles de cette vertu, quand il les exhortait à réformer leur luxe, leur vanité, leur fard. Mais vous n'êtes pas moins obligé par charité que par justice de conserver une réputation d'où dépend en partie le salut de votre femme; et c'est une fureur, plutôt qu'une vengeance, de ruiner l'honneur de votre famille innocente par le ressentiment que vous avez du péché d'une femme criminelle. Et n'êtes-vous pas plus coupable qu'elle quand vous ajoutez le scandale à ce péché, quand vous faites connaître aux domestiques, aux voisins, à tout le monde, ce qu'elle avait eu soin de leur cacher? et, quoique vous ne fussiez pas cause de la corruption de l'air, seriez-vous innocent, si vous le portiez en des lieux qu'il pourrait infecter, et si vous y apportiez la mort avec la contagion?

Et même quand ils sont publics. — C'est une extrémité bien fâcheuse quand les désordres sont publics, et quand un mari ne peut plus empêcher que tout le monde ne parle de la mauvaise conduite de sa femme. C'est ici qu'il doit faire des efforts héroïques de charité; et, comme cette vertu est attaquée avec la plus forte des violences, il doit la soutenir avec tout ce qui lui sera possible de courage, comme la chaleur naturelle rappelle toutes ses forces pour se défendre, quand l'extrémité d'une maladie la presse et s'efforce de l'éteindre, puisqu'il est vrai qu'il ne peut souffrir que cette charité s'éteigne sans perdre lui-même la vie de l'âme.

Dieu a eu un soin particulier d'ordonner au mari de demeurer attaché à sa femme. C'est le premier commandement que Dieu fait au mari par la bouche de notre premier père, dans le IIe chapitre de la *Genèse* (167). Jésus-Christ renouvelle cette loi dans le XIXe chapitre de saint Matthieu, et la fait encore publier par saint Paul dans le Ve de l'*Epître aux Ephésiens*. C'est la raison pourquoi Tertullien nomme cette loi réitérée et fortifiée (168). Il y ajoute cette dernière épithète, parce que Jésus-Christ ex-

(165) Vitium tollitur, non dominium; tu vires ostende, quoniam vir a virtute, vel virtus a viro. (Serm. 20, ex Add.)

(166) Affectioni procurans in causa salutis. (*De cultu femin.*, cap. 1.)

(167) *Adhærebit homo uxori suæ.* (*Gen.*, II, 24.)

(168) Duplicatum et exaggeratum. (*De exhort. cast.*, cap. 5.)

plique avec une force particulière et digne d'admiration la raison de cette loi. Dieu dit par la bouche du premier père, qu'*ils seront deux dans une même chair*. Et Jésus-Christ ajoute : *Ils ne sont plus deux, mais une même chair*, et conclut : *Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint*. (*Matth.*, XIX, 5, 6.)

Comme s'il disait : Ils étaient deux avant que d'être mariés, c'est une seule chair depuis leur mariage; les hommes voient deux corps, ainsi qu'auparavant qu'ils fussent mariés, Dieu n'en a fait qu'un seul par le mariage : « En sorte, dit saint Ambroise, que celui qui les sépare ne désobéit pas seulement au commandement de Dieu, mais ruine cet ouvrage divin (169). »

On pourrait interpréter les paroles de Jésus-Christ, ou du lien indissoluble du mariage, ou de la charité inviolable qui doit être entre les maris et les femmes. L'Eglise a toujours reconnu qu'il n'y avait point d'autorité humaine qui pût dissoudre le lien du mariage. Justin, Athénagore, tous ceux qui ont écrit du mariage depuis les premiers siècles de l'Eglise, le concile de Florence dans l'instruction qu'il donne aux Arméniens, le concile de Trente dans la session vingt-quatrième, canon septième, sont des témoins irréfragables de cette vérité. Et il semble que Notre-Seigneur l'a déclaré, quand il dit que le mari et la femme ne sont qu'une chair, parce que, comme il est impossible que le corps n'appartienne pas à celui duquel il est le corps, il n'est pas possible que le mari n'appartienne à la femme, ni que la femme n'appartienne au mari, puisqu'ils ne sont qu'une chair.

On peut dire le même de la charité, parce que, comme la nature ne permet à personne de haïr sa propre chair, quelque mécontentement que les maris et les femmes se puissent être donné, Dieu ne leur permet jamais de s'entre-haïr. Saint Paul se sert de ce raisonnement : *Maris*, dit cet apôtre, *aimez vos femmes, personne ne hait sa propre chair* (170).

Saint Ambroise semble entendre quelque chose de plus dans ces paroles de Jésus-Christ, et croire que Dieu fait réellement une même chose naturelle du mari et de la femme, quoique nous n'en puissions pas comprendre la manière, non plus que celle avec laquelle il fait plusieurs autres de ses ouvrages (171). C'est ce que Tertullien avait exprimé par le mot d'*individuité* [*individuitatem*], dans le cinquième chapitre du livre *De la Monogamie*. Saint Paul appuie, ce semble, ce sentiment, dans le Ve chapitre de l'*Epître aux Ephésiens*, quand il dit que celui qui aime sa femme s'aime lui-même. Le Commentaire qui est dans les œuvres de saint Ambroise suit le sentiment de ce saint docteur, duquel on lui donne le nom : « La femme, dit-il, est une partie du corps de l'homme, selon la nature, et par conséquent l'homme s'aime lui-même quand il aime sa femme. Car les personnes ne partagent point la substance du mari et de la femme, comme si la nature était multipliée par les personnes, mais les personnes mêmes deviennent par le mariage une même nature (172).

Saint Paul n'ordonne pas aussi aux maris d'aimer leurs femmes comme eux-mêmes, parce que cet amour, quoiqu'il fût de même espèce avec celui qu'ils se portent à eux-mêmes, pourrait être d'un degré inférieur; mais il veut qu'ils les aiment du même amour qu'ils se portent à eux-mêmes sans distinction d'espèce, ni de degré, ni d'acte.

Cet amour ne dispense pas un homme de remédier aux désordres de sa femme, l'amour que nous portons à notre corps nous oblige de chercher des remèdes pour le guérir; mais comme cet amour nous fait choisir les remèdes les plus doux et les plus propres pour le soulager de ses maux, la charité qu'un mari doit à sa femme l'engage à se servir des plus bénins et des plus convenables remèdes pour guérir des maux plus pernicieux que ceux du corps, des maux qu'il ne peut souffrir sans en être complice et sans périr lui-même, s'il ne fait son possible pour y remédier.

Un homme ne se résoudrait jamais de se faire couper un bras, s'il pouvait le conserver et le rétablir en santé par des remèdes plus supportables. Maris, vous êtes obligés de travailler à la guérison spirituelle de vos femmes : un homme n'aimerait pas son corps, s'il le laissait pourrir par la gangrène, sans se soucier des remèdes, comme le cardinal Cajétan le remarque sur le Ve chapitre de l'*Epître aux Ephésiens*. Mais, comme vous la devez aimer, comme saint Paul, comme Jésus-Christ vous obligent de l'aimer du même amour que vous portez à votre propre corps, il n'en faut venir à la séparation qu'après avoir éprouvé des remèdes moins rigoureux, et reconnu que votre honneur et votre conscience ne vous en permettent point d'autres.

Il est presque impossible de vous sauver l'un et l'autre dans cet état; la tête et le corps meurent quand on les sépare. Il n'est presque pas possible qu'un mari et qu'une femme conservent la vie de l'âme quand ils sont séparés. Je sais bien qu'il n'y a rien d'impossible absolument à Dieu, et que, puisque la tête et le corps des insectes vivent quelque temps séparés, Dieu peut empêcher que le mari et la femme ne perdent leurs âmes dans leur séparation.

Mais ces effets de la bonté divine sont

(169) Non solum præceptum Dei solvitur, sed opus. (*In Luc.*, XVIII.)

(170) *Nemo carnem suam odio habuit*. (*Ephes.* V, 29.)

(171) Conjugii charitatem in naturam vertit, ut fiat una caro, et unus spiritus. (Oetou. 14, *In Psal.* XI.)

(172) Naturali ratione mulier portio corporis viri est, ac per hoc vir in muliere seipsum diligit. Non ergo personæ substantiam dividunt ut per personas fiat numerus naturæ, sed sunt in unitate naturæ. (*In Epist. ad Ephes.*, cap. 5, *Consubstant.*)

assez extraordinaires pour être estimés des miracles. Les détractions et les impostures dont on se sert souvent pour se justifier de part et d'autre, la haine qu'on nourrit dans son cœur contre les domestiques et contre tous ceux qui ont contribué à la séparation par leurs rapports, l'horreur réciproque, les occasions d'offenser Dieu, le peu de soin qu'on prend des enfants, le scandale qu'on fomente, sont les suites de la séparation et la perte trop ordinaire des personnes séparées. En sorte qu'il est certain que, si la séparation remédie à quelque mal, elle en cause souvent de plus grands que ceux qu'elle guérit, et que, quand elle ne serait pas d'ordinaire un effet de vengeance, elle ne laisserait pas d'être souvent cause de la damnation des personnes séparées par les mauvais effets qu'elle produit.

Conclusion du discours.— Maris, un chaste amour aurait prévenu des désordres si funestes; il vous aurait engagé le cœur de vos femmes par des chaînes plus fortes que celles des esclaves, et vous les eussiez contraintes de ne vous pouvoir déplaire, si vous les eussiez obligées de croire que vous les aimiez. Sacrifiez vos passions, vos soupçons, vos chagrins à votre repos et à votre salut, à celui de vos familles, à celui de vos femmes. Ce que vous vous ferez de violence vous rendra plus de satisfaction que vous n'en sacrifierez; la paix domestique, la prospérité de vos affaires, le repos de vos consciences, l'assurance de votre salut vous causeront des plaisirs incomparablement plus agréables que ceux qui ne peuvent vous produire que des chagrins et que des peines en vous privant de tant de douceurs innocentes.

L'amour ne vous permettra pas de retenir toute l'autorité pour vous, de faire cette injustice à votre femme, de lui témoigner ce mépris, d'exposer vos intérêts communs avec cette témérité, de vous priver de cette consolation dans vos disgrâces. Saint Paul dit qu'il n'y a point de distinction entre l'homme et la femme quand la charité unit leur cœur (173). « Quand l'or et l'argent sont fondus ensemble, le mélange empêche que nous ne puissions les distinguer, dit saint Jérôme, et il semble que le feu les ait rendus d'une même nature et qu'ils se soient entrecommuniqué toutes leurs qualités (174). » L'amour ne souffre point qu'un mari en use avec un empire absolu, ni qu'il refuse ce qu'il doit d'autorité à celle que Dieu lui a donnée pour l'aider à conduire la famille.

L'amour enfin sait bien retrouver son autorité pour corriger le vice, mais l'amour empêche de le divulguer, mais l'amour choisit les moyens les plus doux pour le guérir, et il ne souffre point qu'un mari se serve de ceux qui causent d'ordinaire des maux plus dangereux que ceux auxquels on veut remédier. Le soin que vous prendrez de l'honneur de votre femme, mettra le vôtre à couvert et fera croire au monde que les choses ne sont pas comme on l'avait publié. Cette preuve indubitable de votre amour, jointe aux divertissements et aux précautions nécessaires, non-seulement dissipera le scandale, non-seulement rétablira l'honneur de votre femme et de votre maison, mais préviendra votre perte commune presque indubitable dans la séparation. « Il n'y a point de remède si efficace que cet amour, il n'y en a point de si juste, dit saint Clément Alexandrin, parce que les fautes d'une femme ne dispensent point un mari de ce qu'il lui doit d'amour (175). » C'est le moyen dont Jésus-Christ se sert lui-même pour remédier aux désordres de ceux qui ont l'honneur d'être les parties de son Eglise, et vous savez qu'il commande aux maris d'aimer leurs femmes comme il aime lui-même son Eglise; et saint Chrysostome, écrivant sur le même sujet, nous confirme que cette conduite est le souverain des remèdes. Jésus-Christ, étant le souverain des médecins, ne s'en sert que pour cette raison (176).

DISCOURS IV.

DE L'OBLIGATION DES FEMMES.

L'amour fait des sujets. — La bassesse de la naissance et la violence des armes ne sont pas les seules causes qui engagent les hommes dans la servitude, et tous ceux qui sont réduits dans cet état, n'ont pas été obligés de le choisir comme le refuge d'une fortune malheureuse ou contraints de le supporter comme l'insulte d'une victoire impitoyable. L'amour n'assujettit pas moins de libertés que la misère et que la guerre; les chaînes invisibles avec lesquelles il attache un cœur à la personne aimée ne le laissent pas maître de lui-même; il cesse d'être à lui après s'être donné, et, quoique cette servitude volontaire soit moins onéreuse que celle que la misère ou la guerre contraignent de subir, elle est plus étendue, parce qu'elle ne permet pas même à la volonté de s'exempter de cette dépendance, et qu'elle lui impose un joug à qui le malheur ni les armes ne la peuvent assujettir, cette juridiction n'allant pas jusqu'à elle et n'ayant pas assez de puissance pour l'obliger de vouloir ce que les serviteurs et les esclaves ne peuvent pas se dispenser de faire ou de souffrir. Les triomphes et les couronnes n'affranchissent pas les plus grands monarques de cette servitude, et ils ne défèrent pas moins à la volonté de ceux qu'ils aiment

(173) *Non est masculus, et femina, unum enim vos estis omnes in Christo Jesu.* (*Galat.*, III, 28.)

(174) Non intelligitur aurum sit, an argentum; quando liu calor massam sic possidet, unus igneus color est, et omnis diversitas tollitur. (*In Epist. ad Galat.*)

(175) Nullum tam violentum, nullum tam justum remedium, quam pudicus amor. (*Stromat.*, lib. III.)

(176) Quemadmodum Christus aversantem se multa sollicitudine ad pedes suos adducit: ita et tu poteris eam redigere, si multa usus fueris dilectione. Nihil enim violentius his vinculis. (Hom. 20, *in Epist. ad Ephes.*)

que s'ils ne se souvenaient plus que ces chères personnes sont du nombre de leurs sujets. Les tiares n'en retirent pas les Souverains Pontifes; la charité les oblige, au contraire, de considérer tous les serviteurs de Jésus-Christ comme leurs maîtres, de regarder cette exaltation comme une multiplication de servitude et comme un engagement indispensable de travailler à leur salut avec plus de zèle et plus de soin que les serviteurs les plus fidèles n'en ont pour obéir aux ordres des meilleurs maîtres. Dieu ne dédaigne pas lui-même le nom d'obéissant (*Josué*, X, 14); il ne croit pas se déshonorer en nous assurant qu'il fera la volonté de ceux qui le respectent (177) : c'est-à-dire, comme le remarque saint Augustin, qu'il les servira en sa façon en accomplissant la volonté qu'ils ont de le servir, de lui plaire et de le posséder (178). Jésus-Christ n'a pas pris seulement la forme de serviteur, mais il s'engage de servir ses fidèles dans son royaume et dans l'entière jouissance de sa gloire, et il n'y a point de serviteur si ponctuel à obéir qu'il le sera lui-même à contenter tous les désirs de ceux qui auront observé les ordres qu'il leur avait donnés (179).

Cette sujétion n'est pas seulement un artifice de l'amour pour acquérir ou pour conserver l'estime et l'affection de la personne aimée, elle est une suite naturelle de l'amour, et comme il est un engagement de la volonté, une donation volontaire du cœur, il met la personne aimée en possession de disposer des désirs et des actions de celui qui s'engage lui-même avec sa liberté.

L'amour a obligé les personnes mariées à une servitude réciproque; ils se sont transmis en se mariant le pouvoir singulier qu'ils avaient l'un et l'autre sur leur propre personne, et c'est une des raisons pour lesquelles un mari est tenu de considérer sa femme, non comme une personne dépendante ou simplement comme une associée, mais comme une personne de laquelle il dépend en partie et à laquelle il s'est assujetti en plusieurs choses en se donnant à elle et en la recevant. Cette donation l'engage en effet à une fidélité, à un amour et à des soins inviolables. Mais comme les sujets ne sont pas dispensés des lois, bien qu'ils soient aimés des souverains, comme les fidèles doivent d'autant plus de soumission à Dieu qu'il les chérit avec plus de bonté, une femme n'est pas moins exempte d'obéir à son mari, quoique l'amour l'ait assujetti lui-même à elle. Ce que la justice divine a prononcé comme une sentence contre la première des femmes est une loi pour toutes les autres; et saint Paul leur ordonne d'obéir à leurs maris en toutes choses comme à Notre-Seigneur et comme l'Eglise est soumise à Jésus-Christ (180). Cette obligation en attire d'autres, et je les expliquerai dans ce discours.

Du choix d'un mari. — Comme il ne faut pas douter que la tête ne se choisît un corps commode et vigoureux, si elle en avait la liberté, c'est une vérité constante que le corps prendrait une tête bien faite et bien saine, si le choix dépendait de lui et que ces accommodements ne fussent pas dans la seule disposition de la divine Providence. Les femmes ne sont pas moins intéressées dans le choix d'un mari que les hommes dans celui d'une femme, et comme les hommes doivent choisir celle qu'ils jugent la plus propre pour les soulager dans les peines inévitables de la vie et pour les aider à s'acquérir une bienheureuse éternité, les femmes doivent agir avec la même circonspection dans le choix d'un mari; puisqu'il s'agit de leur repos et de leur salut, et que le choix n'est pas moins important pour elles que pour les hommes.

Elles ne sont pas d'ordinaire si âgées et ont moins de connaissance du monde que les hommes quand on leur propose un mari; elles ne sont pas encore en état de s'en informer et d'en juger entièrement comme les hommes.

C'est pourquoi leurs pères et leurs mères sont obligés de suppléer à la faiblesse de l'âge et de l'expérience, en sorte, néanmoins, qu'ils consultent les sentiments de celle qui est plus intéressée qu'eux dans cette affaire, et que, sans s'opiniâtrer dans un choix qu'ils font quelquefois eux-mêmes sans raison, ils ne consentent pas aussi aux extravagances et à la perte d'une obstinée.

Les pères et les mères se servent de toute la circonspection possible pour bien placer leur argent et pour n'avoir pas le déplaisir de perdre en un moment, par la perfidie d'un méchant homme, ce que leurs ancêtres ont acquis ou ce qu'ils ont amassé eux-mêmes en beaucoup de temps et avec bien des peines. Ils ne marient d'ordinaire leur fille qu'en confiant au mari une dot proportionnée à leur condition et à leur bien; mais ce doit être la moindre partie de leur soin, et ils ne doivent épargner aucune peine pour s'informer du naturel et de la conduite de celui auquel ils confieront celle dans qui leur amour doit être réuni comme leur personne, avoir moins d'égard pour le bien, pour la naissance même, que pour l'humeur, l'éducation, les aptitudes et la conduite de celui qui se présente; ne se point arrêter à l'espérance des changements que le mariage peut apporter dans les mœurs, parce qu'elle ne trompe que trop souvent et que l'éclat des richesses éblouit jusqu'à empêcher de remarquer souvent les expériences contraires; ce qui fait qu'on précipite une fille dans un abîme, parce qu'il y paraît de l'or, sans considérer

(177) *Voluntatem timentium se faciet.* (*Psal.* CXLIV 19.)

(178) Per metum innocentes, per fidem honestas, per reverentiam verecundas. (*In Psal.* CXLIV.)

(179) *Transiens ministrabit illis.* (*Luc.*, XII, 37.)

(180) *Sicut Domino, in omnibus, sicut Ecclesia subjecta in Christo.* (*Ephes.*, V, 24.)

que c'est perdre et le bien et la personne.

Quelque avantage qui paraisse dans un parti, il ne faut pas engager des filles sans savoir leur sentiment ou d'elles-mêmes ou de quelque personne à qui elles osent se déclarer sans déguisement. Comme ces affaires les touchent de plus près, elles y découvrent souvent des choses qu'il n'y a qu'elles qui puissent apercevoir; il ne faut pas user en ceci d'une volonté absolue, il n'y faut employer ni les artifices, ni la force, il leur faut expliquer toutes les conditions des personnes et du bien, et si elles ont des aversions raisonnables de ces partis, il se faut souvenir que la violence n'est pas seulement contraire à la tranquillité, mais à la nature même du mariage.

Ce n'est pas qu'il faille consentir aux extravagances et au malheur d'une emportée; elle aura conçu de la passion pour le visage, pour la bonne grâce, pour les galanteries, pour les caresses d'un inconnu, d'un débauché, d'un vagabond, il faut résister à des transports qui vont précipiter cette furieuse. Tout ce qui lui inspire ce fol amour ne lui causerait pas moins de haine dans quelques mois, tout ce qui la flatte la désespérerait, et quand elle reviendra dans le bon sens, elle vous remerciera de ce que vous l'avez empêchée de se perdre.

De quelque manière qu'elle soit engagée dans le mariage, Dieu l'oblige de prévenir, autant qu'elle pourra, les désirs de son mari, de supporter ce qu'elle ne pourra pas corriger des défauts de son mari, et de le consoler autant qu'il lui sera possible dans toutes ses disgrâces.

PREMIER POINT.

Prévenir les désirs du mari.

Une femme vertueuse n'attend pas les ordres de son mari, elle étudie et prévient autant qu'elle peut les volontés de celui que la Providence divine lui a donné pour chef, et obéit à toutes ses inclinations raisonnables avant qu'il les déclare.

C'est de cette manière que toutes les parties du corps obéissent à l'esprit. Les pieds et les mains, les yeux, les autres sens n'attendent pas que la langue leur signifie les ordres de l'esprit, c'est assez qu'il désire que les pieds avancent ou reculent, que les mains travaillent ou se reposent, que les yeux voient ou s'abstiennent de regarder, que les autres sens agissent ou demeurent sans action, de quelque manière qu'ils connaissent cette inclination, ils la suivent, sans que la langue la déclare, si les maladies ou quelque violence ne les empêchent d'obéir dans tous les mouvements et dans toutes les actions que Dieu a laissées sous la juridiction de la raison et de la liberté.

En quoi elle doit les prévenir. — J'ai dit qu'une femme doit prévenir les inclinations raisonnables de son mari, parce que, s'il lui commandait quelque chose de contraire à la raison et à la loi de Dieu, s'il lui ordonnait de mentir, de se parjurer, de médire, de se venger, s'il lui défendait de respecter ses père et mère, d'assister les pauvres dans quelque besoin pressant et d'une manière qui ne pût porter aucun préjudice à la famille, de reprendre et de corriger des enfants et des domestiques de la manière que la charité le prescrit, s'il lui donnait d'autres ordres contraires à ce que Dieu nous commande et nous défend, bien qu'elle dût se servir de toutes les précautions possibles pour conserver la paix, employer les remontrances, les prières, les caresses, différer, se cacher, s'excuser, elle doit obéir à Dieu plutôt qu'à son mari; la règle générale de l'obéissance est qu'il ne faut pas obéir à ceux qui paraissent les plus saints, quand ils commandent des choses mauvaises, et qu'il faut obéir aux plus méchants, quand ils en commandent de bonnes. C'est ce qu'un saint personnage explique dans le premier livre *De la théologie mystique* citant saint Augustin (181).

Saint Paul ordonne aux femmes d'obéir à leurs maris comme au Seigneur (182). L'Apôtre se sert exprès du terme de *Seigneur*, non pour réduire les femmes à la servitude, l'Apôtre ne se serait pas servi du singulier s'il avait eu ce dessein, et il aurait dit qu'elles soient soumises à leurs maris comme à leurs maîtres. L'Apôtre ne prétend pas que les maris s'attribuent cette qualité, et il la leur donnerait lui-même, s'il ne s'était expliqué par un terme singulier : c'est la remarque solide du cardinal Cajétan. L'Apôtre ne commande pas aux femmes d'obéir à leurs maris comme à leurs maîtres : son dessein n'est pas de les rendre servantes de ceux à qui Jésus-Christ les a données pour compagnes; l'Apôtre ne prétend point les dégrader, ni détruire l'ouvrage de Jésus-Christ. Il leur ordonne de leur être soumises comme au Seigneur, c'est-à-dire de considérer l'autorité de Jésus-Christ dans la personne de leurs maris et de leur obéir, parce que c'est Jésus-Christ qui commande dans leur personne (183).

Si les maris ordonnaient quelque chose de contraire aux commandements de Jésus-Christ, ce ne serait plus par l'autorité que Jésus-Christ leur donne, cette autorité ne peut pas être opposée à elle-même, et Jésus-Christ leur défend lui-même d'obéir.

L'autorité du mari n'a pas plus de pouvoir de dispenser une femme d'obéir à Dieu, que l'autorité du prince d'accorder cette dispense à ses sujets, une puissance dépendant elle-même de la souveraineté de

(181) Sic modus obedientiæ tenendus est, ut bonis in malis non consentias, nec malis in bonis contradicas. (Hugh., lib. I, cap. 12.)

(182) *Subditæ sint viris suis, sicut Domino.* (*Ephes.*, V, 22.)

(183) In nulla re, in nulla actione admittant aliquid contrarium maritis Christi lege regulatis, alioquin non illis essent subditæ sicut Christo. Per hoc enim excluditur subjectio ad peccandum.

Dieu ne peut affranchir personne d'une obligation de qui elle ne peut pas s'exempter elle-même.

Saint Paul s'en explique dans le IIIe chapitre de l'*Epître aux Colossiens* d'une manière qui exclut tous les doutes : *Femmes*, dit l'Apôtre, *soyez soumises à vos maris comme il est bien raisonnable et selon le Seigneur* (184). L'Apôtre ne commande pas absolument à la femme d'obéir, mais il y ajoute deux conditions : il veut qu'elle obéisse dans toutes les choses qui sont conformes à la raison, et comme elle y est obligée, c'est la règle générale de la morale ; il veut de plus qu'elle obéisse comme au Seigneur, c'est-à-dire que ce soit en vue de Jésus-Christ, et parce que c'est son autorité qui gouverne dans la personne du mari (185). C'est ainsi que le cardinal Cajétan explique ce passage. Quoique ces restrictions ne la dispensent pas de faire son possible, pour rendre sa conduite agréable à son mari, elle est bien assurée que la vertu calmera toutes choses, et qu'il aura d'autant plus d'estime et d'amour pour elle dans la suite, qu'il reconnaîtra qu'il n'y a qu'un Dieu à qui elle soit disposée de plaire plus qu'à lui.

Qu'elle prévienne autant qu'elle pourra la volonté de son mari dans toutes les autres choses ; que cette volonté lui serve de règle dans tout ce qui concerne les habits, les meubles, la table, la dépense, les divertissements, les conversations, les enfants, les domestiques, toutes les autres choses : qu'elle étudie, qu'elle observe cette règle, qu'elle la fasse garder aux enfants et aux domestiques, qu'elle consulte son mari sur les particularités de cette règle quand elle doute de quelqu'une, qu'elle s'informe de lui de quelle manière elle en usera en des occasions, où elle ne peut connaître ce qu'il désire, s'il ne s'explique lui-même.

Cette conduite adoucira la peine de l'obéissance, elle en augmentera le mérite et l'estime, elle en excusera même les défauts par avance, et ces avantages méritent bien qu'une femme prévienne autant qu'il lui sera possible les commandements de son mari.

Ire Raison. *L'obéissance sera plus aisée.* — Il est certain que l'obéissance est une des plus onéreuses vertus, quand nous attendons les ordres de nos supérieurs ; et nous pouvons remarquer en ce point une notable différence entre les mouvements de notre corps et ceux de notre esprit.

Ce n'est pas sans peine que nous montons au sommet d'une haute montagne, ou au faîte d'une tour fort élevée; nous souffrons moins en descendant, parce que la pesanteur du corps qui nous incommode quand nous montons, nous soulage et nous aide à descendre. Notre esprit au contraire s'élève avec plaisir, un homme commande avec des satisfactions et des douceurs qui le délassent de toutes ses fatigues, il est si charmé de ce travail que, bien loin de le sentir, il aspire à de plus grandes charges, et que l'inclination qu'il a pour le commandement croît avec l'autorité de commander. Il n'obéit pas avec la même facilité, il sent des résistances plus fâcheuses que les commandements quand il faut se soumettre, et les choses que nous estimerions les plus faisables, si nous agissions par nos propres mouvements nous semblent impossibles quand nos supérieurs nous les ordonnent.

Cette vérité est si constante que saint Paul nous apprend que la loi divine, qui devait servir à donner la vie, a donné la mort (186). Parce que le péché, ayant pris occasion du commandement, a trompé et tué l'homme par le commandement même, de sorte que la concupiscence est devenue par le commandement même une source plus abondante de péché. Ce sont les pures paroles de l'Apôtre dans le VIIe chapitre de l'*Epître aux Romains*.

La raison que saint Augustin en allègue dans plusieurs lieux de ses ouvrages, est que la convoitise s'est irritée contre la loi, qu'elle a désiré avec plus d'ardeur les objets des passions criminelles, depuis que la loi a défendu de les souhaiter. La concupiscence n'était pas si ardente, ajoute le même saint, quand on péchait sans aucune crainte de la loi ; la loi arrêta pour quelque temps l'impétuosité du péché, cette digue servit d'obstacle à ce torrent pour quelque temps, mais la violence qui vous emportait sans aucun obstacle s'est augmentée depuis qu'elle a rompu la digue. Voulez-vous connaître l'extrémité de cette violence ? considérez la digue qu'elle a rompue. Ce n'est pas un homme qui a dit : *Vous ne convoiterez pas.* C'est Dieu qui l'a dit, c'est votre créateur, c'est votre juge éternel qui l'a dit (187). La concupiscence a rompu cette digue, parce qu'elle s'est soulevée, qu'elle s'est fortifiée contre le commandement.

Cette difficulté vient en partie de la liberté de l'homme, en partie de son orgueil. La liberté excite des révoltes intérieures contre les ordres étrangers, parce qu'ils lui paraissent des entreprises sur son autorité, une usurpation du droit que la nature lui a donné sur nos personnes. L'orgueil excite de nouveaux soulèvements, cette passion qui nous porte au-dessus de tout le monde est dans un état violent, quand nous sommes obligés de nous soumettre; cette inclination criminelle d'être élevés augmente la répugnance naturelle de notre liberté à obéir, et la sujétion, n'étant pas moins con-

(184) *Sicut oportet in Domino.* (*Coloss.*, III, 18.)

(185) Non mandat subjici absolute, sed cum duabus conditionibus, scilicet *sicut oportet*, et *in Domino.* (Cajet., *in Epist. ad Coloss.* cap. III)

(186) *Peccatum per bonum operatum est mihi mortem.* (*Rom.*, VII, 13.)

(187) Vis nosse quam magna sit ? vide quid ruperit. *Non concupisces.* Non homo dixit, Deus dixit, judex æternus dixit. (*De verbis Apostol.*, sect. 4.)

à ce vice qu'à la nature, ajoute de les difficultés à celles qui se trouvent s choses commandées, et quand elles t très-aisées d'elles-mêmes, elles de l'être, quand on nous les or-

femme prudente prévient des com- dangereux. Elle sait par des expé- étrangères une partie de ce que l'esprit des femmes, quand un mari fend les habits somptueux ou lascifs, nnaît une partie du chagrin qui les ie, quand un mari leur défend le jeu, la comédie, quand il leur interdit nentation, l'entretien, la vue des per- suspectes, avec ou sans justice : elle n assurée que ces défenses désespè- s moins superbes, que c'est une mi- extrémité d'obéir à des ordres si x, que c'est une extrémité bien ha- se de ne pas observer des ordres si Une femme vertueuse prévient des ités si contraires à son repos et si euses à son salut; l'amour qu'elle son mari s'applique à reconnaître lontés, cet amour les fait exécuter tant de plaisir que d'exactitude avant mari les signifie; cet amour lui épar- peine de déclarer ce qu'il désire. Un a la satisfaction de voir une obéis- plus prompte que le commandement, que le commandement aurait rendu est un contentement pour une si te obéissance. L'auteur de l'*Epître à ia* disait avec bien de la raison qu'il rien de si impérieux que la charité puisqu'il n'y a point d'autorité qui béir avec tant de promptitude et tant n, et qu'elle oblige d'accomplir les és de ceux qu'on aime, avant même les aient expliquées.

t le devoir d'une femme chrétienne venir par sa complaisance les cha- qu'elle aurait, si un mari lui fai- s commandements formels et abso- 'est son devoir d'ôter à son mari, de à elle-même les occasions qui pour- éteindre ou affaiblir leur amour ré- ue, elle doit entretenir ce feu sacré plus de soin que les Vestales n'en t de conserver celui qu'elles préten- avoir reçu du ciel. « Qu'elle se sou- d'elle-même, dit saint Ambroise, et n'attende pas une espèce de con- ; la femme qui se met en danger d'être lée est indigne du mariage (189). » Elle pas bien des grâces qu'elle a reçues sus-Christ pour entretenir la paix. Paulin de Nole se sert de la même dans l'*Epithalame* de Julien : « Le joug ux, quand la volonté le prend promp- t, et d'elle-même, et quand l'amour le éger (190). »

IIe Raison. *L'obéissance sera plus parfaite et plus estimée.* — Une soumission si prompte mérite autant d'estime qu'elle a de perfection; et si un mari n'est la brutalité même, il ne peut se dispenser d'avoir tout l'amour et toute la complaisance possible pour une femme qui ne cherche point d'autre satisfaction que celle de lui plaire et d'être aimée de lui. C'est ma seconde preuve.

Un mari qui a donné ses ordres, un mari qui les voit observer, peut croire que c'est par crainte et par nécessité que sa femme les garde; il s'attribue à lui-même toute la satisfaction qu'il reçoit de l'accomplissement de ses volontés, et ne s'en estime redevable qu'à sa conduite et à ses soins. Il ne peut pas douter qu'il n'en soit obligé à l'amour et à la complaisance de sa femme, quand elle prévient les ordres et qu'elle lui épargne la peine ou de supporter des choses contraires à sa volonté, ou de commander celles qui lui plaisent.

Saint Paul veut que les fidèles fassent toutes leurs actions en charité (191). Ce n'est pas assez, pour accomplir ce commandement de l'Apôtre, d'agir quelquefois par un mouvement de charité, de donner l'aumône en vue et pour l'amour de Jésus-Christ, de faire une autre bonne action pour lui plaire, mais il faut que la charité même possède nos cœurs et nos personnes, et que nous n'agissions et que nous ne nous abstenions d'agir que par ses ordres et par ses mouvements. Un rayon de soleil fera produire une petite fleur à la terre au milieu de l'hiver, quelques beaux jours feront fleurir des violettes ou des anémones dans la saison qui est ordinairement la plus rigoureuse de l'année; mais ces productions tiennent quelque chose de la saison, et ces fleurs n'ont ni l'odeur ni la vivacité de celles qui naissent au printemps : elles sont à moitié mortes, comme la terre et les autres éléments. La chaleur, qui succède, donne aux fleurs toute leur perfection; et soit que nous considérions une tulipe, ou une rose, ou un œillet, que nous regardions, que nous sentions une tubéreuse ou un jasmin, que nous arrêtions les yeux sur les herbes, sur les feuilles ou sur les fruits, nous voyons partout les effets d'une chaleur impérieuse et bienfaisante, et nous en sommes redevables au retour et à la chaleur victorieuse et entière du soleil.

Ce n'est pas assez de faire quelque action particulière par un mouvement d'amour de Dieu : il faut que cet amour soit le principe de toutes nos actions; en sorte que, si nous mangeons, si nous buvons, si nous travaillons, si nous donnons l'aumône, ce soit pour plaire à Dieu, et qu'il remarque dans toutes nos actions plus de complaisance et plus de charité que de modestie, que de

Nihil imperiosius charitate.
Regendam se præbeat, non coercendam ; est conjugio, quæ digna est jurgio. (*Epist.* . *Verc.*)

(190) Leve namque jugum est quod prompta voluntas suscipit, et facile fert amor obsequio.

(191) *Omnia vestra in charitate fiant.* (I *Cor.*, XVI, 14.)

douceur, que de libéralité, et que la charité l'emporte, comme le principe qui donne l'action à toutes les vertus.

Je ne doute nullement que l'Apôtre ne nous le signifie quand il dit : *Faites toutes vos actions en charité.* Je crois que saint Paul veut nous représenter que, non-seulement ce feu divin doit être le maître absolu de nos personnes, comme Notre-Seigneur nous l'apprend quand il nous ordonne de demeurer dans son amour (192), mais que nous sommes obligés de demeurer dans la disposition de cet amour, de ne point revenir à ce nous-mêmes d'où l'amour nous a retirés, de laisser la possession de ce nous-mêmes à celui à qui nous l'avons transportée par les ardeurs sacrées que les approches de ce divin objet nous a inspirées, et que nous lui rendions tous les fruits d'un fonds aliéné par ce juste transport.

L'Apôtre veut, de plus, que cet amour prédomine dans toutes nos actions. Faites toutes choses en charité, en sorte que Dieu remarque de la charité dans toutes nos actions, qu'il y remarque plus de charité que d'humilité, que de libéralité, que d'aucune autre vertu particulière; plus d'inclination de lui plaire que de donner l'aumône, que d'agir selon les règles de la modestie et de la tempérance; que la charité soit le principal et que tout le reste n'en soit que l'accessoire, comme la nature produit l'odeur et la couleur avec le fruit et à cause du fruit, et non pas pour elles-mêmes; et nous disons aussi qu'un arbre porte de bon fruit, sans parler des feuilles ni des fleurs, sans rien spécifier de l'odeur ni de la couleur du fruit, parce que le fruit est la principale production de l'arbre, et qu'il ne produit toutes les autres choses que pour le fruit.

Une femme qui aime son mari, comme Dieu le commande, non-seulement prévient les volontés de son mari, mais elle le contraint de reconnaître qu'elle l'aime en effet, qu'il est maître, après Dieu, d'un cœur qui n'agit et qui ne respire que pour celui pour qui Dieu lui commande d'avoir ces complaisances. Un mari ne peut rien voir au logis qui ne l'assure de l'amour sincère de sa femme : s'il considère ses ameublements, il y remarque cet amour; s'il est à sa table, il y reconnaît cet amour; s'il regarde ses domestiques et ses enfants, il s'aperçoit de cet amour; cet amour paraît dans les habits, dans les entretiens, dans la douceur, dans les conversations, dans les visites de sa femme; les maisons même qu'elle fréquente sont comme autant d'échos qui lui réitèrent les assurances de cet amour.

Quand nous lisons la lettre d'une personne indifférente, de quelque sujet qu'elle nous parle, nous voyons la même couleur dans les mots plus différents, nous y remarquons la même main qui a écrit et le même esprit qui a conçu et dicté la lettre; mais si c'est un de nos amis, quelque chose qu'il nous mande, nous reconnaissons qu'il nous aime, parce qu'il ne nous écrit que pour nous en donner des assurances et des marques : s'il nous parle de nouvelles ou d'affaires, c'est pour nous faire ou pour nous demander quelque plaisir, et s'il est notre ami, il nous oblige de l'une et de l'autre des manières, et nous avons de la satisfaction en recevant le plaisir qu'il nous fait et en lui accordant celui qu'il nous demande, parce que nous avons des preuves de son amour ou que nous exerçons le nôtre.

Un homme voit l'amour de sa femme dans tous les effets de sa conduite; il remarque partout qu'elle ne s'étudie et qu'elle n'agit que pour lui plaire. Le plus farouche des animaux s'apprivoiserait et s'adoucirait par cet amour; et il faudrait qu'un homme fût plus brutal et plus furieux que les bêtes les plus sauvages, si son cœur ne se rendait à un amour qui le sollicite d'une manière si agréable et si pressante, et s'il pouvait, je ne dis pas haïr, mais ne point aimer avec une ardeur, une fidélité inviolable, celle qui lui témoigne un si parfait et un si chaste amour.

Le prophète Isaïe demande au peuple lequel d'entre eux pourra demeurer avec des ardeurs éternelles (193). Il les menace, de la part de Dieu, des peines de l'enfer, et les assure que Dieu les contraindra de souffrir des ardeurs insupportables, qu'ils souffriront ce qu'ils ne pourront souffrir, que le désespoir de leur supplice consistera en ce qu'ils ne pourront ni endurer de si cruelles peines, ni s'en délivrer.

Il est impossible qu'un mari conserve une étincelle de raison, s'il ne chérit d'un amour réciproque une femme qui ne cesse jamais de lui montrer de l'amour; il demeure dans des ardeurs perpétuelles; l'amour sincère de sa femme le presse de toutes parts de rendre le réciproque à une affection si soigneuse, si obligeante, si manifeste; il est environné par des ardeurs aussi constantes qu'agréables; il est impossible qu'il y résiste s'il lui reste, je ne dis pas de la raison, mais du sentiment, et s'il ne dégénère non-seulement de la nature humaine, mais même de la sensitive.

Une femme sera la maîtresse absolue de son mari, dit saint Jean Chrysostome, parce qu'elle se sera rendue sa servante pour l'amour de Jésus-Christ (194). Elle s'est rendue servante, et il n'y a point d'esclave si obéissante et si ponctuelle qu'une femme qui prévient les volontés de son mari pour l'amour de Jésus-Christ. Elle devient maîtresse, parce que son mari ne peut pas s'empêcher de l'aimer, qu'il ne peut s'abstenir de lui témoigner autant de complaisance qu'elle en a pour lui, que la violence avec laquelle il voudrait s'efforcer de résister à

(192) *In dilectione mea.* (*Joan.*, XV, 9.)

(193) *Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* (*Isa.*, XXXIII, 14.)

(194) Serva et domina sui viri est, si propter Dominum subditur. (Hom. 20, *in Epist. ad Ephes.*)

cet amour ne peut pas subsister, et qu'il est obligé de céder à une force si douce et si constante.

Beauté, richesses, esprit, vous êtes bien faibles pour engager un cœur, en comparaison de cette complaisance. La beauté est ruinée par les années; la dépense consume les richesses, et, quand le bon ménage les multiplierait, elles ne peuvent réparer les défauts personnels; l'esprit est un fauteur de division, quand la paix domestique est rompue. La complaisance est une espèce de chaîne qui ne s'use point, qui se fortifie au contraire de jour en jour, et qui retient un cœur avec d'autant plus de violence qu'il ne sent point sa captivité et qu'elle n'est qu'un effet de son autorité, une suite de l'empire que l'amour lui a donné sur un cœur qui ne s'étudie qu'à le servir et qu'à lui procurer tout ce qu'il peut de satisfaction et de plaisir.

IIIe Raison. *Elle excuse les défauts.* — Une femme doit prendre un soin tout particulier de se conserver cet amour; et, comme c'est le principal des biens du mariage, elle serait coupable si elle n'en préférait la conservation à celle de tous les autres. Cette complaisance est un moyen nécessaire pour l'entretenir et pour empêcher qu'il ne s'éteigne, et elle y contribue beaucoup en excusant ce qui peut arriver contre la volonté du mari. C'est la dernière raison.

Il est presque impossible que les maris ne trouvent quelque chose à redire dans la conduite des femmes les plus vertueuses et les plus obéissantes. Les plus parfaites ne sont pas impeccables, et, quoiqu'un mari n'ait pas raison de prétendre qu'une femme soit exempte d'un défaut commun à tout le monde, le mal est incommode et chagrinant, de quelque espèce qu'il puisse être; et quand une chose même serait bien faite, l'inconstance, le travail, la difficulté des affaires, rendent quelquefois un homme de méchante humeur, et ce qui lui plairait en un autre temps lui semble désagréable dans cet état.

La complaisance ordinaire d'une femme prévient les mauvais effets que ces occasions pourraient produire. L'autorité qu'elle s'est acquise sur l'esprit de son mari ne donne pas seulement des forces invincibles à ses excuses, mais elles l'exemptent de l'obligation de s'excuser. Cette complaisance répare plus de mal qu'elle n'en trouve; elle impose le silence aux passions qui s'irriteraient contre les paroles, elle les calme avec un empire d'autant plus absolu qu'il est plus doux et plus soumis. Ce qu'une femme fait d'ordinaire excuse ce qu'elle n'a pas fait ou ce qu'elle n'a pas bien fait; la coutume justifie la surprise, le dessein l'emporte sur l'inconsidération. Un mari raisonnable plaide lui-même la cause de sa femme en ces occasions; il juge lui-même en faveur de sa femme contre son propre mécontentement; il la déclare innocente d'une faute involontaire et imprévue, et ne l'estime que trop punie de ce qu'il lui est échappé quelque chose de contraire à la résolution constante de lui plaire.

Une femme vertueuse prévient autant qu'elle peut les fâcheux accidents qui pourraient arriver à son mari; elle l'exempte autant qu'elle peut et de la pauvreté et des maladies, des autres misères; elle prend un soin particulier de le préserver du péché, de lui ôter tous les sujets de se mettre en colère; elle sait que les premières ruptures donnent occasion à des secondes, que ces plaies s'enveniment aisément, qu'elles ne deviennent que trop souvent mortelles, qu'elle a reçu la grâce du sacrement pour le salut de son mari comme pour le sien : c'est ce qui l'oblige de s'excuser avant même qu'elle ait manqué de tenir les remèdes prêts avant le mal, et de le guérir avant qu'il blesse.

Saint Jean Climaque dit que l'obéissant arrive au terme avant que de marcher, qu'il donne des preuves évidentes d'un dépouillement parfait de lui-même, et qu'il s'excuse avant que d'y avoir songé. Une femme chrétienne arrive où son mari désire avant qu'il le commande; il n'est point obligé de lui ordonner d'aller où il la trouve; il voit, par ses actions, qu'elle est à lui plus qu'à elle-même, que, s'il a quelque sujet de déplaisir de sa part, il ne le doit point imputer à une volonté qui est toute à lui et qui n'a pas moins de ressentiment que lui de ce qui lui déplaît (195).

C'est ainsi qu'il se sent engagé de plus en plus à l'aimer et à lui plaire; c'est ainsi qu'il conçoit une complaisance d'émulation pour une complaisance de devoir, et qu'il n'est presque pas possible de distinguer l'autorité d'avec la soumission, parce que le mari et la femme se servent l'un l'autre sans se le commander. Nous pouvons nommer ces deux mariages, après Tertullien, le joug de deux fidèles qui n'ont qu'un cœur et qu'une volonté, et entre qui on ne peut reconnaître de distinction d'esprit (196), parce qu'ils agissent par les mêmes lumières, qu'ils sont animés par l'esprit de Jésus-Christ, et qu'ils vivent de concert sous sa conduite.

C'est ainsi qu'ils font un usage légitime de la grâce que Notre-Seigneur leur a méritée par sa mort pour perfectionner l'amour naturel qui établit le mariage entre les païens et pour élever cet amour au-dessus de lui-même et le rendre indissoluble dans l'effet ainsi que dans l'obligation, comme le concile de Trente nous l'apprend dans le chapitre où il traite de ce grand sacrement (197).

(195) Veniet antequam ire cœperit. Obedientia est abnegatio animæ per corpus ostensa; immediata excusatio apud Deum. (Grad. 4.)

(196) Jugum fidelium duorum unius voti, ejusdem servitutis, ambo conservi, nulla spiritus carnisve discretio. (Lib. II, *Ad uxor.*, cap. 9.)

(197) Gratiam quæ naturalem amorem perficeret, Christus nobis sua passione promeruit. (Sess. 24, *Doct. de sacr. matrim.*)

Conclusion de ce point. — Il n'y aurait point de désordre dans les mariages si les femmes observaient cette conduite. Il n'y a point de femme qui ne sache que les maris veulent que les femmes s'habillent modestement, qu'elles prennent le soin du domestique, qu'elles s'abstiennent des jeux excessifs, qu'elles évitent les compagnies où elles ne peuvent se trouver sans déshonneur et sans danger. Quelques maris ont des complaisances assez lâches et assez basses pour ne rien commander et pour tout souffrir sans se plaindre, quelques-uns s'en expliquent formellement, et il se trouve des femmes qui n'ont ni respect pour les plus retenus, ni considération pour les plus absolus. C'est assez qu'un mari veuille une chose pour les détourner de le faire, et leur caprice et les mauvais conseils leur inspirent une horreur de ce qui leur plairait peut-être, si les maris ne le désiraient pas, et si elles ne craignaient d'autoriser par leur obéissance le droit et la coutume de commander.

La suite de tout ceci est la combustion et la perte des maisons, la haine et la damnation des maris et des femmes; les biens se dissipent, la réputation se perd, les enfants se débauchent. Un mari est contraint d'en venir à des remèdes fâcheux, pour guérir des maux presque incurables; il est forcé de parler, de refuser, de menacer; une femme se retiendra peut-être quelque temps, elle se fera une violence, qu'elle juge moins pénible que le mal qu'elle appréhende; à peine l'orage est-il passé, qu'elle se remet en pleine mer, un rayon de beau temps, un peu de bon visage lui persuade que tout s'essuiera aussi aisément la seconde et la troisième fois que la première, et l'orage redouble, et le mari s'irrite et on en vient aux injures et aux extrémités, et la tête périt avec le reste du corps parce que le reste du corps n'a pas voulu éviter le précipice, et le mari se damne avec sa femme, parce que sa femme n'a pas voulu lui obéir et qu'il s'est laissé transporter à la fureur et posséder à la haine : et, comme les lignes, quoiqu'elles s'éloignent l'une de l'autre en partant du point qui est dans le milieu du centre, ne laissent pas d'aboutir à la même circonférence, le mari et la femme arrivent au même malheur en continuant de se retirer l'un de l'autre, et leur misérable vie se termine au même enfer par cette division criminelle de leurs volontés.

O vous que la Providence a engagées dans l'état du mariage, plusieurs savants auteurs croient que saint Paul vous oblige de considérer vos maris comme vos maîtres, et de leur rendre dans cette qualité toute l'obéissance que les esclaves de ce temps devaient à leurs maîtres. Saint Thomas est de ce sentiment, et il l'avait appris de l'auteur de l'*Epître à Célantia* (198), qui ordonne à la femme de montrer par son obéissance, qu'elle reconnaît son mari pour son maître. Saint Ambroise lui avait appris la même chose dans l'explication du XXXIe chapitre des *Proverbes*, où il dit que non-seulement la femme chrétienne nomme le mari son seigneur, mais qu'elle le considère dans cette qualité (199).

Les auteurs qui ne croient pas que saint Paul ait eu ce dessein, et qui ne veulent pas que les maris s'attribuent l'autorité de maître, n'exemptent pas les femmes de l'obligation d'obéir : ils les engagent au contraire à une obéissance d'autant plus humble et plus exacte, qu'ils diminuent davantage les prétentions et l'arrogance du mari, et qu'ils commandent à la femme de lui être soumise comme à Jésus-Christ, de le regarder, de le respecter, de l'écouter comme Jésus-Christ, de lui obéir non-seulement d'effet comme les esclaves obéissaient à leurs maîtres, mais de cœur, mais avec une entière complaisance, comme les fidèles obéissaient à Jésus-Christ.

Les prières, les jeûnes, les aumônes qui ne sont pas d'obligation, et qui seraient des actes de perfection pour des filles et pour des veuves, deviennent des péchés, lorsque les femmes les pratiquent contre la volonté de leurs maris. Que celles qui se parent, qui jouent, qui écrivent contre la volonté formelle de leurs maris, considèrent et méditent la grandeur de leur faute, qu'elles redoutent l'horreur qu'a Jésus-Christ de celles qui résistent à une volonté qu'elles doivent estimer la sienne, et à qui elles doivent obéir comme à la sienne.

Femmes chrétiennes, épargnez-vous ces peines, engagez-vous le cœur de vos maris, évitez le danger commun de vous perdre, en étudiant, en prévenant les volontés de vos maris, vous ne sentirez point la difficulté de cette obéissance, elle vous rendra absolues sur l'esprit de vos maris, elle affermira votre amour, votre repos, elle vous conduira par ce calme et par ces beaux jours au port où vous aspirez, et d'où l'orage vous éloignerait avec bien des travaux, des craintes et des malheurs. Que votre mari soit votre œil, obéissez-lui, et qu'il vous conduise sans qu'il vous parle. Respectez-le, aimez-le uniquement, et faites votre possible pour lui plaire. C'est ce que saint Grégoire de Nazianze écrit à une sainte dame (200).

Le même saint l'exhorte, au même lieu, à supporter les défauts de son mari. C'est ce que j'explique.

DEUXIÈME POINT.

Supporter les défauts du mari.

I. *Des défauts naturels.* — Ces défauts re-

(198) Tu illum obsequio tuo dominum demonstra. (*Epist. ad Cœlan.*)

(199) Bona conjux non solum virum suum dominum vocat, sed et sapit. (S. Ambr. *in Prov.*, XXXI.)

(200) Maritum vitæ tuæ oculum, consiliique tui arbitrum, ac ducem cole, ac venerare, hunc unum ama, huic placere stude. (*Epist. ad Olympiadem.* — Paulo aliter est in Carm.)

gardent ou la naissance, ou la personne, ou les mœurs. Un mari est de basse extraction, il y a des taches dans sa famille, un mari n'est pas bien fait, il manque d'esprit, il est grossier, il est sujet aux emportements, à la prodigalité, à la débauche, vous deviez vous informer de ses bonnes et de ses mauvaises qualités avant que de vous engager, expliquer à vos père et mère avec respect les raisons que vous aviez de ne pas accepter un supplice pour mari, de refuser votre personne à celui qui ne peut gagner votre cœur, de ne point contracter une alliance qui ne peut être qu'imparfaite et malheureuse, quand elle ne commence pas par l'union des cœurs, et quand elle n'est pas l'effet d'un amour prudent et réciproque.

De quelque manière qu'une femme se trouve engagée, qu'elle n'ait pas reconnu les défauts de son mari, ou que les père et mère n'aient pas jugé qu'ils fussent suffisants pour empêcher le mariage, qu'ils soient survenus depuis le mariage, elle doit supporter avec patience ceux qui sont sans remède, faire son possible pour guérir ceux qui ne sont pas incurables, et, si elle ne réussit point dans cette cure, les souffrir avec autant de patience que ceux qu'elle reconnaît être plus forts que les remèdes.

Il faudrait qu'une femme eût perdu le sens, pour prétendre apporter du remède aux défauts de la naissance, et à la plus grande partie de ceux de la personne; elle ne peut ni élever l'origine, ni justifier la famille de son mari, elle ne peut réformer ni le visage ni la taille; elle ne peut augmenter l'esprit, ni changer totalement le naturel d'un mari; ce serait une extrémité d'imprudence à elle de l'entreprendre, et un dommage considérable pour elle de se priver par des impatiences inutiles des avantages qu'elle tirerait de ces défauts; elle se les rendrait moins supportables et plus pernicieux par ces chagrins. Une âme affaiblie, et souvent privée de la grâce par ces impatiences, a moins de force pour porter le fardeau qui l'incommode; elle succombe sous un fardeau qui ne l'accablerait pas, si l'impatience ne la rendait moins forte, et si elle n'avait éloigné le secours; ces défauts, qui ne lui causeraient que des peines présentes, lui en procureront d'éternelles et de plus rigoureuses, si elle ne souffre avec ce que Dieu lui ordonne de courage et de vertu. Les impatiences ajouteront même d'autres défauts à ceux de son mari, elles seront cause qu'il s'emportera, qu'il la haïra, qu'il se débauchera, et comme elle sera la première source de ces péchés, elle ne doit point douter qu'elle ne multiplie ses peines et pour cette vie et pour l'éternité.

C'est ce qui l'oblige de retenir les plaintes, de s'abstenir des reproches, de modérer et de calmer ses chagrins, de supplier souvent la bonté divine de fortifier les grâces du mariage par de nouveaux secours; d'engager cette bonté par la patience, par la douceur, par la pureté, par les bonnes œuvres, à lui fournir des forces continuelles pour supporter des maux qui ne peuvent finir que par des miracles qui arrivent très-rarement, ou par la mort de l'une ou de l'autre des parties.

II. *Des défauts des mœurs.* — Les défauts des mœurs ne sont pas du nombre des maux incurables; il n'y a point d'homme qui n'en puisse guérir, quand Dieu lui conserve la vie, et quoique la cure en soit plus rare, quand on les laisse invétérer, elle n'est jamais impossible dans le cours de la vie. Saint Augustin nous apprend, dans le 19e chapitre du 1er livre de ses *Rétractations*, qu'il ne faut jamais désespérer du salut d'un homme qui vit encore, et que ce n'est pas une imprudence de prier Dieu pour celui de qui on ne doit pas désespérer (201). Il n'est pas permis de douter de cette vérité, après que l'Eglise, dans le premier chapitre du concile de Latran sous Innocent III, a décidé que tous les péchés que nous commettons après le baptême peuvent toujours être réparés par une sincère pénitence (202).

Tranquillité de la femme. — Une femme ne doit pas s'épouvanter quand son mari tomberait dans quelque faute considérable. Supposé que la chose ne continue pas, il n'est pas nécessaire qu'elle se mette en peine de remédier à une plaie qui se guérit d'elle-même, son silence aura plus d'effet que ses plaintes n'en pourraient avoir. Un homme rougira dans lui-même, quand il se représentera qu'il a offensé une femme vertueuse: il aura plus de considération pour sa dissimulation, et pour sa retenue, qu'il n'en conserverait pour des emportements; la crainte de l'affliger l'obligera de lui en ôter les sujets, et de ne se priver pas lui-même de la satisfaction de ne lui point déplaire.

Piété. — Si le mal continue, elle doit s'efforcer de le guérir tant par sa piété que par ses exemples, et quelquefois par des avertissements aussi affectifs que respectueux et courts. C'est à Dieu qu'elle doit s'adresser pour obtenir la conversion de son mari, lui demander souvent cette grâce pour celui de qui elle doit considérer le salut comme le sien: elle ne se doit pas estimer assez fidèle à Dieu, s'il est offensé par celui qu'elle doit regarder comme la moitié d'elle-même; elle ne doit point se juger entièrement heureuse, si cette moitié ne participe à son bonheur.

C'était avec ce charitable sentiment que sainte Gorgonie, étant proche de la mort, conjurait la bonté divine de lui accorder le baptême pour son mari. Elle avait un désir ardent d'être entièrement consacrée à Dieu,

(201) De quocunque pessimo in hac vita constituto, non est utique desperandum, nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. (*Retract.*, lib. I, cap. 19.)

(202) Per veram potest semper pœnitentiam reparari. (*Conc. Later.*, cap. 1.)

de ne pas sortir du monde à moitié sanctifiée, et de n'y pas laisser une partie d'elle-même dans le péché. Elle obtint cette grâce de Celui qui *fait la volonté de ceux qui le craignent*, et qui conduit leurs désirs à une heureuse fin. C'est ce que saint Grégoire de Nazianze rapporte de cette digne sœur et de cette sainte femme dans l'oraison funèbre qu'il en a composée (203).

Et, parce que les fautes particulières de la femme peuvent être causes en partie de celles de son mari, elle doit approcher souvent du sacrement de pénitence, afin que ses prières, offertes par un cœur purifié, soient plus puissantes auprès de Dieu, et ses regrets, ses soupirs et ses larmes obtiennent de la douleur, des gémissements, des pleurs pour son mari, que Dieu accorde la conversion de son mari à la pénitence de la femme, qu'il le purifie des taches qui causent une si juste horreur à cette femme, parce qu'elle a soin elle-même de rendre son âme pure de tout ce qui peut blesser les yeux de Dieu.

C'est en recevant le corps de Jésus-Christ qu'elle lui demande cette grâce avec une confiance cordiale et amoureuse :

Seigneur, qui avez la bonté de vous donner à moi, ne me refusez pas la grâce d'être entièrement à vous; Seigneur, qui me donnez le Père et le Saint-Esprit avec vous, parce qu'ils sont une même nature divine et singulière avec vous, acceptez un mari duquel votre sacrement a fait une même chose avec moi, recevez cette moitié avec celle qui vous l'offre, rendez-vous entièrement le maître de ce rebelle, accordez-moi une grâce que je vous demande pour votre service, plus que pour ma propre satisfaction, pour votre gloire, plus que pour mon repos. Vous me faites un présent entier de votre sang, bonté infinie, faites-moi la grâce d'en employer quelques gouttes pour celui de qui le salut m'est aussi cher que le mien; ne me déniez pas cet usage charitable de votre sang, votre libéralité m'en gratifiant sans aucune réserve, et versant tous ses sacrés ruisseaux dans mon cœur, par la donation parfaite et totale de sa source.

La miséricorde de Jésus-Christ se laissera toucher sans doute par des prières qui seront soutenues par la pénitence et par les saintes ardeurs qu'il répand lui-même dans votre cœur en qualité de sacrement, et par l'espèce d'autorité qu'il vous donne sur les grâces qu'il produit dans cette qualité. Les aumônes données avec cette intention achèveront sans doute cette importante affaire, par l'inclination que la miséricorde divine a pour la miséricorde humaine. La miséricorde divine s'estime soulagée dans la personne des misérables; cette miséricorde, secourue par la vôtre dans les personnes que Jésus-Christ regarde comme lui-même, ne vous refusera pas les grâces que vous lui demanderez pour celui qu'il veut que vous considériez comme une partie de vous-même et qu'il établit en effet votre chef. Comme il n'y a que Dieu qui puisse convertir votre mari, c'est à lui qu'il faut vous adresser pour obtenir cette grâce, et vous devez espérer que vous emporterez, par votre persévérance, ce qu'il n'accordera peut-être pas à vos premières instances, parce qu'il veut exercer, entretenir et augmenter votre vertu.

Exemple. — C'est aussi en partie par le moyen de votre vertu qu'il veut convertir votre mari; il veut que votre humilité, que votre modestie, que votre épargne, que votre abstinence, que votre pureté combattent contre les emportements, les profusions et les débauches de votre mari et que vos autres vertus aident la grâce à surmonter ces vices.

L'apôtre saint Pierre jugeait la conversation des femmes chrétiennes plus puissante pour convertir leurs maris à la foi, que la prédication : *Que les femmes*, dit-il, *soient soumises à leurs maris, afin que ceux qui ne croient pas à la parole, soient gagnés sans parole par la sainte vie de leurs femmes* (204). Saint Pierre savait bien que la prédication de l'Evangile était autorisée par les prophètes, soutenue par le dégagement, par la sainteté, par le zèle de ceux qui l'annonçaient dans ces premiers temps, vérifiée par la guérison des paralytiques, des aveugles, des sourds; par la résurrection évidente des morts; appuyée par la multitude prodigieuse de ceux qui se convertissaient en si peu de temps, par le changement de leurs mœurs, et par leur courage invincible; qu'elle était reconnue pour la vérité même par les démons, ses plus obstinés ennemis et les plus intéressés à s'opposer à son progrès. Saint Pierre croit que la sainte vie des femmes chrétiennes a plus de force pour gagner leurs maris à la foi, qu'une parole qui a converti tant de monde, qu'une parole, qu'un si grand nombre de raisons nous rendaient indubitable, et obligeaient de reconnaître pour divine. Il veut que les femmes emportent par les exemples de leurs vertus, ceux que les prophètes, que les apôtres, que la sainteté, que les miracles, qu'une si surprenante multitude de convertis, que les respects même de l'enfer pour cette divine parole n'ont pu vaincre, il veut que l'Evangile pratiqué continuellement, et de si près, persuade l'Evangile, et contraigne en quelque manière de croire à l'Evangile que les maris n'ont pas voulu recevoir de la bouche des apôtres.

La grâce presse continuellement un mari par les bons exemples de sa femme; elle parle à son cœur comme à ses yeux, elle fait des efforts perpétuels contre ses er-

(203) Ut sic toto corpore consecraretur, ac non dimidia tantum ex parte initiata discederet, ipsiusque aliquid imperfectum relinqueretur, hoc quoque ab eo qui *voluntatem timentium se facit* (*Psal.* CXLIV, 19), ac petitiones ipsorum ad finem perducit, impetravit.

(204) *Ut qui verbo non credunt, per mulierum conversationem sine verbo lucrifiant.* (I *Petr.*, III, 1.)

ɔmme contre ses vices ; il se lasse
e se défendre contre des vertus qui
ent point de l'attaquer, il ne peut
ɔstenir d'estimer et d'aimer des qua-
ɔsquelles il est contraint de recon-
e mérite, les ayant toujours présen-
ne pouvant pas s'empêcher de les

maris sont gagnés, dit Tertullien,
ue, la grâce divine ne cessant point
solliciter, elle les force en quelque
e de se rendre (205). Il n'y a rien
t plus capable de produire la vertu
vertu même; elle emporte par son
té ceux qui résistent à l'impétuosité
arole ; la vertu fait connaître qu'il
ıs impossible de la pratiquer, et la
ıu'on a de sa propre lâcheté dans la
sation ordinaire d'une personne ver-
anime à l'imiter, la pudeur excite
age et la grâce achève par l'exemple,
longueur du temps, ce qu'elle avait
é par un si puissant moyen ; celle du
ent agit avec les vertus de la femme,
ne le remarque Tertullien, pourquoi
râce ne l'emporterait-elle pas avec
ɔrts si constants (206)?
s choses étaient publiques, et que le
e pût douter que sa femme n'en eût
ı parler, elle pourrait ajouter quel-
vertissements à ses exemples; elle
t dire en peu de mots à son mari,
a un déplaisir extrême de la dissi-
de son bien, de la ruine de sa répu-
mais principalement de la perte de
ne ; qu'elle a résisté longtemps aux
communs, qu'elle aurait eu de la
'en croire ses propres yeux, que son
nsible regret est de ne pouvoir plus
per, qu'elle le conjure d'avoir autant
r pour lui, qu'elle en a elle-même,
e pas moins intéresser qu'elle, dans
aire qui le touche de plus près, et
pardonner une liberté, que l'amour
raint, et que Dieu lui ordonne de
e. Les larmes, la complaisance, les
s honnêtes ajouteront ce qui manque
oles. Elle doit éviter les reproches,
ɔétitions et la longueur, ne pas spé-
ı particulier, si elle peut, les actions
ches; parce qu'il n'y a personne qui
fre quand on lui représente ses dé-
, et que le respect et l'amour per-
toutes leurs forces dans ce mélange
ır, et qu'il pourrait enflammer la
t causer de l'emportement et de la

doit cacher avec un grand soin la
sance de ces désordres à ceux qui les
ıt, avoir autant de sentiment pour la
ion de son mari que pour la sienne;

si elle se croit obligée d'en parler, ce doit être aux parents de son mari plutôt qu'aux siens, afin qu'il reconnaisse son amour, et sa discrétion par cette confidence.

Ceux qui ont soin des lions, ne se servent pas de la force pour surmonter la colère de ces bêtes irritées, ils domptent leur fureur en les flattant de la main, et en leur parlant avec douceur. C'est, ajoute saint Grégoire de Nazianze, par ce moyen que les femmes feront changer de vie à leurs maris (207). C'est, dit saint Jean Chrysostome, par ces accusations d'un amour ardent, d'une affection aussi visible que zélée, qu'elles contribueront à la conversion de ces chers criminels (208).

Le Sage dit que la femme enlève l'âme des hommes (209). Il parle des femmes débauchées qui par des artifices criminels s'engagent les insensés à qui la passion fait oublier qu'elles sont indignes qu'ils leur abandonnent et qu'ils perdent une âme si précieuse : la piété, l'exemple, les respects, la douceur, l'amour d'une femme vertueuse n'auront pas moins de force que le vice; ils retireront un homme du désordre, et le vice ne le retiendra pas contre une sainte violence que Dieu fortifiera de son secours.

L'*Ecclésiastique* dit aussi que le mari d'une femme vertueuse est bienheureux (210). Ce qu'on ne doit pas seulement entendre de la satisfaction présente qu'il a de la conduite de sa femme et des bénédictions temporelles qu'elle attire sur la famille, mais du bonheur éternel, de ce bonheur qui est réservé à ceux qui craignent Dieu.

Ce n'est pas que le mari d'une sainte ne puisse être prodigue, emporté, débauché, mais c'est qu'il est presque impossible qu'elle ne le fasse revenir où elle l'attire avec des forces que le ciel lui fournit, qu'il est presque impossible qu'une moitié si saine ne communique sa santé à la moitié malade, et qu'elle n'en chasse le mal par une vertu divine et par conséquent plus forte que le péché.

Les désordres d'un mari diminueront sans doute, et en s'abstenant quelquefois du vice, il s'accoutumera à s'en retirer totalement; la satisfaction qu'il aura de se vaincre quelquefois l'excitera à se surmonter et à se procurer le plaisir d'une victoire entière.

Patience. — Si la chose ne réussissait pas avec le succès que la femme désire, il faut qu'elle l'endure avec une invincible patience, qu'elle s'affermisse dans les exercices de piété, qu'elle se perfectionne dans les pratiques de la vertu, qu'elle s'abstienne de donner des avis inutiles, qu'elle consi-

Lucrifiunt in quos divina gratia consuetu-
cit. (*Ad uxor.*, lib. II, cap. 7.)
Cur non prospere cedat matrimonium, ha-
parte divinæ gratiæ patrocinium. (*Ibid.*)
Is cui leonum cura commissa est, æstuan-
e robur non corporis viribus frangit, sed
blanda manu mollique verborum sono
n domat. (S. Greg. Naz. *Ad Olymp.*)

(202) Accusatione ferventis amicitiæ ardentisque affectus. (Hom. 10, *in Epist. ad Ephes.*)

(209) *Mulier animam pretiosam viri capit* (*Prov.*, VI, 26.)

(210) *Mulieris bonæ beatus vir... Pars bona mulier bona : in parte timentium Deum.* (*Eccli.*, XXVI, 1-3.)

dère que ses péchés méritent une croix plus pesante, qu'elle se serait perdue si elle avait plus de satisfaction, que Dieu ne lui refuse cette consolation présente que pour lui en ménager d'éternelles, que Dieu lui accordera quand elle sera mieux disposée, ce qui mérite bien d'être acheté par un plus grand nombre de prières et par de plus longues et de plus parfaites pratiques de vertu.

Sainte Monique a contribué à la conversion de son mari par cette sainte conduite, comme saint Augustin nous le décrit au IX' livre de ses *Confessions :* « Elle a si bien fait, Seigneur, qu'elle vous l'a gagné, en lui parlant par des mœurs qui la rendaient plus agréable et qui obligeaient son mari de l'aimer, de la respecter, de l'admirer. Elle attendait avec patience l'effet de votre miséricorde, et quand quelques autres femmes se plaignaient de la vie de leurs maris, elle se plaignait elle-même de leur langue, elle les informait de sa conduite; et celles qui l'imitaient en ayant éprouvé le succès, l'en remerciaient, et celles qui ne l'imitaient pas demeuraient dans la sujétion et dans la misère (211). » C'est la traduction d'une partie du 9e chapitre de ce livre.

Conclusion de ce point. — Plusieurs femmes se plaignent de la conduite de leurs maris, et font éclater de tous côtés le mépris et la haine qu'ils ont pour elles : si elles se donnaient le loisir de revenir à elles-mêmes, leur propre esprit les condamnerait comme coupables de la suite du moins de ces désordres, quand elles n'auraient pas concouru à leurs commencements par leur méchante humeur, par leur caprice, par leur opiniâtreté, par leur résistance, comme il arrive assez souvent.

Un mari abandonne le soin de son salut, la femme ne se met plus en peine du sien ; le mari néglige ses affaires, il dissipe son bien au jeu et à la débauche, la femme ne s'embarrasse pas davantage de tout ce qui touche la famille, elle ne se soucie que de la promenade, que des divertissements, que de la braverie, elle prend ce qu'elle peut pour elle de cette combustion, et cherche la consolation dans ses peines, dans des maux qui lui sont plus pernicieux que ceux qui lui causent ces déplaisirs. Les injures, les reproches, les murmures font la plus ordinaire et la plus grande partie de ses discours; elle informe les plus inconnus de tout ce qu'ils ignorent, elle ne croit jamais avoir assez expliqué ses mécontentements, et elle a si peur qu'on ne les oublie, qu'elle répète tous les jours la même chose : quand la crainte ne la contraint pas de se taire, elle n'a pas plus de retenue que d'amour et d'estime pour son mari, et quand il aurait toute la résolution possible de ne se point laisser emporter à la colère, il ne pourrait presque résister à ces assauts continuels et ne se pas servir pour se défendre des armes avec lesquelles il se voit attaqué, et ces plaies déchirent la conscience de ces combattants criminels, et ces deux parties d'un même tout s'aident à s'entre-corrompre, et cette corruption infecte tout le monde, et les villes n'en sont pas moins scandalisées que la famille et les voisins ; ces mauvaises odeurs s'étendent quelquefois jusqu'au dehors des villes, et ces grands bruits se font entendre souvent jusque dans les provinces les plus éloignées, selon la qualité des personnes.

Quand une femme saurait assurément que cette conduite pourrait contribuer au changement de celle de son mari, elle ne devrait pas se servir de ces méchants moyens ni offenser Dieu elle-même pour retirer son mari du péché, ni se perdre elle-même pour le sauver. Cette conduite n'est pas seulement inutile, mais elle irrite le mal, et le rend d'ordinaire incurable. Un homme qui ne trouve que du chagrin dans le logis continue de chercher du divertissement hors de chez lui, et, bien loin de revenir, il s'engage de plus en plus dans la débauche, ces plaies enflammées résistent aux remèdes avec plus d'opiniâtreté, et ce que la femme aurait guéri par sa piété, par ses autres vertus, par des paroles de respect, de charité et de tendresse, devient dans un état qui ruine toutes les espérances du retour ; et si la femme qui ne fait pas son possible pour la guérison de ce mal est responsable du salut de son mari, celle qui empêche que le mal ne guérisse n'est-elle pas plus coupable de la mort éternelle du malade, et plus digne de périr, plus digne de souffrir éternellement avec lui ?

Mesdames, servez-vous des remèdes qui ont si bien réussi pour la conversion des maris qui n'étaient pas moins vicieux que les vôtres, vous aurez la satisfaction, comme elles, de les voir revenir au service de Dieu, et quand vous n'obtiendriez pas cette satisfaction, vous aurez celle d'avoir fait votre devoir, et Dieu vous donnera la force de souffrir ces déplaisirs, vous recevrez de lui des douceurs plus agréables que le mal n'est rigoureux, et il vous réserve les fruits d'un mal dont vous ne pouvez pas vous délivrer. N'ayez pas moins de charité pour les assister et pour les consoler dans leurs disgrâces.

TROISIÈME POINT.

Consoler un mari dans ses disgrâces.

Un homme peut être dépouillé de ses biens, attaqué dans sa réputation ou dans sa personne ; une maladie peut l'arrêter au lit, une méchante affaire ou un ennemi peut le tenir en prison ; sa femme lui doit donner tout ce qu'elle pourra de consolation et de secours dans toutes ses disgrâces, elle doit employer son esprit, ses parents,

(211) Quæ observabant, gratulabantur experiæ; quæ non observabant, subjectæ vexabantur. (*Confess.*, lib. IX, cap. 9.)

, son crédit pour le retirer du mal-
loucir par ses soins, par son assi-
ar des paroles prudentes et chari-
qu'elle ne peut pas entièrement
demander à Dieu ce qu'elle ne peut
des hommes, implorer l'assistance
qu'elle croit être considérés de lui,
nporter par leur faveur les grâces
elle s'estime indigne, et qui lui se-
ordées d'autant plus tôt, que l'hu-
ui persuade qu'elle ne les mérite

t l'argent unis dans une même masse
t la même fonte, et le feu agit
nt sur l'un et sur l'autre dans le
reuset. Deux rivieres unies sont
elles sont troubles en même temps,
e vent les agite, un même calme
toutes leurs vagues et fait couler
ux avec la première tranquillité.
ffe, devenue une partie de l'arbre,
e par les mêmes pluies, desséchée
nêmes ardeurs, frappée par les mê-
ges, dépouillée par les mêmes tem-
par le même hiver, elle participe
ce qui arrive de nuisible à cet

emme qui aime son mari souffre la
avec lui, le déshonneur avec lui,
ie avec lui, la prison avec lui,
dans le même danger et dans la
peine, n'étant qu'un même cœur
mari, il ne peut être blessé que
plaie commune, la douleur n'est
ns commune que la plaie, et le dé-
'est pas plus partagé que le sujet
ause.
croit travailler pour elle-même
elle fait son possible pour le conso-
pour le délivrer; comme ils sont
de la même disgrâce, ils sont sou-
ir les mêmes consolations, délivrés
même secours; elle recouvre avec
ien, l'honneur, la santé, la liberté,
autres avantages qu'elle avait per-
c lui; comme il ne pouvait souffrir
e, il ne peut être soulagé qu'avec
une affection commune ne peut
à un remède et qu'à un conten-
commun. C'est d'ici que je tire
mière raison pour prouver que
e des principales obligations de la

ISON. *Les amis s'entre-secourent.* —
s sentent les disgrâces de leurs amis
ettent aucun des bons offices qui
terminer ou adoucir ces déplai-
ôter la cause ou en diminuer la
Ces empressements viennent en
e l'amour que les amis ont pour
mes; parce que, comme ils sentent la
ur du fardeau qui accable leur ami
portent la charge avec lui, et souf-
ut ce qu'elle lui cause de peine,
leur possible pour se soulager eux-
pour s'exempter du déplaisir qu'ils
ont de voir souffrir ces chères personnes, et pour remédier à un mal qui les incommode également : un ami aussi ne peut en revenir que l'autre n'en relève. Celui qui est tombé dans le malheur n'est pas moins redevable à l'ami qui fait son possible pour l'en retirer, quoiqu'il agisse pour en sortir lui-même; puisqu'il ne participe à cette peine que parce qu'il chérit son ami, qu'il n'est affligé de ce déplaisir qu'à cause de la liaison, qu'à cause de l'union de leurs cœurs, et que, s'ils n'étaient pas unis en effet, ils ne seraient pas blessés par le même coup, ni guéris par les mêmes remèdes.

Cette liaison, cette union de cœur doit être plus étroite entre le mari et la femme; Dieu en a fait une même substance par une autorité et par un pouvoir duquel nous ne pouvons comprendre l'étendue, ni la vertu. Les Pères parlent du mari et de la femme, non pas comme de deux personnes distinctes, mais comme de deux moitiés qui composent un seul tout. Paschase, expliquant ces paroles de Jésus-Christ dans le XIXe chapitre de saint Matthieu : *Ils ne sont plus deux, mais une même chair;* Remarquez que Notre-Seigneur ne dit pas que les frères sont une même chose, bien qu'ils soient nés d'un même père et d'une même mère, parce que Dieu ne les a pas créés pour une alliance si étroite, ni destinés pour être la même chose, mais que le mari et la femme, quoiqu'ils ne soient pas nés des mêmes pères et mères, sont une même chose, parce que le mariage les ramène jusqu'à la première origine des hommes, et en fait la même chose de la manière la plus approchante de l'union d'Adam avec cette partie de lui-même que Dieu prit pour former la première des femmes (212).

D'où nous devons conclure que, comme une même substance a les mêmes sentiments, et sent sa peine et son soulagement sans aucune diminution et sans aucun partage, la femme, étant une même chose avec son mari, doit être aussi sensible aux disgrâces qui arrivent à son mari qu'il l'est lui-même, et qu'elle en doit être aussi touchée que des siennes propres, puisque le sacrement la transforme en lui, que le cœur de la femme est celui du mari, comme le cœur du mari est celui de la femme, que la nature ne permet point qu'un même cœur souffre et ne souffre pas, qu'une même disgrâce l'afflige et ne l'afflige pas en même temps, que le sacrement le permet moins que la nature; et, puisque l'unité qui résulte du sacrement est formée par le sang de Jésus-Christ, ne doit-elle pas être plus forte que celle de la nature? Et la femme qui serait insensible aux disgrâces de son mari, ou qui n'y serait pas si sensible qu'aux siennes, n'aurait-elle pas détaché son cœur de celui de son mari, séparé ce que Dieu

Quamvis non sint ex uno, tamen ita creati ut redeant ad principium, quoniam ad hoc creati sunt num. (*In Matth.* XIX, lib. IX.)

a uni, et mérité que Dieu la punît avec sévérité pour avoir ruiné un de ses plus admirables ouvrages ?

IIe Raison. *Les enfants le doivent aux pères et aux mères.* — Une confirmation indubitable, et une preuve aussi solide et plus claire de cette vérité, est que Dieu ordonne aux femmes et aux maris d'abandonner les pères et les mères, pour se rendre les assistances réciproques qu'ils se doivent par ses ordres.

Les lois romaines mettent des restrictions aux bons offices que les enfants sont obligés de rendre aux pères et aux mères, elles en dispensent ceux qui sont nés d'adultère et ceux qui ont été exposés dans leur enfance (213). Les lois divines n'accordent aucune dispense de cette obligation, et, de quelque manière que les enfants soient nés et quelques déplaisirs qu'ils aient reçus des pères et des mères, elles n'exemptent les enfants ni de l'obligation de respecter, ni de celle d'assister ceux de qui Dieu s'est servi pour leur donner la vie : c'est, selon tous les auteurs, le sens du commandement que Dieu fait d'honorer les pères et les mères, et je l'ai expliqué dans le premier discours de cette troisième partie.

Dieu veut que les maris et les femmes s'entreassistent préférablement à un devoir si naturel et si juste, en sorte que, si un père et une mère étaient affligés d'une disgrâce aussi rigoureuse que celle qui persécute un mari ou une femme, et que le mari ou la femme ne pussent partager l'assistance nécessaire pour s'aider l'un ou l'autre à se retirer du malheur, le mari et la femme seraient obligés de se la donner préférablement au père et à la mère, pour se retirer l'un ou l'autre de la même extrémité, s'entre-secourir avec plus d'amour, plus de promptitude et plus de soin, supposé qu'ils pussent remédier aux disgrâces des pères et des mères, et à celles ou de l'un et de l'autre; parce que c'est l'ordre de la Toute-puissance, qui a fait un tout de ces deux moitiés, afin qu'elles se communiquassent ce qui leur serait possible de secours, comme une chose agit pour elle-même avant que d'agir pour les autres.

Quand l'ouvrier allie les métaux, on les a tirés du sein de la terre où la nature les a formés, et la communication de toutes leurs qualités et de toutes leurs vertus dure jusqu'à leur séparation. Les rivières qui s'éloignent de leur source, quand elles se joignent, et jouissent et sont privées également du calme, jusqu'à la division, ou jusqu'à la fin de leur cours. Le sauvageon, soit qu'il vienne de pépin, de bouture, ou de souche, est détaché de l'arbre qui l'a produit, comme la greffe est tirée de l'arbre où elle est née, et le sauvageon ne cesse point de nourrir la greffe, et elle ne cesse point d'orner et d'enrichir le sauvageon jusqu'à ce que l'un ou l'autre, ou que tous les deux meurent.

Les maris et les femmes ne sont pas dispensés d'assister quand ils le peuvent leurs pères et leurs mères, mais les maris et les femmes se doivent premièrement ce secours l'un à l'autre, et cette obligation est si étroite, qu'elle surpasse celle qui les engage à leur propre personne, parce qu'un homme peut renoncer à son propre droit et donner à son père et à sa mère ce qu'il pourrait retenir pour lui-même, et que le mari et la femme ne peuvent pas disposer des assistances, qu'ils s'entre-doivent l'un à l'autre, s'ils n'y consentent formellement, parce qu'ils sont moins à eux-mêmes que l'un à l'autre depuis leur donation réciproque, comme l'Apôtre le leur apprend (II *Cor.*, VII, 4), et qu'ils ne peuvent plus disposer de ces secours sans le consentement de ceux à qui Dieu a transporté ce droit.

IIIe Raison. *L'indifférence serait criminelle et cruelle.* — Comme la femme a d'ordinaire plus de sensibilité que les hommes, que son cœur est d'une complexion plus molle, et plus tendre que celui des hommes, si elle n'a point de sentiment pour les disgrâces de son mari, et si elle n'est point touchée des déplaisirs de son mari, et si elle ne fait pas son possible pour le retirer de la misère, il faut que son indifférence soit extrême, puisqu'elle surmonte la nature, qu'elle en étouffe toute la sensibilité, qu'elle en bannit toute la compassion; cette indifférence serait criminelle, quand elle ne serait pas venue jusqu'à cette extrémité, l'indifférence ne peut pas être innocente dans le cœur de celle qui doit plus d'amour à ce mari, qu'à celui et à celle de qui elle a reçu la vie, qui en doit plus à ce seul homme, qu'au père et à la mère, et qui doit les abandonner pour lui, comme Notre-Seigneur n'a pas manqué de le spécifier quand il a nommé et le père, et la mère, et non pas, ou le père ou la mère (214).

La simple indifférence étant si criminelle en ces occasions, l'indifférence extrême est sans doute une extrémité de crime, comme elle est un surcroît de mal pour un mari malheureux. Que les femmes considèrent cette quatrième raison de leur obligation.

IVe Raison. *Peine du mari.* — Vous abandonnez un mari ou vous ne l'assistez que froidement, que comme par cérémonie et d'une manière qui fait juger au monde que vous craignez qu'il ne revienne de sa maladie ou qu'il ne sorte de prison. Vous entretenez son déplaisir, vous l'augmentez par le chagrin de se voir abandonné de la personne qui lui devait le plus de secours, et par le déshonneur inséparable de cet abandon vous y ajoutez un sujet continuel de juger mal de vous, de vous haïr et de succomber sous le poids du malheur qui l'opprime.

Vous n'êtes pas la cause de son mal, les méchantes affaires l'ont ruiné, son imprudence ou ses débauches le tiennent au lit

(213) § Fin. *De nupt.* apud Just. l. 2. *De infant. exp.* lib. VIII, tit. 12.

(214) *Dimittet patrem et matrem.* (*Matth.* XIX, 5)

:hot. Vous n'êtes pas moins obligée
votre possible pour son soulage-
ous n'en êtes pas plus touchée de
souffre et vous en êtes aussi peu
e s'il était un de vos ennemis ; cette
ce le laisse dans la misère et vous
moins cause qu'elle continue, en
rtant pas ce que vous devez de re-
vous êtes du moins coupable de la
ses disgrâces, quand vous seriez
e de leur commencement.
grin envenime la plaie, elle devient
plus dangereuse qu'elle ne trouve
résistance, et que le mal a le loisir
vec toute sa force et qu'il abat le
plus en plus. Le monde ne peut
vorablement de cette négligence :
rait-il, sinon que votre mari ne mé-
que vous l'aimiez, ou que vous le
justement de l'amour qu'il mérite ?
uelque manière que le monde l'in-
c'est un affront pour lui d'être es-
igne d'être aimé ou d'être méprisé
d'injustice de celle qui est la plus
le l'aimer.
lors qu'il rappelle en sa mémoire
sujets véritables ou vraisemblables
lui avez donnés de douter de votre
La jalousie le ronge, la colère le
te, le chagrin le consume, la charité
ience ne peuvent presque pas sou-
mélange, et il faut des grâces bien
inaires pour ne se pas rendre à des
i violents, et pour se défendre con-
ttaques si différentes et si conti-

vous avait donnée à ce mari pour le
dans ses disgrâces, pour les termi-
pour les adoucir par des preuves
es de votre amour. Dieu lui avait
votre personne non-seulement afin
ster dans ses déplaisirs, mais comme
stance actuelle, comme un secours
en sorte que, comme il est impos-
'une assistance actuelle, qu'un se-
Tectif ne soulage véritablement et
nt un misérable, Dieu voulait vous
dans une nécessité morale d'agir
soulagement de votre mari, vous
e espèce d'impossibilité d'un aban-
ontraire à votre devoir et à la con-
du malheureux (215). Le sang de
rist devait vous animer à des actions
et vous en faire comme une seconde
, en vous inspirant des ardeurs
les, et vous n'êtes pas plus sensible
es de Dieu, au sang de Jésus-Christ,
lisgrâces d'un mari.
urs dames païennes ont suivi leurs
ns l'exil, elles ont quitté toutes les
s qu'elles pouvaient espérer de leurs
de leurs mères, pour rendre les
s plus supportables à leurs maris,
idant à les soutenir par la consola-
ls recevraient de leur présence et de
lité. Quelques-unes ont passé toute
nesse dans des sépulcres où leurs maris s'étaient ensevelis tout vifs pour éviter la mort, et les histoires du monde nous apprennent qu'il y a encore des provinces dans l'Asie et dans l'Amérique où les femmes ne se marient qu'à condition de ne pas survivre à leurs maris, qu'à condition d'être jetées vives dans les flammes où on brûlera les corps de ces bien-aimés défunts, et s'ils ont laissé plusieurs femmes, elles se disputent cette misérable préférence, et la femme à qui les arbitres adjugent cette triste victoire reçoit la sentence comme un honneur insigne, comme une espèce de couronne de son amour pour le mort, comme une déclaration publique que ses autres femmes lui ont fait paraître moins d'amour qu'elle.

Ces dames se sont privées de toutes les douceurs de la vie, ne croyant pas en devoir jouir après que la mort en avait privé leurs maris, et vous ne voudriez pas employer quelque partie de votre bien pour tirer votre mari d'une méchante affaire ? Elles ont cru que c'était un affront pour elles de vouloir survivre à leurs maris, et vous vous intéressez si peu pour la guérison du vôtre, qu'il est aisé de voir que sa vie vous incommode et que la mort vous obligerait de vous en soulager. Elles sollicitent les arbitres pour emporter la gloire de mourir avec leurs maris, et vous ne pressez pas les juges de vous rendre le vôtre, et vous le laissez languir dans les prisons, et vous agissez avec tant de froideur que vous faites connaître que vous n'êtes pas fort affligée qu'il y demeure, et que, s'il ne tenait qu'à vous, il y passerait le reste de ses jours.

En useriez-vous de cette manière pour vous-même ? Auriez-vous aussi peu de sentiment pour vous, aussi peu de soin de vous, si vous étiez accablée de maladie ou engagée dans de méchantes affaires ? Ne vous serviriez-vous pas de votre bien ? Epargneriez-vous vos peines, ne consulteriez-vous pas les médecins, les avocats ? N'agiriez-vous pas auprès des juges, ne prieriez-vous pas vos parents et vos amis de les solliciter pour vous ? Dieu vous ordonne d'aimer ce mari du même amour que vous vous portez à vous-même, de le considérer, de le chérir, de l'assister avec le sentiment, avec l'affection, avec le soin que vous auriez pour vous, le sang de Jésus-Christ, qui a fait cette admirable union, vous engage dans ces devoirs, vous excite, vous aide à vous en acquitter. Et, au lieu de retirer votre mari du précipice, vous le poussez dans un plus profond ; au lieu de le soulager du fardeau qui l'accable, vous y ajoutez la surcharge du chagrin, de l'affront de se voir et d'être vu abandonné de vous, le danger de ne vous plus regarder que comme son ennemie, l'occasion de vous haïr tout le reste de ses jours, d'être éternellement malheureux pour vous avoir haïe.

Non-seulement c'est offenser la bonté divine qui vous avait destinée pour le secours actuel de ce misérable mari, c'est aider le

faciamus adjutorium simile sibi. (*Gen.*, II, 18)

démon à le perdre, c'est être vous-même le secours de cet ennemi pour faire passer votre mari des peines temporelles aux éternelles (216). La femme de Job, dit saint Jean Chrysostome, n'a pas été le secours de son mari, mais celui du démon ; c'était une nouvelle Eve qui s'efforçait d'aider le démon à le perdre ; mais, heureusement pour Job, elle n'a pas trouvé un nouvel Adam, et il a montré plus de cœur en surmontant ce dernier assaut d'un ennemi presque désespéré, qu'en se soutenant contre tous ses efforts précédents (217).

Quand votre mari serait aussi saint que Job, vous ne seriez pas moins coupable que sa femme, la vertu de votre mari ne vous justifierait pas, et quand il vaincrait le démon, ce ne serait pas une moindre perfidie à vous d'avoir prêté main-forte à cet ennemi contre un homme que Dieu vous commande de secourir, et duquel il vous ordonnait de considérer le repos et le salut comme le vôtre.

IVe Raison. *Grâce du sacrement.* — Faites un meilleur usage des grâces qu'il vous a données dans le sacrement du mariage pour vous animer à des devoirs si nécessaires.

Le Prophète-Roi dit que la femme de celui qui craint Dieu est comme une vigne féconde, qui est l'ornement, la joie et une partie de la bénédiction des maisons (218). Saint Hilaire croit que le prophète doit être interprété en sens moral, et qu'il parle de ceux qui ont choisi la vertu pour épouse, et qui se sont associés avec elle par une liaison aussi indissoluble dans leur résolution, que celle des maris et des femmes. Les raisons de ce Père sont que plusieurs saints ont été privés du bonheur d'avoir des femmes vertueuses, qu'il a été accordé à plusieurs pécheurs, et que les hommes qui veulent garder la virginité en seraient privés (219).

Saint Augustin, persuadé par les mêmes raisons, croit que le Roi-Prophète parle de Jésus-Christ et de l'Eglise son épouse (220).

Ce n'est pas qu'il n'avoue qu'une femme féconde ne soit une des bénédictions divines : mais comme il ajoute en même lieu, Les bêtes ont reçu de Dieu cette espèce de bénédiction, et cette bénédiction ne vient pas de Sion (221), elle n'est pas du nombre de celles de qui le Roi-Prophète parle en ce Psaume, c'est une bénédiction qui ne contribue pas au salut par elle-même. Saint Hilaire, que saint Augustin avait lu, ne disconvient pas qu'une femme féconde ne soit un présent de la bonté divine, il nie seulement que ce présent soit une partie du bonheur parfait de l'homme. Ce sont ses propres termes dans le lieu que je viens de rapporter.

Un homme marié à une femme vertueuse a épousé la prudence, la chasteté, la fidélité, la charité, tout ce que saint Hilaire comprend sous le nom de sagesse, toutes les qualités qui rendent l'Eglise agréable à Jésus Christ son époux. Ces deux Pères n'auraient aucune difficulté de reconnaître cette femme féconde en bonnes œuvres pour un présent du ciel, pour une des bénédictions de Sion, pour une des plus considérables grâces. Le Saint-Esprit ne se contente pas de l'honorer du nom de *grâce*, il dit que c'est une grâce qui surpasse la grâce : *Une femme sainte est une grâce au-dessus de la grâce* (222). Ce sont les propres termes du Saint-Esprit au XXVIe chapitre de l'*Ecclésiastique*.

Le Saint-Esprit ne veut pas seulement dire que la vertu d'une femme la rend plus agréable à son mari que tous les avantages de la fortune et de la nature. C'est en ce sens qu'il dit dans le chapitre XXXIe des *Proverbes* que la bonne grâce est trompeuse et que la beauté est vaine ; mais que la femme qui craint Dieu recevra des louanges (223).

Il veut dire aussi que la femme vertueuse est une grâce actuelle, un secours actuel, préférable à plusieurs autres grâces, à plusieurs autres secours actuels que Dieu emploie pour exciter un homme à la vertu, parce que Dieu se sert d'ordinaire des exemples d'une sainte femme pour animer un homme à l'imiter, que Dieu parle au cœur du mari par les actions vertueuses de la femme, qu'il est très-difficile qu'un homme ne se rende enfin à des instances qui ne désistent point de le presser, et que les prières et les bonnes actions de cette femme obtiennent tant d'autres grâces à ce mari, qu'il est très-difficile que quelqu'une ne le surmonte. Cette multiplication de grâces est préférable sans doute à une grâce particulière et passagère.

Je crois de plus qu'il prédisait l'avantage que dans la loi chrétienne les maris devaient recevoir du sacrement de mariage ; parce que non-seulement Dieu leur communique une grâce particulière par le moyen du sacrement, mais qu'il leur fait présent de la grâce qu'il donne à la femme par le moyen du même sacrement ; et que c'est son dessein que cette grâce contribue au salut du mari par les prières, les exemples et les soins de la femme ; et que, quand le mari

(216) Alterendæ saluti a malo immissa. (Tertull. *Ad uxor.* lib. II, cap. 7.)

(217) Adjutorium diaboli, non mariti, Eva nova, sed non vetus Adam. (Hom. *de beato Job.*)

(218) *Uxor tua sicut vitis abundans in lateribus domus tuæ.* (*Psal.* CXXVII, 3.)

(219) Nescio quomodo Propheta perfectam eam beatitudinem constituerit, quæ negata sanctis, peccatoribus usitata, non speranda virginibus sit. Sapientia tanquam conjux assumpta, cujus filii sunt opera fidelia.

(220) *Uxor tua*, Christo dicitur. Ecclesia ejus, uxor ejus.

(221) Non est benedictio illa ex Sion.

(222) *Gratia super gratiam mulier sancta.* (*Eccli.*, XXVI. 19.)

(223) *Fallax gratia, et vana est pulchritudo : mulier timens Deum ipsa laudabitur.* (*Prov.*, XXXI, 30.)

perdu la grâce qu'il avait reçue avec
rement, celle que la femme a conser-
ontribue à rétablir celle du mari,
e les parties du corps qui ne sont pas
ment privées de la santé concourent
endre à celles qui l'ont perdue.
s pourrions croire que c'est une des
s pour lesquelles l'apôtre nomme le
ge un grand sacrement. (*Ephes.*, V,
Le mariage est un grand sacrement,
qu'il nous représente l'union de Jé-
hrist et de l'Eglise; il est grand à cause
antages que le monde en reçoit, grand
les obligations qu'il impose aux per-
s mariées, grand dans les grâces qu'il
communique, parce qu'elles sont pro-
nnées à leurs obligations et aux avan-
que la Providence en veut tirer, grand
point particulier, parce que les autres
ments ne confèrent la grâce qu'à la
une seule qui les reçoit, et que le sa-
nt de mariage produit la grâce en deux
nnes, et que la femme et le mari la
ent à proportion de leurs dispositions,
la conservent indépendamment l'un
utre, et que cette conservation contri-
la rétablir dans celui ou celle qui n'a
le soin qu'elle devait de la garder.
en ce point que le mariage est plus
ble aux fidèles qu'il ne l'était avant
ésus-Christ l'eût érigé en sacrement,
pourrait soutenir avec raison que c'est
s naturel des paroles de l'Apôtre,
il dit dans le chapitre V de son *Epître*
Ephésiens, que ce sacrement est grand
sus-Christ et dans l'Eglise. Saint Am-
semble se déclarer pour ce sentiment
e chapitre 7 du Ier livre où il traite *Du*
rche Abraham : Ceux, dit ce Père, qui
rdent pas la fidélité qu'ils doivent dans
ariage pèchent contre Dieu, parce
violent la loi et perdent la grâce qu'ils
eçue pour demeurer fidèles, et parce
pèchent contre Dieu, ils perdent leur
le la grâce qu'il leur avait communi-
par le moyen de ce sacrement cé-
(224).

dames, qui avez reçu cette grâce en
pour le salut de vos maris, ne vous
z pas la cause de leur perte par une
sibilité et par des négligences contre
elles les plus fortes vertus ne se sou-
ent qu'avec des efforts extrêmes et
rdinaires. Il se peut faire que vos ma-
rmonteront les chagrins de cet aban-
et que Dieu leur donnera la force de
ncre comme les autres parties de leurs
ces, mais vous ne pouvez pas n'être
coupables de les avoir mis dans ces
rs, et d'autant plus coupables que vous
eçu une grâce particulière pour vain-
us les obstacles qui vous pouvaient
rner de ces devoirs, et que votre mari
un droit singulier sur l'usage de cette

clusion du discours. — Prévenez, autant qu'il vous sera possible, des volontés que saint Paul vous ordonne de considérer comme celles de Jésus-Christ; épargnez-vous la peine de votre obéissance, relevez-en les mérites, excusez-en les défauts par une soumission plus prompte que les commandements. Servez-vous de la piété, employez les exemples; agissez, parlez avec tout ce qui vous sera possible de prudence et d'amour, pour retirer votre mari de l'oisiveté, de la colère, de la débauche, supportez ses défauts avec tout ce qui vous sera possible de patience; s'il s'obstine dans le péché, et si Dieu ne vous accorde pas toute la grâce que vous lui demandez pour ce coupable, souvenez-vous que la patience n'a pas moins contribué à la conversion du monde, que la prédication et que les miracles, et vous avez souvent entendu ou lu que Tertullien comparait le sang des martyrs au grain qui produit des moissons quand on le répand et quand on le sème (225).

Dieu veut peut-être que vos larmes servent comme d'une espèce de baptême à ce coupable, Dieu s'en veut peut être servir pour le purifier, Dieu veut du moins que vous essayiez ce moyen comme les autres, et les injures que vous recevez de votre mari ne vous dispensent ni du respect ni de l'amour que vous lui devez, ni de la patience que Dieu vous commande. Ne vous privez pas vous-même des consolations qu'il promet à ceux qui pleurent; ne vous faites pas plus de mal que vous n'en recevez de votre mari, faites-vous au contraire un bien du mal même que vous ne pouvez changer, et conservez-vous-en les fruits, puisque vous ne pouvez vous dispenser de la peine.

Si quelque disgrâce afflige votre mari, employez votre bien, vos soins et vos prières pour le retirer de ces malheurs ou pour les adoucir. Il mérite peut être tout ce qu'il souffre, mais ses fautes ne vous dispensent pas de vos obligations. Il vous a peut-être maltraitée, mais n'en est-il pas assez puni? et à qui pardonnerez-vous, si vous êtes implacable pour un mari? Le mal est peut-être plus fort que tout ce que vous pouvez y apporter de remède : mais vous adoucirez du moins ce que vous ne pourrez guérir, vous aurez le contentement de n'avoir omis aucune partie de votre devoir; celui d'avoir obéi à Dieu, qui vous engage à aimer votre mari comme votre personne même, en vous transformant en lui, en vous faisant une même chose avec lui par le moyen du sacrement, et en vous donnant des grâces particulières pour satisfaire à toutes les obligations desquelles il vous charge, et qui en sont inséparables.

DISCOURS V.

DE L'ÉDUCATION DES ENFANTS.

La nature apprend ce devoir à l'homme. — Il n'y a aucune espèce de créatures dans le

) Quia in Deum peccat, sacramenti cœlestis consortium. (*De Abrah.*, lib. I, cap. 7.)

(225) Semen est sanguis Christianorum (*Apolog.* ult. cap.)

monde qui n'apprenne à l'homme à bien élever ses enfants; celles qui sont incapables de connaître ce devoir lui en donnent des leçons; elles lui enseignent ce qu'elles ne savent pas, la Providence n'ayant pas voulu que les pères et les mères pussent prétendre aucune cause d'ignorance d'une obligation dont toute la nature leur donne des exemples continuels et ne cesse point de les en instruire. Les pères et les mères ne peuvent ignorer que les arbres ne communiquent à leurs fruits toute la perfection convenable à leur espèce, que la terre n'achève les fleurs et toutes les plantes qu'elle produit, que les autres éléments qui concourent à former ces productions n'agissent pour les perfectionner, que le soleil, que le ciel, que tous les astres n'emploient ce qu'ils ont de lumière, de chaleur et de vertu pour la perfection de ces productions, comme pour leur naissance; que les ours et les tigres, que les bêtes les plus furieuses ne semblent se défaire de la cruauté particulière à leur espèce, que pour obéir à ce mouvement général de la nature, et qu'on ne les prendrait pas pour elles-mêmes si on voyait avec quelles caresses, quelles industries et quelles peines elles élèvent leurs petits, par les instincts qu'elles reçoivent de la même Providence, qui donne ce mouvement à la nature, pour la perfection de tout ce qu'elle produit, et pour imiter les soins de son Auteur dans la conservation et dans l'achèvement de toutes les choses qu'il a créées. L'homme est comme un composé, comme un recueil de toutes les créatures, ses yeux et sa raison ne lui permettent pas d'ignorer leurs exemples et son devoir; Dieu lui commande de les imiter; Dieu prévient et soutient ses ordres par sa propre conduite, et en concourant à la perfection de tout ce qu'il produit. Les pères et les mères qui n'élèvent pas leurs enfants avec ce qu'ils doivent de soin, non-seulement font violence aux instincts et aux mouvements de la nature, non-seulement ils déshonorent leur raison et violent la loi de Dieu, mais ils sont des monstres en effet, contraires et à leur espèce et à toute la nature, comme ils dégénèrent de la nature de leur commun Auteur, ayant aussi peu de considération pour ses exemples que pour ses lois, et n'ayant pas plus de soin d'imiter sa conduite que d'observer ses ordres.

Importance de l'éducation. — J'ai parlé dans quelques-uns de ces discours contre les désordres des pères et des mères qui préfèrent leur caprice ou leur plaisir au soin qu'ils doivent avoir de leurs enfants, et qui dissipent par le luxe, qui prodiguent au jeu ou à la débauche ce qu'ils devraient employer et ménager pour la subsistance honnête et convenable de leurs enfants. Ces profusions les rendent indignes de la qualité de pères, puisqu'ils ne la conservent que par contrainte, et qu'ils s'en défont autant qu'ils peuvent en sacrifiant leurs enfants à la fantaisie ou au plaisir, en leur ôtant les moyens de subsister, ou du moins de vivre avec honneur, et en ne leur laissant que par une espèce de violence la vie qu'ils leur ont donnée sans dessein, et qu'ils changent en une misère continuelle; s'ils ne commettent pas des parricides de volonté, et s'ils ne souhaitent pas la mort de leurs enfants, s'ils n'y contribuent pas par les chagrins qu'ils leur causent, et par le mépris qu'ils leur inspirent pour ceux desquels ils ont reçu la vie, et que Dieu leur ordonne d'honorer; ils ne sont peut-être pas moins criminels en leur rendant la vie plus désagréable que la mort. Je perdrais le temps, si je m'étendais davantage sur un sujet que je crois avoir suffisamment expliqué dans le Discours *des plaisirs des yeux et des plaisirs du goût.*

Passons à l'esprit, puisque c'est la principale partie de la charge des pères et des mères, et que, comme un homme a plus de soin de conserver son corps que ses vêtements, qu'il appréhende plus les blessures du foie, du cœur et du cerveau, que celles des parties extérieures du corps, les pères et les mères doivent s'appliquer à perfectionner l'esprit de leurs enfants, plus qu'à leur amasser ou à leur épargner les choses nécessaires pour la nourriture et pour la subsistance du corps. Dieu leur commande d'avoir plus de soin d'une âme qu'il a faite lui-même à son image, que d'un corps qui n'est que sa demeure; d'une âme qu'il a tirée de son cœur, que d'un corps qu'il n'a formé que de ses mains; d'une âme qui est d'une nature presque aussi noble que les anges, et créée pour jouir de leur bonheur, que d'un corps qui n'est composé que de la terre et des autres éléments, et qui n'est pas d'une nature plus relevée que celle des animaux.

Cette charge est d'une plus grande importance que plusieurs ne le croient, et il ne s'agit pas moins du repos et du bon ordre des familles, pas moins du bien public, que du salut des enfants, et quand Dieu commande aux pères et aux mères d'élever les enfants selon ses ordres, il les oblige d'en faire des hommes vertueux, des parents charitables, de bons citoyens; c'est-à-dire d'habiles artisans, de fidèles marchands, des magistrats incorruptibles, des soldats courageux, de braves capitaines, de savants docteurs, de dévots ecclésiastiques, de vigilants évêques, des princes et des souverains dignes de leur rang; il les oblige de rendre leurs enfants capables de servir et l'Etat et l'Eglise, selon la condition dans laquelle ils sont nés, ou celle à laquelle la Providence divine les appelle. Les pères et les mères travailleront pour le salut de leurs enfants, s'ils les élèvent à la vertu; ils entretiendront la paix dans les familles, s'ils traitent leurs enfants avec égalité; ils contribueront au bien public, s'ils laissent ce qu'ils doivent de liberté à leurs enfants dans le choix des conditions. C'est ce que j'explique avec plus d'étendue dans les trois points de ce discours.

PREMIER POINT.

Il faut élever les enfants à la vertu.

Etude. — Les pères et les mères manquent à une partie du soin qu'ils doivent avoir de former l'esprit des enfants, s'ils ne leur font apprendre les choses convenables à leur âge, à leur sexe et à leur condition; ils manquent à la principale, s'ils ne les élèvent à la vertu, et il n'y a point d'âge si tendre, de sexe si faible, d'état si bas ou si haut, qui puisse dispenser les pères et les mères de cette obligation.

Il est si aisé d'apprendre aujourd'hui à lire et à écrire, et la charité des fidèles a établi ou fondé tant d'écoles dans les villages mêmes, qu'il n'y a point de pères et de mères qui puissent alléguer leur pauvreté pour excuse de ce qu'ils ne font pas instruire leurs enfants de ces premiers éléments si utiles à la personne et si nécessaires à la société; c'est par ces instructions que les enfants deviennent capables d'entretenir les présents et les absents, de profiter de l'expérience, de la science et du conseil des morts, et de s'informer dans leurs ouvrages de ce que nous ne pouvons ou nous n'osons pas toujours demander aux vivants, et de ce qu'ils ne voudraient ou ne pourraient pas toujours nous apprendre.

Occupation. — Les arts, le trafic, les sciences, les exercices de la personne doivent suivre les premières instructions, selon la naissance, la complexion et la fortune, et, comme nous verrons dans la troisième partie de ce discours, selon l'inclination raisonnable des enfants. Il ne faut pas laisser les filles sans occupation dans ces premiers temps, non plus que les garçons; il leur faut faire apprendre des ouvrages conformes à leur sexe et à leur condition, les informer peu à peu de ce qui concerne le ménage, les instruire comme les garçons de la bienséance nécessaire dans la conversation, les obliger de lire les livres qui en traitent, vu même que ces règles sont une partie de celles des vertus. Il faut avoir un soin exact de les occuper aussitôt qu'ils en seront capables, puisque, si l'oisiveté s'empare une fois de cette complexion molle et délicate, il sera presque impossible de donner du mouvement et de l'action à des cœurs et à des corps engourdis et rendus stupides par cette espèce de léthargie, de leur faire aimer un travail duquel ils ont conçu tant d'appréhension dès leur première enfance, d'arracher une horreur qui aura jeté de si profondes racines, et de les former même à quelque espèce que ce soit de travail, quand on a laissé écouler le temps propre pour l'apprendre. On ne peut plus imprimer le cachet sur la cire, quand on lui a donné le temps de s'endurcir; on peut la refondre et l'amollir, mais la complexion molle de l'enfance ne revient plus, et on ne peut plus rien imprimer qu'avec bien de la peine sur cette matière endurcie; elle retient ses premières impressions, celles qu'on y ajoute brouillent tout, et l'oisiveté y fait trouver des résistances plus opiniâtres que celles du marbre le plus dur. Ce qui doit exciter le plus les pères et les mères à prendre garde que ce vice ne se saisisse et ne se rende le maître de leurs enfants, c'est qu'outre qu'il détourne de pratiquer le bien, il sollicite et porte à tous les autres vices, comme le défaut d'exercice corrompt d'ordinaire les meilleures humeurs, et est une disposition générale à toutes les maladies.

Vertu. — Le principal soin des pères et des mères, dans le bas âge de leurs enfants, est de les faire instruire des articles de leur croyance et des obligations les plus considérables d'un chrétien, de leur inspirer un grand respect et beaucoup d'amour pour Dieu, de leur apprendre qu'il est plus puissant que les rois, qu'il est le Père et le Sauveur du monde, que c'est lui qui les a créés, qui les nourrit, et qui est mort pour les sauver, et parce que cet âge faible est plus sensible à la crainte qu'au respect et à l'amour, il ne faut pas oublier de leur apprendre que Dieu est partout, qu'il voit tout, qu'il a de l'horreur des paresseux, des menteurs, des médisants, des voleurs, des jureurs, des impatients, des gourmands, des désobéissants, de ceux qui disent ou qui font des choses malhonnêtes, de ceux qui ne prient pas ou qui ne sont pas modestes dans l'église, qu'il a des prisons de feu, où il enfermera les méchants, et d'où ils ne sortiront jamais. Comme cet âge a sa petite passion pour le plaisir, et n'est pas insensible à l'intérêt, c'est un des faibles qu'il faut ménager pour leur salut, il faut les exciter à servir Dieu, en les assurant que ceux qui auront obéi à ses commandements iront après leur mort dans un lieu plus beau que tout ce qu'ils admirent dans le monde, qu'ils n'y pourront plus mourir, qu'ils n'y seront jamais malades, ni fâchés, qu'ils y verront Dieu, qu'ils demeureront avec les anges, qu'ils y auront plus de plaisir qu'il n'y en a à manger, à jouer, à se bien porter, à être savant, à être riche, que ce plaisir durera toujours, et qu'ils ne seront jamais renvoyés d'un lieu si agréable.

Il faut y ajouter des exemples tirés de la sainte Ecriture principalement et de la Vie des saints, quand les enfants seront capables de les comprendre, n'y rien mêler qui puisse les rendre superstitieux ou scrupuleux, ne pas remplir de chimères et de badineries des esprits qui peuvent recevoir et garder les bonnes choses, les interroger quelquefois sur ces articles en présence du monde, les animer par quelques marques de complaisance et par quelques louanges; leur faire apprendre l'Oraison Dominicale et les autres prières plus ordinaires, ne leur en pas faire réciter un trop grand nombre, pour ne leur en point causer du dégoût, les obliger d'être modestes dans l'église, et leur en imprimer le respect : les vertus deviendront comme naturelles aux enfants, s'ils commencent à les pratiquer dès leur bas âge, ils conserveront de l'estime et de l'amour pour elles

à cause de ces premières impressions, ils ne sentiront point la difficulté des actions auxquelles vous les aurez accoutumés, les vices trouveront la place prise et ne pourront l'emporter sur des habitudes qui seront presque transformées dans la nature même, la première horreur que ces saintes instructions leur en auront fait concevoir, s'opposera à leurs approches, et s'ils se laissaient surmonter dans la suite du temps, la force des premières impressions reprendra le dessus, et ne leur permettra pas de demeurer longtemps dans un état où ils souffriront une espèce de violence.

Ier Moyen. *Vigilance.* — Les pères et les mères réussiront sans doute dans le dessein d'élever leurs enfants à la vertu, s'ils y travaillent avec ce qu'ils doivent de vigilance, de piété et de douceur.

Raison : Autorité des pères et mères. — Quelque habiles et quelque vertueuses que soient les personnes à qui les pères et les mères confient l'instruction de leurs enfants, ils y doivent veiller eux-mêmes, il n'y a point d'état qui exempte les mères de ce soin, point d'affaires et point de rang qui en dispensent les pères, et c'est une des plus considérables et des plus nécessaires parties de ce devoir commun. La Providence avertit les mères, qu'elle les oblige de nourrir leurs enfants: ces provisions admirables qu'elle leur fournit dans les temps et par des moyens de qui les plus savants médecins n'ont pu encore s'éclaircir si nettement, qu'il ne leur reste des sujets raisonnables d'en douter, ces provisions, aussi dignes de nos reconnaissances que de nos admirations, sont des déclarations par lesquelles la divine Providence signifie aux mères que c'est son dessein qu'elles nourrissent leurs enfants; puisqu'elle ne leur donnerait pas avec un soin si exact et d'une manière si étonnante ces premiers aliments, si elle ne désirait qu'elles s'en servissent pour cette nourriture. Quelques philosophes ont jugé que les femmes qui ne s'acquittent pas de ces devoirs ne méritent pas le nom de mères, et ne sont pas dignes que les enfants leur obéissent comme à de véritables mères, quand elles les ont mis en nourrice, ayant elles-mêmes assez de santé et de force pour les nourrir.

Quelle est, dit Favorin, cette espèce imparfaite et partagée de mère qui enfante et qui chasse l'enfant dans le même moment, qui a nourri de son sang et dans ses entrailles un je ne sais quoi, qu'elle ne voyait pas, et qui ne veut point nourrir ce qu'elle voit, ce qui vit, ce qui est du nombre des hommes, ce qui implore l'assistance de sa mère (226)? N'est-ce pas rompre, n'est-ce pas du moins affaiblir ce lien avec lequel la nature attache les cœurs des enfants à celle de laquelle ils ont reçu la vie? Celles qui exposent du moins les mœurs de leurs enfants à des nourrices quelquefois inconnues, ne sont-elles pas presque aussi criminelles que si elles exposaient la vie qu'elles viennent de leur donner? Quand elles seraient assurées que la nourrice est vertueuse, ne méritent-elles pas que les enfants n'aient pour elles que la moitié de l'amour et de la soumission qu'ils leur devraient, puisqu'elles ne veulent être leurs mères qu'à moitié, et qu'elles cèdent l'autre moitié de ce titre à celles qui conserveront la vie aux enfants abandonnés par celles qui les ont produits, et qui en feront une partie d'elles-mêmes en les nourrissant de leur propre substance (227).

Une mère qui remet tout le soin d'instruire et de former l'esprit de ses enfants à une gouvernante ou à un maître, une mère qui ne se donne pas la peine d'interroger quelquefois elle-même ses enfants des articles de leur croyance, d'étudier leurs bonnes et leurs méchantes inclinations, de les exciter à la vertu, et de les détourner du vice, qui ne se soucie que de se divertir, que de jouer, que de se promener, ne peut s'excuser, quand elle manque à cette partie principale du devoir des mères; elle est, sans doute, plus coupable d'exposer ces âmes faibles à la négligence, au caprice et aux mauvais exemples de ceux et de celles à qui elles les confient, que si elles donnaient leurs enfants à nourrir sans y être engagées par des raisons pressantes, puisque l'âme est préférable au corps, et que, quelque chose que les maîtres et les maîtresses rapportent d'un enfant, on a toujours raison de se défier de la flatterie ou de la méchante humeur de ceux qui ne se soucient que de vous plaire ou qui ne peuvent jamais se contenter.

Les pères ne doivent point s'excuser de ces soins sur leurs affaires, puisque c'est une des plus importantes que la Providence leur ait commises, et qu'il ne s'agit pas moins de l'avantage des familles et du public, que du salut de leurs enfants. On a semé de bon grain dans une terre, elle est fertile et bonne d'elle-même, on a eu soin de la cultiver et de lui donner les façons nécessaires: elle ne produira rien ou elle ne produira que peu de chose, si le soleil en demeure éloigné, et s'il n'achève toutes ces productions en s'approchant d'elle de plus près, et en l'éclairant, et en l'échauffant par ses approches. Un maître donnera des instructions raisonnables et chrétiennes aux enfants, ils sont capables de les retenir et de s'en bien servir, le maître n'omet rien de tout ce qui est requis de sa part pour les rendre savants et vertueux : tout est froid, tout est languissant, tout est imparfait si le père n'en approche lui-même, s'il n'a souvent l'œil dessus, s'il ne prend garde lui-

(226) Nescio quid, quod non videret.... Jam viventem, jam hominem, jam officia matris implorantem.

(227) Vinculum illud, coagulumque animi atque amoris, qua natura parentes cum filiis consocial, interscindunt. (Favor., *Aul. Gel.*, lib. XII, cap. 1.)

même au travail, à la soumission et à la conduite de ses enfants, s'il ne les anime à leur devoir, s'il ne se montre satisfait de leurs progrès, s'il ne les reprend de leurs fautes. Plus un père est élevé en dignité, plus il est obligé de se donner ces soins; parce que les maîtres ont moins d'autorité sur les enfants de qualité que sur les autres, et qu'ils appréhendent qu'ils ne se souviennent et ne se ressentent, quand ils sortiront de dessous la férule, des rigueurs injustes, à ce qu'ils s'imaginent, qu'on exerce contre eux.

Dieu a bien voulu former le corps de l'homme par lui-même, il a bien voulu instruire et sanctifier l'âme de l'homme sans se servir du ministère des anges, et sans y employer que sa seule science et sa seule bonté.

Dieu pouvait commander aux anges de construire le corps de l'homme ; ceux qui ne croient pas qu'une créature en puisse tirer une autre du néant ne disconviennent pas que les anges n'aient pu former le corps de l'homme d'une masse de terre par la vertu que Dieu leur aurait communiquée; la chaleur naturelle change bien les herbes et les légumes en chair par la vertu qu'elle a reçue de Dieu. Quand Dieu n'aurait pas voulu donner à l'ange le pouvoir de faire ce chef-d'œuvre, il pouvait lui réserver le soin d'instruire et de sanctifier l'homme, et il n'était pas moins possible à l'ange de s'acquitter de ce ministère, qu'aux hommes de qui Dieu se sert pour nous apprendre les sciences et pour nous administrer les sacrements. Dieu a voulu commencer et achever cet ouvrage par lui-même; il prend un peu de limon, il en fait un cerveau, un cœur, un foie, des yeux, des oreilles, un corps humain entier, il prend le même soin pour le corps de la femme; l'os, quoique plus dur que le limon, n'est pas moins soumis, pas moins flexible en des mains toutes-puissantes, et il en reçoit sans résistance toute la forme et toute la perfection d'une femme. C'est avec bien de la raison que Dieu a pris un soin particulier du plus noble de ses ouvrages sensibles et de l'unique des animaux qu'il a honoré du nom de fils, et parce qu'il l'a créé à son image, et parce qu'il l'a choisi pour héritier, il n'en voulait pas être le père à moitié, et il voulait mériter ce titre en formant de ses propres mains le corps de l'homme, comme en créant son âme.

C'est dans ce sentiment digne de la bonté divine que Tertullien dit que les sciences les plus solides et les plus reçues attribuent à Dieu la structure entière du corps de l'homme (228), que la chair a été faite par la parole à cause de la forme, et de peur qu'on ne crût qu'il y avait eu quelque chose de produit sans parole; que Dieu s'est aussi servi de sa main pour ce chef-d'œuvre à cause de son excellence, et de peur qu'on ne s'imaginât que l'homme n'était pas plus noble que les autres créatures matérielles. L'homme est honoré, ajoute ce grand génie, autant de fois que cette matière souffre la main de Dieu; l'homme est honoré quand Dieu touche cette matière, qu'il la sépare, qu'il l'étend, qu'il lui donne la forme. Représentez-vous Dieu entièrement occupé et attaché de la main, du sens, du travail, du dessein, de la prévoyance, et principalement de l'affection avec laquelle il conduisait tous ces traits; tout ce que le limon représentait venait de la pensée que Dieu avait d'envoyer son Fils au monde, parce que le Verbe devait être fait chair, comme ce qui n'était que de la terre avait été changé en chair par la parole. C'est la traduction des paroles de ce grand homme au Ve et au VIe chapitre du discours qu'il a fait *De la résurrection du corps* (229).

Dieu a aussi formé l'âme de l'homme quand il souffla sur le visage de ce chef-d'œuvre, et il communiqua en même temps et la science et la grâce à cette âme, comme la lumière et la chaleur du soleil, et il donna lui-même la participation de ces divines qualités avec celle de son être à cet ouvrage de son cœur; c'est peut-être à cause de cette communication qu'il disait : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* (*Gen.*, I, 26), parce que l'âme, qui n'aurait été qu'une copie ébauchée et imparfaite de la Divinité si elle avait été créée sans science et sans vertu, a été achevée et rendue entièrement semblable à Dieu autant qu'il lui était convenable, par cette infusion de grâce et de vertus. C'est ainsi que l'explique saint Irénée (230).

L'Ecriture nous apprend que Dieu ne commit pas aux anges le soin d'instruire l'homme, mais qu'il le prit lui-même, qu'il lui créa la science de l'esprit. Ce sont les termes du chapitre XVII de l'*Ecclésiastique* (231). Le mot de créer est une preuve que Dieu ne tira cette science d'aucune créature. L'Ecriture dit aussi que *Dieu a fait l'homme droit* (232). C'est-à-dire, comme l'explique saint Augustin, qu'il a sanctifié l'âme de l'homme en la formant, et qu'il n'en a pas voulu donner la charge à l'ange (233).

Dieu ne voulait pas que le cœur du premier homme fût partagé entre son Créateur et ceux qui auraient eu la peine de le for-

(228) Plures et duriores quæquæ doctrinæ totam figulationem hominis Deo nostro cedunt.

(229) Recogita Deum totum illi occupatum ac deditum manu, sensu, opere, consilio, sapientia, providentia, et ipsa in primis affectione, quæ lineamenta ductabat.

(230) Si defuerit animæ spiritus, animalis est qui talis est, imperfectus erit habens imaginem in plasmate, similitudinem vero non assumens per spiritum. (*Advers. hæres.* lib. V, cap. 6.)

(231) *Creavit illis scientiam spiritus.* (*Eccli.*, XVII, 6.)

(232) *Fecit Deus hominem rectum.* (*Eccle.*, VII, 30.)

(233) Fecit itaque Deus hominem rectum ac per hoc bonæ voluntatis. Bona voluntas igitur opus Dei. (*De Civit. Dei*, lib. XIV, cap. 11.)

mer aux sciences et à la sainteté, il voulait posséder ce cœur entier, parce que cette possession était l'avantage et le bonheur du premier homme, et que toute sa postérité aurait participé aux faveurs qu'il avait reçues de Dieu, et à l'avantage et au bonheur de l'aimer uniquement, si la désobéissance de ce premier coupable ne l'avait engagée dans sa faute et dans sa juste punition (234).

Pères, c'est Dieu qui vous communique cette qualité, et il a la bonté de se servir de vous pour donner la vie à vos enfants, il ne vous associe à sa toute-puissance en cette qualité, qu'afin que vous imitiez ses exemples, il ne vous donne la qualité et le nom de pères, qu'afin que vous preniez les mêmes soins pour vos enfants, qu'il s'est donnés lui-même pour le premier homme et pour la première femme (235). Il a été leur père dans toute l'étendue et dans toute la perfection de cette qualité, et il a formé leur esprit et leur volonté comme leur corps, il ne vous permet pas de rendre cette qualité imparfaite en vous par votre négligence, il ne veut pas qu'elle dégénère de son principe, et si les lois romaines jugeaient indignes du nom et des droits de pères ceux qui avaient la dureté d'abandonner ou d'exposer leurs enfants et de se défaire du soin de leur conserver la vie, la justice divine traitera des hommes si indignes du nom de pères avec des rigueurs plus sévères et plus justes que celle des lois romaines, quelles punitions n'en doivent point attendre, ceux qui abandonnent l'esprit de leurs enfants, ceux qui le laissent exposé à la négligence des maîtres, aux mauvais exemples des écoles ou du logis, à la paresse des enfants, à leur opiniâtreté, à leur indévotion, à la perte éternelle de leurs âmes, qui ne veulent pas prendre de soin d'achever la qualité de père comme Dieu le commande en se donnant la peine de former l'esprit des enfants, et en se rendant dignes du titre de pères de leur esprit, par une entière imitation d'un Dieu qui s'attribue ce nom (236), et qui a bien voulu venir au monde, s'incarner, agir, souffrir, mourir de la plus cruelle des manières, descendre sur nos autels, entrer dans le plus intime de nos poitrines pour affaiblir, pour vaincre nos mauvaises inclinations, pour les réprimer, pour fortifier, pour animer nos vertus, pour les soutenir par sa présence, et, s'il est permis de s'exprimer en ces termes, par le mélange des siennes en partie, afin de vous apprendre que vous devez avoir plus de soin des âmes que des corps de vos enfants et prendre tout ce que vous devez de peine pour les rendre vertueux.

IIe Moyen. *Vertu.* — C'est aussi par l'exemple de vos vertus qu'il veut que vous éleviez vos enfants à l'innocence et à la sainteté. Ce moyen n'est pas moins nécessaire que le précédent.

Raison : Elle rend l'autorité efficace. — Un père qui fait le contraire de ce qu'il ordonne à ses enfants et de ce que Dieu lui commande à lui-même, non-seulement n'attire pas sur eux les bénédictions nécessaires pour les rendre vertueux, mais il éloigne ces bénédictions par sa mauvaise vie contre le dessein formel de Dieu, qui voulait répandre ses grâces dans la famille par la sainteté et par les prières des pères et des mères, par les prêtres de ces églises domestiques, c'est le nom que saint Paul donne aux familles de Prisque et d'Aquilas; c'est ainsi qu'il nomme ces familles dans le XVIe chapitre de la Ire *Epître aux Corinthiens* (237). Parce que, comme l'a remarqué le Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise, toutes ces familles étaient consacrées au service de Dieu par la soumission qu'elles rendaient à ceux qui les avaient instruites dans la foi (238). Dieu voulait que les pères et les mères fissent en partie l'office de prêtres dans ces églises, qu'ils joignissent cet office à leur autre qualité, comme Michas reçut le jeune Lévite qui le priait de lui rendre les bons offices et de père et de prêtre (239). Un père vicieux fait tout le contraire, et il en détourne, par ses péchés, les grâces qu'il y devait attirer par ses vertus et par ses prières.

Ce n'est pas en cet article seul que consiste sa faute; il fait de plus une espèce de violence aux bonnes inclinations de ses enfants, et rend les meilleures instructions inutiles par ses mauvais exemples. Vous exhortez vos enfants de s'appliquer à des travaux sérieux, à des études utiles, et ils vous voient consumer votre temps au jeu et aux plaisirs. Vous leur défendez de fréquenter les mauvaises compagnies, et ils vous voient attaché à des personnes perdues et scandaleuses. Vous leur commandez de prier Dieu, d'assister à la Messe, de recevoir les sacrements, et ils voient que c'est le moindre de vos soins : ce que vous faites réfute, affaiblit, ruine tout ce que vous leur commandez, vous les poussez dans le précipice en leur disant qu'il n'y faut point aller: quand ils auraient quelque inclination de vous obéir, vos mauvais exemples sont plus forts que cette résistance et que votre parole, qu'ils désirent tant qu'il leur plaira d'entrer dans le port, que le pilote leur en représente la sûreté, la commodité et les autres avantages, et qu'il les presse d'aborder, ils n'y viendront pas s'il s'en éloigne lui-même et s'il en détourne le vaisseau; les enfants peuvent avoir quelque commencement d'inclination pour leur devoir; ils

(234) Institutor bonus bonorum conditor. (Tertul. *De resurr. carnis*, cap. 6.)

(235) *A quo omnis paternitas nominatur.* (*Ephes.*, III, 15.)

(236) *Pater spiri unum.* (*Hebr.*, XII, 9.)

(237) *Ecclesiam domesticam eorum.* (*Rom.*, XVI, 5.)

(238) Sanctorum virorum erant discipuli. (*In Epist. ad Rom.* cap. XVI.)

(239) *Esto mihi parens ac sacerdos.* (*Judic.*, XVII, 10.)

veulent aller à Dieu, vous les en retirez en le quittant vous-même; le penchant qu'a la nature pour le vice, étant fortifié par vos actions scandaleuses, l'emporte sur des inclinations faibles et naissantes, et il faut des miracles de courage et de grâce pour résister; il n'en faut pas moins pour revenir de ces longs égarements. Les artisans n'ont encore trouvé aucun secret pour faire changer de couleur aux étoffes teintes en noir. Ces jeunes âmes, imbues de la noirceur de vos crimes, changent totalement de couleur, les hommes n'ont point de secret pour ce changement, et il faut que la grâce agisse avec bien de la force pour tirer une couleur qui a pénétré jusqu'au fond du cœur et pour laver les taches qu'elle y laisse.

C'est profaner le sacrement du mariage, c'est abuser de ce sacrement établi en partie pour la sanctification de vos enfants. La bonté divine gratifie les pères et les mères de ce grand sacrement, afin que les grâces continuelles qu'ils en reçoivent fortifient les vertus par des actions exemplaires et constantes; et, comme la divine Providence prend un soin particulier de remplir les rivières qui arrosent et engraissent par leur débordement les terres où elle ne fait pas tomber de pluie, comme elle fournit plus d'eau à ces rivières qu'à celles qu'elle n'a pas destinées pour rendre ce bon office aux provinces où elle leur a donné le cours; Dieu, voulant que les vertus des pères et des mères passassent jusqu'aux enfants, a pris le soin d'établir ce sacrement, le soin de remplir leur cœur d'un plus grand nombre de grâces, d'y verser une plus grande quantité du sang de Jésus-Christ, afin que leurs vertus, augmentées par ces faveurs divines, passassent par un saint débordement dans le cœur et dans la conduite des enfants, que ces productions, formées d'un sang purifié par celui de Jésus-Christ, en reçussent et en conservassent les saintes qualités, et que les vertus fussent comme des annexes de la nature, et en quelque manière comme une propriété naturelle des chrétiens, que les mouvements de la convoitise fussent combattus par des inclinations opposées, et que celles qui sont nées du sang de Jésus-Christ vainquissent celles qui procèdent du sang de notre premier père.

Plusieurs hérétiques se sont imaginés que le baptême n'était pas nécessaire aux enfants des fidèles, parce que saint Paul dit que ces enfants, qui seraient impurs s'ils étaient nés d'un père et d'une mère infidèles, sont saints quand les pères et les mères sont fidèles; quelques hérétiques remontent bien plus haut, et c'est assez, selon leur sentiment, que quelqu'un des ancêtres ait été fidèle pour sanctifier tous ceux qui descendent de lui. Ces erreurs ont été condamnées par les conciles de Carthage et de Milève, comme saint Augustin le rapporte dans ses épîtres 90e et 91e, et le concile de Trente confirme ces condamnations dans le canon 5 de la session 6, où il excommunie ceux qui disent que le baptême n'est pas nécessaire au salut (240). Les Pères et les interprètes estiment que l'Apôtre parle en ce lieu d'une espèce de pureté civile, parce que les enfants issus d'un mariage légitime ne sont pas nés contre la défense des lois, quoique le père et la mère soient infidèles, et que s'il parle de la véritable pureté, c'est de celle que les enfants reçoivent par le baptême quand l'infidèle marié avec un ou avec une fidèle consent que les enfants soient baptisés; il est très-probable que saint Paul parle du mari et de la femme infidèle convertis par la femme ou par le mari fidèle; mais rien ne nous empêche de dire que leurs enfants sont saints non-seulement par la grâce du baptême, mais par l'inclination de la conserver par les bonnes inclinations desquelles leur substance semble être imbue, comme elle était en quelque manière incorporée par les vertus des pères et des mères, au sang duquel ils ont formé ces chères productions.

Pères et mères, qui corrompez votre sang par une conduite vicieuse, qui le rendez impur par vos péchés, qui formez vos enfants de cette masse corrompue et impure, vous répondrez à Jésus-Christ du sang qu'il vous a confié pour prévenir cette corruption et ces impuretés, des péchés que vos enfants commettent par les mouvements de ce sang corrompu et impur, les vapeurs malignes de ce sang blessent et le ciel et la terre, offensent Dieu, scandalisent les hommes; ceux qui ont gâté ce sang ne demeureront pas impunis, ayant reçu des moyens si assurés et si puissants pour le préserver de ces infections contagieuses, et pour communiquer du moins une partie de ces saintes dispositions à ceux qui devaient être composés de ce sang.

IIIe Moyen. *Douceur.* — La douceur enfin est le dernier moyen que les pères et les mères doivent employer pour élever leurs enfants à la vertu.

Raison : Nature de la vertu. — Il y a des pères et des mères qui ne montrent jamais qu'un visage sévère à leurs enfants et qui portent toujours des nuages sur le front, des éclairs dans les yeux, des foudres et des orages sur la langue, quand ils paraissent en leur présence; quelque temps que les enfants ménagent pour l'étude, quelque inclination qu'ils témoignent pour les exercices de piété, quelque soumission qu'ils rendent aux sentiments et aux ordres de ces sauvages, ils ne peuvent apprivoiser ces humeurs furieuses, elles s'aveuglent elles-mêmes pour ne pas voir les bonnes qualités de leurs enfants, elles se rendent la vue quand elles veulent censurer les défauts de leurs enfants, et sont si transportées que leur imagination ne laisse pas le loisir à leurs yeux de remarquer que ce n'est presque rien, qu'elle les représente comme des

(240) Si quis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est non necessarium ad salutem; anathema sit. (Sess. 7, *De baptism.* can. 5.)

monstres à un esprit qui ne se donne pas le temps de se servir de sa raison et de ses yeux pour juger sainement de la chose, pas le temps d'écouter les excuses d'une faute qui n'est souvent qu'apparente ou fort légère; les punitions de ces fautes imaginaires, ou qui ne méritent presque pas le nom de fautes, sont aussi violentes que les transports; les mains ne sont pas moins impitoyables que la langue; les coups sont aussi pesants que les injures sont indignes, je ne dis pas d'un chrétien, mais d'un homme, et ce qui ne mériterait pas une correction de parole est puni avec une cruauté de qui les bêtes les plus farouches n'useraient pas envers leurs petits; les menaces surpassent les châtiments, et les enfants, bien éloignés de vivre dans une honnête liberté avec les pères et les mères, les fuient avec une frayeur et une horreur que les petits des tigres et des ours n'ont pas de ces bêtes qui causent tant d'appréhension aux hommes.

La terre ne produirait rien ou ne produirait que peu de chose si le ciel lui montrait toujours un visage orageux et chargé de nuages, s'il ne lui parlait qu'en colere et qu'avec des tempêtes et des foudres, s'il la frappait par des grêles continuelles, quelque soin qu'on eût pris de la cultiver, quelque fertile qu'elle pût être, quelque bon grain qu'on y eût semé, quelque effort qu'elle fît de sa part pour produire et pour donner toute la perfection à ses productions, ces colères perpétuelles du ciel lui en ôteraient le loisir, et l'empêcheraient d'achever ce qu'elle aurait bien commencé.

Vos enfants sont d'un bon naturel, ils ont de l'esprit, ils sont bien instruits, ils s'efforcent de bien faire; vos injustes sévérités gâteront tout, elles abattront leurs courages, elles corrompront leurs vertus, elles les pousseront à la débauche. La crainte ne leur permettra pas d'entreprendre quelque chose de considérable; cette timidité conçue dans des frayeurs continuelles et secrètes réprimera toute l'inclination qu'ils auraient de paraître en public; celui qui ne peut pas supporter les yeux d'un père et d'une mère aurait-il conservé assez de cœur pour soutenir ceux d'un peuple, d'un parlement, d'une armée, d'une cour? Quand il se ferait la violence de sortir du cabinet, il n'apporterait, dans les actions publiques, qu'une partie de son esprit et de son cœur, la crainte en éloignerait la plus grande, et un jugement et un courage partagés, et un esprit et un cœur occupés à surmonter la crainte, ne produiront rien que de faible et d'imparfait. C'est la raison dont saint Paul se sert pour détourner les pères et les mères de traiter leurs enfants avec ces injustes sévérités : *Pères*, dit l'Apôtre, *n'irritez point vos enfants, de peur qu'ils ne tombent dans l'abattement* (241). Ceux qui sont élevés dans la servitude, dit saint Thomas sur ce passage, ont toujours l'esprit bas (242). Le cardinal Cajétan ajoute que cette crainte est plus dangereuse que l'audace, parce que, quand on blâme les enfants en toutes choses, ou presque en toutes choses, ils se persuadent qu'ils ne font rien de bien, et leur esprit abattu n'ose rien entreprendre, et le courage s'abat de plus en plus dans ces frayeurs, et ce découragement est plus pernicieux que la témérité, parce qu'il est plus aisé de retrancher quelque chose d'un courage excessif, que de réparer ce qui manque à un cœur abattu, et parce qu'il ne faut rien espérer de grand d'un cœur faible et languissant. Ce sont les paroles de ce savant cardinal sur le sixième chapitre de l'*Epître aux Ephésiens* (243).

Les vertus mêmes que les pères et les mères s'imaginent faire pratiquer à leurs enfants par ces contraintes ne sont que des vertus imaginaires : cette modestie, cette soumission, cette dévotion que les enfants sont forcés de témoigner, ne sont que des apparences de vertu, elles sont semblables à ces fruits de cire qui paraissent, et que les plus habiles prennent quelquefois pour de véritables fruits, mais qui ne sont que des fruits contrefaits, des effets de l'artifice des hommes, et non des productions naturelles des arbres.

La vertu chrétienne est trop noble et trop sublime pour être produite par la crainte servile, elle ne peut naître que d'une volonté libre et que d'un cœur élevé au-dessus de lui-même ou par l'habitude, ou du moins par les mouvements de la charité, par cet amour qui nous honore de la qualité d'enfants de Dieu, ou qui nous dispose, qui nous porte ou qui nous tient attachés à celui qui est notre père, comme notre souverain et notre bonheur. Saint Clément Alexandrin définit la vertu chrétienne une charité qui édifie sur le volontaire et qui rend les fidèles amis de Dieu, et non pas ses esclaves (244).

Saint Hilaire, aussi sur ces paroles du Prophète-Roi : *Avec quelle ardeur ai-je aimé votre loi, Seigneur* (*Psal.* CXVIII, 97), dit que la soumission inspirée par l'amour est bien différente de celle qui procède de la crainte, et que ce qui se fait par quelque espèce de nécessité n'a pas la grâce de ce qui se pratique par une volonté qui agit d'elle-même (245).

Saint Ambroise nie pour la même raison que la chasteté contrainte soit une véritable

(241) *Nolite ad indignationem provocare filios vestros, ne pusillo animo fiant.* (*Coloss.* VI, 4.)

(242) Qui in servitute nutriuntur, semper sunt pusillanimes.

(243) Cum in omnibus arguuntur, aut fere in omnibus, apprehendunt se nihil boni facere et inde dejiciuntur animo ad aggrediendum bona opera, et sic aluntur pusillanimes, quod est pejus vitium, quam nimia animositas. (CAJET., in cap. VI *Epist. ad Ephes.*)

(244) Charitas ædificans super voluntarium, ut quis audiat (*Joan.*, XV, 15) : *Jam non dicam vos servos, sed amicos.* (*Stromat.* lib. VII.)

(245) Differt obsequium amoris a timoris officio, nec habet gratiam voluntatis, necessitatis operatio. (*In Psal.* CXVIII.)

chasteté (246). Et saint Augustin ne reconnaît point d'autre innocence que celle qui est fille de la charité (247), ou comme l'explique le concile de Mayence, qui vient de cette liberté parfaite que l'esprit de Dieu nous communique pour nous faire observer ce qu'il commande (248).

L'*Ecclésiastique* dit pour le même sujet, que les enfants de la sagesse sont l'Eglise des justes et que leur nation est l'obéissance et l'amour (249).

Vous croyez vos enfants bien vertueux, parce qu'ils étudient, qu'ils prient Dieu, qu'ils entendent la Messe, qu'ils vous obéissent exactement, c'est une erreur à vous s'ils n'agissent que par crainte, ces vertus apparentes sont des vertus sans âme, des vertus mortes, parce qu'elles ne sont pas animées de la charité qui donne la vie aux vertus. C'est le sentiment indubitable de saint Thomas sur ce passage de saint Paul aux Romains : *Vous n'avez pas reçu l'esprit de servitude pour vivre dans la crainte, mais l'esprit qui fait les enfants d'adoption.* Celui qui agit par un esprit de crainte, dit ce saint, celui qui agit par une espèce de contrainte, n'agit pas bien, parce qu'il agit en esclave (250).

Ces vertus inanimées se corrompront bientôt. Vous ne pouvez souffrir que vos enfants se récréent en votre présence, ils n'osent rire, ils n'osent rien dire d'agréable quand ils vous voient, votre seule vue effarouche leurs plus belles humeurs, et la crainte dissipe toute leur joie, parce que leurs plus innocents divertissements sont des crimes chez vous. Ces divertissements ne sont pas moins nécessaires à l'esprit que le sommeil au corps, les religions même les plus réformées en ordonnent quelques-uns, comme des remèdes presque nécessaires à la faiblesse humaine et comme un repos sans lequel on succomberait sous le travail. Vous ne vous oubliez pas en ce point, et vos enfants voient bien que vous prétendez qu'ils soient plus sages que vous-mêmes, outre que vous étouffez toute la vigueur de ces jeunes esprits par ces charges et par ces craintes excessives, vous leur rendez le travail insupportable, et comme il est impossible qu'ils souffrent longtemps ces violences, ils chercheront, ils trouveront des moyens de se récréer sans que vous le sachiez, ils s'abandonneront au divertissement avec d'autant plus de passion et de licence, qu'ils ont été retenus avec plus de contrainte, ils ne manqueront pas de compagnies qui les façonneront à toutes les espèces de débauches, et après en avoir fait accroire quelque temps, ils se moqueront de vos soins et de vos chagrins, quand l'âge leur aura fortifié l'esprit; ils auraient appris à ménager l'argent si vous leur en eussiez donné quelquefois ; ils en emprunteront, ils vous voleront, ils dissiperont tout, et vos importunes sévérités seront cause de leur perte, de vos déplaisirs, et si vous n'en faites pénitence, de leur damnation.

Objection. — Mais quoi ! il faut donc tout permettre aux enfants, il ne faut donc jamais les punir de leurs fautes ?

Réponse. — C'est une autre extrémité. Le grand prêtre Héli est puni de mort subite comme complice des péchés de ses enfants. (I *Reg.*, III, 1 seqq.) Le prophète lui reproche qu'il est coupable de tous leurs crimes, non pas qu'il n'eût repris et blâmé ses enfants, l'Ecriture le rapporte en termes formels. (*Ibid.*) Pourquoi donc est-il puni avec tant de rigueur? C'est parce qu'il ne les a pas repris avec tout ce qu'il devait d'autorité, parce qu'il ne les a pas traités avec assez de sévérité, qu'il n'a pas empêché la suite de leurs désordres comme il le pouvait et comme il était obligé de le faire. Il périt avec eux, dit saint Jean Chrysostome, non pour ne les avoir pas repris, mais pour ne l'avoir pas fait avec assez de force, et pour n'avoir pas agi avec tout ce qu'il devait de vigueur pour les retirer du crime (251).

Dieu vous punira comme complice de vos enfants, si vous ne faites votre possible pour les détourner et pour les retirer du vice. Mais la douceur est le premier moyen que vous devez employer pour cet effet, il y faut ajouter les menaces et enfin les châtiments s'ils ne se rendent ni à la douceur ni aux menaces, en sorte néanmoins qu'ils reconnaissent que ce n'est pas à leur personne que vous en voulez, mais à leurs désordres, que ce n'est point la passion, mais le devoir qui vous pousse à les punir, que ce n'est pas à votre humeur chagrine et à vos emportements qu'ils doivent attribuer ce châtiment, mais à votre obligation et à leur faute, que c'est pour les guérir et non pour vous satisfaire que vous vous servez de ces fâcheux remèdes, que vous en avez plus de déplaisir qu'eux ; cette douceur mêlée avec la correction nécessaire préviendra tous les mauvais effets qu'elle pourra produire, elle lui donnera le succès que vous devez en espérer, et il faudrait que des enfants fussent plus farouches que les bêtes sauvages, si cette conduite ne les apprivoisait, s'ils ne s'étudiaient de contenter un père et une mère qui ne laissent pas de les aimer malgré tous leurs désordres et qui ne les punissent que par obligation et par amour.

Conclusion de ce point. — Plusieurs pères

(246) Nec casta est quæ cogitur. (*De virg.* lib. II.)

(247) Innocentia est filia charitatis. (Hom. 20, ex 50.)

(248) Libertas secundum præcepti adimpletionem plena. (*Conc. Mog.* can. 4.)

(249) *Filii sapientiæ Ecclesia justorum, et natio illorum obedientia et dilectio.* (*Eccli.*, III, 1.)

(250) Non bene facit qui non facit sponte, sed coactus metu, quod proprie servorum est. (D. Thom., *in hæc verba Rom.*, VIII, 15: *Non accepistis spiritum servitutis in timore.*)

(251) Corripuit quidem, sed non omni studio et vehementia id fecit, non omnia quæ fuerunt agenda molitus est. Cum iis periit, suam et illorum salutem perdidit. (Lib. III, *Advers. vitup. vitæ monast.*)

se plaignent de la conduite de leurs enfants, leur désobéissance, leurs débauches, leur impiété sont les sujets les plus ordinaires des entretiens de quelques pères et mères, et, comme si Dieu ne leur défendait pas plus étroitement de médire de leurs enfants que des personnes auxquelles ils doivent moins d'amour, ils invectivent, ils déclament partout, ils multiplient, ils exagèrent souvent les moindres fautes, et ils ne pèchent pas moins contre la justice que contre la charité en ôtant l'honneur à des enfants quelquefois innocents ou peu coupables.

Les enfants auraient souvent plus de raison de se plaindre des pères et des mères, si Dieu ne le leur défendait, comme aux pères et aux mères, de parler mal de leurs enfants.

Un jardinier qui n'aurait pas soin de cultiver son jardin, qui n'y sèmerait que de méchantes ou indifféremment de bonnes ou de méchantes graines, qui ne l'arroserait pas, qui n'en arracherait pas les méchantes herbes ou qui foulerait les bonnes et les méchantes sans distinction, n'aurait sujet de se plaindre que de son extravagance.

Pères et mères, vous ne vous mettez pas en peine de cultiver l'esprit de vos enfants, vous ne prenez pas garde si les maîtres en ont ce qu'ils devraient de soin; quand les maîtres satisferaient à leurs devoirs, vos mauvais exemples remplissent ce fonds d'une méchante graine et le peu d'autorité des maîtres ne suffit pas pour faire pousser les bonnes, vos douceurs excessives les laissent étouffer par les méchantes, les rigueurs excessives foulent aux pieds les bonnes comme les méchantes, les méchantes trouvent bien le moyen d'éviter vos yeux et votre main; ce fonds ne produira jamais rien de bon, et ce sera par votre faute, et Dieu, qui ne peut pas l'ignorer, vous punira comme les premiers auteurs des désordres de vos enfants.

Rendez-vous plus soigneux à veiller sur leur conduite et ne vous exemptez point pour eux des peines que quelques-uns de vous prennent pour leurs chevaux et pour leurs terres, ajoutez les exemples à vos soins, rendez-leur la vertu comme nécessaire et naturelle par le bon usage des grâces que Dieu vous a communiquées pour ce sujet, n'empêchez pas le bien, ne causez pas le mal par des sévérités indiscrètes et importunes, ne fomentez pas le mal, ne laissez pas étouffer le bien par votre lâcheté et par votre faiblesse. Une douceur raisonnable les tiendra ou les ramènera dans le devoir. C'est ainsi que vous les élèverez à la vertu, comme l'égalité les élèvera et les entretiendra dans la concorde.

DEUXIÈME POINT.

Il faut élever les enfants avec égalité.

L'inégalité avec laquelle les pères et les mères élèvent quelquefois leurs enfants n'élève pas seulement les soins qu'on prend de leur éducation, mais elle trouble la paix, elle ruine souvent la fortune des familles, et ces trois raisons sont des motifs assez pressants pour obliger les pères et les mères de mortifier les mouvements qui les sollicitent de partager leur cœur et de montrer plus d'amour aux uns qu'aux autres.

Ire Raison. *L'inégalité énerve le soin.* — Toutes les peines que vous prenez pour leur éducation sont inutiles, s'ils s'aperçoivent de ce partage. Une fille sera mondaine, volage et libertine : si la mère s'est laissé préoccuper d'une affection singulière, elle canonisera tout, elle attribuera tout à l'esprit et à la gentillesse. Un fils perdra son temps, jouera, s'emportera, fréquentera de mauvaises compagnies, on avertira le père de cette vie débordée, si le père est prévenu d'un amour particulier, il trouvera des raisons pour justifier une fausse innocence, qu'il s'étonne de voir persécutée, parce qu'il est plus que persuadé de la vertu de son bon fils.

Qu'une femme au contraire soit prévenue au désavantage d'une fille, qu'un père ait conçu quelque aversion d'un fils, il n'y a ni beauté, ni adresse, ni capacité, ni vertu, ni complaisance, ni soumission, ni service qui puissent effacer ces sinistres et injustes impressions, ou apprivoiser ces humeurs rouchées. Ces préoccupations exagèrent les moindres fautes, les plus légères apparences de paresse, de vanité, d'indévotion; ces préoccupations noircissent les meilleures actions, elles font passer la dévotion pour hypocrisie, la retenue pour stupidité, le respect pour un défaut d'amour, la soumission pour un effet de crainte; quelque chose que puissent faire ceux ou celles qui ne sont pas en grâce, ils ne trouvent qu'un visage sévère et des paroles rebutantes; les caresses, la complaisance, les louanges sont réservées pour les favoris. Cette conduite aussi injuste que bizarre affaiblit toutes les peines que vous prenez pour élever vos enfants à la vertu, elle rend tous vos soins inutiles.

Les méchantes herbes que le jardinier n'arrache pas, qu'il arrose au contraire, et qu'il fume avec soin, croissent et se fortifient. Les meilleures n'avancent point, elles sèchent et meurent quand il n'a pas soin de leur donner de l'eau et de la nourriture, la terre en produit de méchantes à leur place, et l'inclination qu'elle semble avoir pour ces productions qui ne viennent que d'elle, et qu'elle n'est pas contrainte de nourrir, ou, pour parler plus solidement, la malédiction que Dieu a fulminée contre elle à cause du premier homme, lui faisant produire des épines et des herbes avec quelque apparence de plus d'inclination pour ces méchantes productions que pour les bonnes, elle les entretient et les achève avec la même inclination.

Une fille se fortifiera dans son oisiveté, dans sa vanité, dans sa coquetterie, parce que la mère caresse ces vices, que la passion lui fait prendre pour des vertus; un fils achèvera de se perdre dans ses débauches, parce que l'amour aveugle d'un père

atte comme des divertissements inno-
. Les vertus de ceux qui ne sont pas en
ır languissent n'étant pas nourries par
mplaisance des pères et des mères, cette
ıeur les conduit à la mort, les enfants
ebutent d'un travail qui leur semble
le, parce qu'il ne leur produit rien de
ent, et qu'ils ne peuvent rien gagner par ce
en sur l'esprit du père et de la mère ;
ıd le père et la mère les reprendraient
ıelque faute véritable, ils se figurent que
correction ne procède que d'une aver-
pure, et voyant que des fautes sem-
les et quelquefois plus grandes de-
rent impunies dans les frères et les
s qui sont plus aimés qu'eux, ils ne se
ent persuader que le père et la mère
amnent ces actions par un esprit d'a-
r et de justice, mais par une suite de
e à qui les vertus mêmes paraissent
uses.

considèrent leur pere et leur mère
me ces mères furieuses que les fables
représentent transportées jusqu'au
t d'avoir pris leurs enfants pour des bêtes
ces et pour les avoir tués et déchirés
ces transports qui ne leur permet-
ıt d'écouter ni la raison ni la nature.
roient que ce père et cette mère sont
édés d'une semblable fureur, et que,
cette aliénation d'esprit, ils prennent
ertus mêmes pour des monstres. Cette
paraison est de saint Grégoire de Na-
ze dans son *Epître à Vitalien* (252).
ıour-propre, qui porte d'ordinaire un
leau sur les yeux, et qui ne voit point
propres fautes, persuade à ces enfants
s ne sont point, ou qu'ils sont peu cou-
es, ils ne s'embarrassent pas de changer
onduite, et la partialité des pères et des
es est cause que leurs enfants persistent
le vice, ou ne persévèrent pas dans la
ı.

Raison. *Elle divise les enfants.* — La
e réciproque des enfants est la suite
naire et funeste de ces partialités
ıgles et injustes, et les maisons de-
nent des théâtres de discorde et de
ıeur, et des portraits misérables de l'en-
où Job nous apprend qu'il n'y a au-
ordre, et qu'il est le séjour éternel de
reur (253).

es partialités se terminent aux caresses,
elques ajustements, et à de petits pré-
s dans le commencement ; ces fleurs se
ıgent en fruits dans la suite du temps.
fille, un fils, n'ont pas si peu d'esprit
s ne s'aperçoivent du penchant des pè-
et des mères, l'intérêt affine et subtilise
lus grossiers ; ils ménagent les caresses,
omplaisances et les services ; les pères
s mères relèvent toutes ces douceurs,
es ces flatteries, toutes ces soumissions ;
ssion y ajoute des grâces imaginaires ;
omestiques, qui savent bien que c'est
par là qu'il faut s'établir dans l'esprit du père et de la mère, n'épargnent ni les feintes admirations ni les louanges ; l'inclination des pères et des mères s'enflamme par des vents qui soufflent avec tant de douceur, elle se fortifie, elle s'anime par ses propres actions, et s'éloigne d'autant plus de ceux qu'elle n'aime pas, qu'elle s'attache de plus en plus aux favoris, et que l'aversion, les murmures, les rapports, la coutume, la possession plaident au désavantage des autres.

Les effets augmentent avec l'âge et avec l'amour, et, sans parler du malheur des enfants que les rigueurs et le caprice des pères et des mères poussent dans le cloître, et qui font naufrage, pour être poussés avec trop de violence, dans un port duquel ils n'ont pas sondé le fonds, et duquel ils n'aperçoivent pas les écueils, et qui se perdent dans un asile, où ils trouvent des dangers qu'ils ne prévoyaient pas, et où ils ont besoin d'être fortifiés d'une grâce bien extraordinaire pour ne point haïr, pour ne point abhorrer les pères et les mères, les frères et les sœurs qui les ont presque précipités dans un mal inconnu et moins supportable que celui qu'ils voulaient éviter : il est certain que ces pères et ces mères font des efforts considérables, qu'ils empruntent, qu'ils engagent leur bien pour donner des partis et des charges avantageuses à ceux qu'ils aiment, au préjudice visible de ceux qu'ils n'aiment pas. Quelques-uns proposent ces desseins aux personnes de conscience et de capacité, mais avec des couleurs qui déguisent si bien la partialité, qu'ils ne peuvent la reconnaître, et que, la prenant pour la justice même, ils prononcent en sa faveur sans le savoir et malgré eux.

Ces avances qui obligent les autres à des attentes cruelles et souvent inutiles, ces dispositions testamentaires des pères et des mères, si avares aux uns et si prodigues aux autres, sont des flambeaux que les pères et les mères allument pour mettre leur maison en combustion, des épées qu'ils laissent à leurs enfants pour se faire une guerre qui ne finit d'ordinaire qu'avec leur vie. Les pères et mères en élèvent quelques-uns, ils abaissent les autres, cette injuste conduite fait une plaie considérable à la paix domestique, une plaie qui ne se ferme presque jamais ; cette partialité divise, elle éloigne des cœurs qui, étant formés d'un même sang, devraient vivre dans une union parfaite, et il n'y a presque point de retour, et ces discordes domestiques sont d'ordinaire une partie de l'héritage des enfants qui naissent des frères et des sœurs.

L'arbre commence à pousser des branches des deux côtés, ces branches ne sont pas fort éloignées l'une de l'autre à leur naissance, il ne serait pas même difficile de les

(252) Ferunt matrem vesania correptam, filium feram, nam feram sibi cernere videbatur, incisse.

(253) *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* (*Job*, X, 22.)

approcher dans ces premiers temps ; le suc que l'arbre leur fournit dans la suite les endurcit, il les éloigne l'une de l'autre de plus en plus, les rameaux qu'elles poussent de part et d'autre sont plus partagés que les branches mêmes qui les produisent, il n'est plus temps de les ramener l'une à l'autre; quand elles se sont endurcies dans cet éloignement, leur division dure jusqu'à la mort, et on les lie souvent pour les brûler ensemble.

Les pères et les mères partagent les esprits de leurs enfants par ces inégalités ; et ces divisions, qui pourraient être prévenues, et qu'on apaiserait sans peine dans les commencements, se fortifient par les sujets que les pères et les mères ajoutent à ceux qui les ont causées, et il est presque impossible de les rejoindre ; les prédicateurs y font des efforts inutiles, on promet tout et on ne garde rien aux confesseurs, on n'écoute point les remords de conscience, la discorde passe jusqu'aux enfants des enfants, comme ils sont plus distants de la souche, et que leur sang est mêlé de plusieurs qualités étrangères, la discorde règne entr'eux avec moins de résistance, et tout se trouvera ensemble dans les feux éternels pour n'avoir pas travaillé à éteindre de part et d'autre, pour n'avoir pas consenti qu'on éteignît ces flammes criminelles.

Les frères de Joseph ne lui pouvaient pas dire un mot de douceur, à cause de l'amitié particulière que leur père montrait à ce fils, dans lequel il considérait la personne de Jésus-Christ plus que son propre sang, comme le remarque saint Ambroise : Jacob, dit ce grand saint, ne préférait pas son fils à ses autres enfants en qualité de père, mais il préférait comme prophète Jésus-Christ au peuple juif, et il rendait à Joseph, comme à la figure de Jésus-Christ futur, une partie de la préférence qu'il devait tout entière à Jésus-Christ (254). Les frères, qui ne comprenaient rien à ce mystère, ne pouvaient regarder ce frère de bon œil, ni lui dire un mot de douceur (255).

Si nous regardons la chose de près et avec tout ce qui se peut d'exactitude, il n'était pas impossible absolument aux frères de Joseph d'aimer un frère si accompli, qu'il a eu l'honneur d'être la figure de Jésus-Christ, ni de lui parler avec douceur, ils pouvaient s'abstenir de ces péchés comme de tous les autres, ils pouvaient en demander la grâce à Dieu, s'ils n'avaient pas la force actuelle de se vaincre. Saint Augustin nous apprend que Dieu nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas. Et c'est toujours notre faute quand nous n'obtenons pas la grâce de nous vaincre (256).

Le sens de l'Ecriture est que cette haine était tellement allumée dans le cœur de ces frères qu'elle résistait et surmontait les grâces ordinaires, et possédait ces frères avec une opiniâtreté qui les tenait dans une espèce d'esclavage. C'est en ces termes que saint Jean Chrysostome en parle dans l'homélie 61, *sur la Genèse* (257). Vous savez jusqu'à quelle extrémité cette haine les poussa, qu'elle les porta jusqu'à se rendre eux-mêmes la figure de la fureur des Juifs contre Jésus-Christ, leur frère et leur Sauveur, comme Joseph mérita d'être la figure de Jésus-Christ en pardonnant cette fureur et ses effets à des frères indignes de sa pitié, et en les sauvant de la mort, par la vente, la servitude, la prison, les autres misères que lui avait procurées cette haine.

Tous les persécutés n'en usent pas avec la modération et avec la bonté de Joseph; leurs frères n'ont pas toujours besoin des mêmes grâces ; les pères et les mères en ôtent souvent les moyens en avantageant les frères et les sœurs, préférablement à ceux qu'ils réduisent à la misère, et cet état leur est si sensible, que le déplaisir l'emporte d'ordinaire sur le devoir, et nourrit les divisions irréconciliables, et fomente et pousse les scandales jusque dans la postérité.

La justice de Sparte, avertie de la dis[illegible] de deux frères, condamna leur père à une amende considérable, pour avoir allumé ce feu, ou pour n'avoir pas fait son possible pour l'éteindre. Pères et mères, s'il arrivait quelque division entre vos enfants, Dieu ne vous pardonnerait pas, si vous ne preniez tout le soin possible pour l'éteindre; jugez de la rigueur avec laquelle il vous punira, si vous excitez, si vous fomentez un feu qu'il ne vous permet point de voir brûler, quelque main qui l'ait allumé, et qu'il vous commande d'éteindre avec tout ce que vous pourrez de promptitude.

IIIe Raison. *Elle ruine les familles.* — Les biens des familles sont au pillage dans ces guerres domestiques, et chacun emporte ce qu'il peut dans cette combustion. Un père et une mère se sont donné beaucoup de peines, ils ont fait plusieurs injustices pour avancer des favoris ; le luxe, la débauche, les méchantes affaires les réduiront dans l'état où l'injustice des pères et des mères a mis les disgraciés. La Providence punira cette inégalité criminelle par cette juste égalité, elle punira les pères et les mères par des disgrâces semblables à celles qu'ils font souffrir aux enfants qu'ils n'aiment pas. Les disgrâces des enfants plus aimés que les autres sont plus sensibles aux pères et aux mères, qu'à ces chers malheureux ; ces contrecoups invisibles font plus de mal à ces pères et à ces mères injustes, que les coups visibles n'en font aux enfants tombés dans le malheur ; cette chute qui blesse ces chers enfants, accable les pères et les mères. Ils reconnaîtront peut-être que c'est le juste

(254) Non tam filium pater prætulisse videtur, quam propheta mysterium. (*De Joseph.*, cap. 20.)

(255) *Oderant eum, nec poterant ei quidquam pacifice loqui.* (*Gen.*, XXXVII, 4.)

(256) Admonet facere quod possumus, et petere quod non possumus. (*De natura et gratia*, cap. 45.)

(257) Non poterant captivi et tyrannidem hujus mali ferentes. (Hom. 61, *in Gen.*)

châtiment de leur inégalité? Ils sont trop aveuglés de leur passion pour se rendre cette justice, ils ajoutent au contraire faute sur faute, ils commettent de nouvelles injustices pour relever les malheureux. Ils leur fournissent tout ce qu'ils peuvent pour les retirer de la misère, et avec quelque adresse qu'ils s'efforcent de cacher ces libéralités criminelles, les autres enfants s'aperçoivent de ces secours furtifs, et quand les pères et les mères ne les donneraient pas, l'amour particulier qu'ils ont toujours témoigné à ceux qui sont tombés dans ces malheurs, le persuade aux autres, les soupçons ne causent pas moins de mal que la vérité même; et c'est un séminaire inépuisable de procès après la mort des pères et des mères, et ces procès dissipent quelquefois les successions entières; ceux qui ont été traités le plus injustement n'y gagnent souvent rien, parce qu'ils n'agissent que par les mouvements de la vengeance, et tout se dissipe entre les mains de ceux qui ont été avantagés, parce qu'ils y étaient venus par injustice, et les frais consument tout, et il n'y a que les officiers de la justice qui profitent de ces débris, parceque Dieu refuse également sa bénédiction à la vengeance et à l'injustice, et c'est ainsi que l'inégalité des pères et des mères ruine la fortune, comme elle éteint l'amour de leurs enfants, c'est ainsi qu'elle n'est pas moins pernicieuse aux favoris qu'aux autres; comme le premier concile de Toul l'a marqué dans sa *Lettre à la reine Brunehaut* (258).

Les pères et les mères ne disconviendraient pas qu'ils ne fussent extrêmement coupables, s'ils travaillaient à corrompre les mœurs et à semer de la discorde dans les familles étrangères. Ils savent que Dieu a une horreur singulière des auteurs de ces divisions domestiques. *Dieu hait six choses*, dit le Sage, *et il déteste la septième, c'est la personne qui sème la discorde entre les frères* (259). L'orgueil, le faux témoignage, l'homicide sont du nombre des six choses que Dieu hait, et ils sont spécifiés dans ce chapitre. Salomon se contente de dire qu'ils sont haïs de Dieu, qu'ils sont du nombre des péchés desquels il a une aversion particulière. Le terme de la haine lui semble trop faible pour exprimer l'horreur que Dieu a de ceux qui sèment la discorde entre les frères, il dit qu'il les déteste.

Mais l'orgueil, mais le faux témoignage, mais l'homicide sont-ils moins désagréables à Dieu, que la discorde des frères? C'est Dieu qui le déclare lui-même, c'est lui qui nous l'apprend par la plume du Sage, personne ne peut douter que Dieu ne connaisse parfaitement la disposition de son cœur, la nature des péchés, les différents degrés de la haine qu'ils méritent et qu'il leur porte. Il hait l'orgueil, le faux témoignage et l'homicide, il déteste les auteurs de la discorde des frères, pourquoi? C'est parce que l'orgueil ne fait souvent du mal qu'au seul coupable, que le faux témoignage ne ruine quelquefois que la fortune et la réputation du prochain, que l'homicide ne prive le prochain que de la vie corporelle, mais que la discorde tue toujours les âmes de ceux qu'elle partage, qu'elle cause souvent la pauvreté, le déshonneur, la mort. Elle produit souvent ces funestes effets dans les personnes qui ne sont pas d'un même sang. Pourquoi donc Dieu dit-il qu'il déteste avec une horreur particulière ceux qui la sèment entre les frères? C'est parce qu'elle est plus criminelle entre les frères, et que la nature même les obligeait d'être plus unis entre eux, qu'avec ceux qui ne sont pas du même sang. C'est parce qu'elle est d'ordinaire plus ardente et plus irréconciliable entre les frères, qu'il fallait qu'elle fût plus forte pour faire cette violence à la nature, et qu'il est presque impossible de guérir des plaies que cette violence a faites plus grandes et plus profondes à cause de ce qu'elle a trouvé de résistance.

Conclusion de ce point. — Pères et mères, non-seulement Dieu aurait une extrême horreur de vous, si vous semiez ce mauvais grain dans des familles étrangères, mais il vous punirait rigoureusement si vous ne faisiez votre possible pour éteindre ce feu dans les familles de vos amis, et si vous les voyiez brûler, sans vous efforcer d'étouffer des flammes si furieuses et si pernicieuses. Vous les allumez, vous les fomentez dans vos maisons, et vous les entretenez aux dépens de votre sang, vous les nourrissez de vos propres entrailles, et vous sacrifiez l'innocence, le repos, le bien de vos enfants à la satisfaction de vos caprices, vous immolez leur salut au contentement de votre fantaisie. Pères et mères, s'il est permis de vous distinguer par ce nom, si vous n'êtes pas entièrement indignes de ce nom après des partialités que les oracles de l'Eglise traitent de parricides, et qui sont plus cruelles que si elles ne tuaient que le corps (260), le feu que vous mettez dans votre maison sera votre supplice, comme il est votre crime (261). Le prophète Abdias dit que la maison de Jacob sera un feu, que la maison de Joseph sera une flamme, que la maison d'Esaü sera de la paille, que tout ce qui se trouvera dans ces maisons sera consumé avec elles, et que l'incendie dévorera tout (262). Vous avez allumé le feu dans vos maisons, vous en serez la victime

(258) Sapientes bene docuerunt, quia parvæ res per concordiam crescunt, maximæ per discordiam corruerunt.

(259) *Sex sunt quæ odit Dominus, et septimum detestatur anima ejus*, etc. (*Prov.*, VI, 16.)

(260) Parracidis sceleratiores;... qui occiditur, moreretur, hic sempiternam mortem vitare potuisset, nisi hanc illi conscivisset paterna negligentia. (S. Chrysost., lib. III, *Advers. vituper. vitæ monast.*)

(261) Facinus parricidale componitur de vilis incremento pecuniæ : hinc excitantur odia fraterna. (S. Ambr., *de Jac.*, lib. II, cap. 2.)

(262) *Erit domus Jacob ignis, et domus Joseph flamma, et domus Esau stipula, et succendentur in eis et devorabunt eos.* (*Abdiæ*, 18.)

comme vos enfants, et quand ils se sauveraient de l'incendie, vous y demeurerez, cette flamme vous dévorera pendant toute l'éternité, si vous ne l'éteignez par un changement absolu et visible de conduite.

Ce fils et cette fille, que vous préférez aux autres, ont plus d'esprit et sont mieux faits qu'eux. C'est souvent l'amour-propre qui vous le fait accroire. Mais, quand cela serait vrai, pourquoi les condamner pour des défauts desquels ils sont innocents, pour des défauts, desquels vos péchés vous rendent souvent les seuls coupables? Vous avez reçu du déplaisir de ce fils et de cette fille; et où trouvez-vous que Dieu excepte vos enfants, quand il vous commande de pardonner à ceux qui vous ont offensés? et où avez-vous appris qu'il vous permette de demeurer impitoyables à votre sang? Et ne savez-vous pas que la douceur a plus de force pour les faire revenir que le ressentiment (263)?

Mais pouvons-nous, dit saint Ambroise, ôter aux pères et aux mères la liberté d'avoir plus d'amour pour ceux qu'ils en estiment les plus dignes, et éteindre dans les enfants le désir de se rendre plus agréables aux pères et aux mères (264)? Ce grand saint se répond à lui-même que ces raisons ne sont pas assez fortes pour dispenser les pères et les mères de la justice que la nature les oblige de rendre à leurs enfants, que le plus grand avantage qu'ils puissent faire à celui pour lequel ils sentent plus de tendresse, est de lui gagner l'amour de ses frères, que ce serait un plus grand désavantage pour lui de demeurer chargé de l'envie de cette injuste préférence, qu'aux autres d'être privés d'une partie du bien qui leur appartient (265). Pères et mères, prévenez par une conduite plus juste et plus raisonnable des combustions souvent plus funestes à ceux que vous aimez le plus qu'aux autres, et toujours pernicieuses à vous-mêmes. Ne les engagez pas non plus dans un état contre leur inclination et par contrainte.

TROISIÈME POINT.

Il faut laisser aux enfants la liberté de choisir un état.

La liberté que les pères et les mères doivent donner aux enfants de choisir un état n'est pas une permission de se perdre; les pères et les mères ne pécheraient pas moins contre la charité que contre la prudence, s'ils abandonnaient leurs enfants à une fantaisie qui les conduirait au précipice, et s'ils ne retenaient des aveugles qui vont se jeter dans un abîme d'où ils ne reviendront jamais. Un débauché se veut engager dans l'Eglise, un ignorant s'obstine à se donner au barreau, il aspire à la judicature; un maladif s'opiniâtre à vouloir porter les armes. Les pères et les mères ne doivent pas consentir aux esprits de ces jeunes gens qui ne se connaissent pas eux-mêmes, et qui s'égareront indubitablement si on les laisse aller.

Il est vrai que les pères et les mères se peuvent tromper comme les enfants, et qu'ils ne sont pas des juges compétents dans une cause où leurs passions ne s'intéressent pas moins que celles de leurs enfants. C'est ce qui les oblige de consulter leurs amis, de leur faire un rapport entier et fidèle de la cause, de leur expliquer sincèrement les raisons des deux partis, d'attendre la décision de ces arbitres désintéressés, de demander à Dieu les lumières nécessaires aux arbitres et aux deux partis, et de préférer le repos et le salut de leurs enfants à leur propre passion et à la satisfaction imaginaire qu'on se promet de leur obéissance aveugle à une opiniâtreté qui ne voit pas plus clair qu'eux.

Nous ne voyons que trop de pères et de mères qui croiraient déroger à leur autorité, s'ils demandaient le consentement de leurs enfants pour les engager dans un état; ils n'attendent pas même que leur raison soit assez formée pour être capables d'en choisir, et ils les déterminent pour une condition avant que l'âge leur permette d'en connaître la nature, et pour des charges desquelles ils ne sentiront tout le poids que quand ils en seront accablés, et qu'ils n'auront pas le courage ni la force de s'en défaire.

Il ne faut point les engager dans l'Eglise s'ils ne le veulent. — C'est un abus tyrannique de l'autorité paternelle, et soit que les pères engagent les enfants dans l'Eglise, soit qu'ils les attachent à une profession séculière contre leur inclination raisonnable; Dieu n'a pas donné l'autorité aux pères pour traiter les enfants avec un empire si absolu, ni pour les réduire dans une si dangereuse et si pernicieuse servitude.

1re Raison. *Salut des enfants.* — Votre fils se serait sauvé dans le monde, il se perdra dans l'Eglise, il succombera sous les bénéfices de qui vous le chargez avant qu'il en sente la pesanteur; celui que vous destinez pour le monde se serait sauvé dans l'Eglise, il périra dans le monde, les mauvaises compagnies le débaucheront, et vous serez cause de la damnation de vos enfants, parce que vous n'avez pas attendu qu'ils fussent assez raisonnables pour distinguer ces conditions, et pour vous déclarer leurs intentions, ou parce que vous ne leur avez pas donné la liberté de vous les proposer, ou que vous n'avez point eu d'égard pour leurs raisons.

(263) Clementia efficit, ut parcius in posterum peccent. (S. Greg. Naz., *Ad Vital.*)

(264) Nec libertatem possumus auferre parentibus, ne eos plus diligant quos plus credunt mereri, nec filiis resecare debemus studium plus placendi. (*De Joseph.*, cap. 2.)

(265) Par debet esse circa omnes forma justitiæ. Plus confertur diserto, cui fratrum amor quæritur, plus autem adimitur ei qui prælationis injustæ oneratur invidia. (*De Jacob*, etc., lib. II, cap. 2.) Foveat prolem eadem mensura pietatis. (*Ibid.*)

Si vous aviez des arbres à planter, vous choisiriez sans doute les lieux qui vous sembleraient les plus propres pour les faire reprendre, croître et fructifier, et vous ne permettriez pas qu'on les plantât dans ceux où vous auriez sujet d'appréhender qu'ils mourussent, ou qu'ils ne profitassent pas et ne rapportassent que peu de fruit. Vous avez des enfants à placer, et, sans distinguer s'ils sont propres à l'Eglise ou au monde, vous en disposez de votre seule autorité, et sans attendre la vocation, vous les placez où votre partialité, où votre avarice, où votre ambition vous persuadent de les mettre, et vous êtes cause que les uns et les autres périssent en des lieux où ils se seraient sauvés, si vous ne les eussiez pas précipités, si vous vous étiez donné la patience, si vous leur eussiez fait la justice d'écouter leurs raisons, de reconnaître leurs dispositions et leurs volontés, de consulter vos amis, et de remarquer les différents attraits de la Providence sur des enfants qui lui sont plus chers qu'à vous, et pour qui elle s'intéresse plus que vous-mêmes.

Considérez, je vous supplie, que ces déterminations impérieuses et absolues sont des entreprises sur l'autorité de Dieu, des outrages que vous faites à l'Eglise, et des dommages pernicieux que vous causez au monde.

IIe Raison. *Autorité de Dieu.* — Dieu appelle votre aîné au service de ses autels, il lui en inspire une forte inclination, ses études, sa piété, sa modestie, sa douceur en sont des marques indubitables; il n'y appelle point votre cadet; sa paresse, son humeur volage, son indévotion ne vous en fournissent que trop de preuves. Par quelle autorité donnerez-vous à Dieu des ministres malgré lui? par quelle autorité le priverez-vous de ceux qu'il a choisis? Quelque bonté qu'un souverain eût pour vous, croyez-vous qu'il endurât que vous reçussiez à son service ceux par lesquels il ne voudrait pas être servi, et que vous ne souffrissiez point qu'il fût servi par ceux qu'il appellerait à son service? Croyez-vous qu'il approuvât des dispositions si injurieuses à son autorité, qu'il endurât ces attentats contre sa puissance souveraine? Ne vous figurez pas que Dieu soit moins jaloux de son autorité, qu'il ait moins de ressentiment de ce que vous détournez ceux qu'il avait choisis pour le servir, et que vous vous jugerez de lui donner des officiers qui ne lui plaisent pas, et qu'il ne veut pas recevoir à son service.

Il est vrai que les pères pouvaient autrefois engager leurs enfants dans l'état religieux, dès leurs plus tendres années et avant qu'ils eussent assez de raison pour connaître les obligations de cet état, et il est plus probable qu'on ne permettait pas aux enfants de retourner au siècle (266); mais outre qu'il fallait que le supérieur et les religieux consentissent à la réception de l'enfant, je ne vois point qu'ils ne pussent pas le renvoyer, s'ils ne le jugeaient pas propre à la religion après quelques années, et dans cette occasion, je ne crois pas que l'enfant eût été plus obligé de garder le vœu fait par son père, que ceux qui ont voué de se faire religieux dans un ordre ou dans une maison particulière ne sont tenus de garder ce vœu, quand on ne veut pas les recevoir dans cet ordre ou dans cette maison, ou quand leur faiblesse ne leur permet pas de s'engager à la profession, après avoir pris l'habit, et éprouvé quelque temps les observances. Quoi qu'il en soit, l'Eglise, informée des abus que les parents faisaient de cette autorité, ne leur permet plus d'en disposer avec ce pouvoir absolu, et ne reçoit les enfants à la profession religieuse et aux ordres sacrés, que lorsqu'ils sont capables de savoir ce qu'ils font, et de se pouvoir servir de leur liberté, comme le concile de Trente nous l'apprend, dans la session 25, chap. 15, et dans la session 23, chap. 12. Et les pères et les mères, qui en disposent à leur gré, et qui traitent les enfants d'une manière qui leur ôte la liberté de s'expliquer, et qui peut passer pour une espèce de contrainte, entreprennent sur l'autorité de Dieu, et ne doivent point douter qu'il ne se ressente de cet outrage, comme de celui de l'Eglise son épouse.

Le même Concile défend aux évêques de conférer les ordres à ceux qu'ils ne jugent pas nécessaires, ou du moins utiles à l'Eglise (267). C'est le moindre soin de ces pères avares, partiaux ou ambitieux, d'examiner si leurs enfants sont capables ou non de rendre du service à l'Eglise; ils veulent que celui qu'ils ont destiné pour l'Eglise obéisse à l'aveugle, quoiqu'ils ne lui reconnaissent aucun mérite; que celui qu'ils gardent pour le monde, y demeure sans résister, quoiqu'il soit propre pour l'Eglise et que Dieu lui ait inspiré plusieurs fois la volonté de se consacrer au service des autels.

IIIe Raison *Avantage de l'Eglise.* — Cette disposition n'est pas seulement une espèce de violence que les enfants ne peuvent vaincre, ce n'est pas seulement une résistance formelle à la volonté de Dieu signifiée si clairement par l'Ecriture et par les conciles, cette disposition affaiblit, cette disposition vole l'Eglise. L'Eglise serait soutenue et honorée par la conscience, par la vertu, par les travaux de votre aîné, vous donnez à l'Eglise un ministre incapable de la défendre, vous lui donnez un ministre qui la chargera d'opprobres par son ignorance et par sa vie scandaleuse. Dieu pouvait répéter à votre aîné ces paroles qui sont dans le XLIe chapitre du prophète Isaïe: *Je vous ai appelé, je vous ai élu et je ne vous*

(266) Can. *Addidistis;* can. *Monachum*, cap. *Quicunque.*

(267) Nullus ordinari debet qui judicio sui episcopi non sit utilis, aut necessarius suis ecclesiis. (Sess. 22, cap. 16, *De reform.*)

se plaignent de la conduite de leurs enfants, leur désobéissance, leurs débauches, leur impiété sont les sujets les plus ordinaires des entretiens de quelques pères et mères, et, comme si Dieu ne leur défendait pas plus étroitement de médire de leurs enfants que des personnes auxquelles ils doivent moins d'amour, ils invectivent, ils déclament partout, ils multiplient, ils exagèrent souvent les moindres fautes, et ils ne pèchent pas moins contre la justice que contre la charité en ôtant l'honneur à des enfants quelquefois innocents ou peu coupables.

Les enfants auraient souvent plus de raison de se plaindre des pères et des mères, si Dieu ne le leur défendait, comme aux pères et aux mères, de parler mal de leurs enfants.

Un jardinier qui n'aurait pas soin de cultiver son jardin, qui n'y sèmerait que de méchantes ou indifféremment de bonnes ou de méchantes graines, qui ne l'arroserait pas, qui n'en arracherait pas les méchantes herbes ou qui foulerait les bonnes et les méchantes sans distinction, n'aurait sujet de se plaindre que de son extravagance.

Pères et mères, vous ne vous mettez pas en peine de cultiver l'esprit de vos enfants, vous ne prenez pas garde si les maîtres en ont ce qu'ils devraient de soin; quand les maîtres satisferaient à leurs devoirs, vos mauvais exemples remplissent ce fonds d'une méchante graine et le peu d'autorité des maîtres ne suffit pas pour faire pousser les bonnes, vos douceurs excessives les laissent étouffer par les méchantes, les rigueurs excessives foulent aux pieds les bonnes comme les méchantes, les méchantes trouvent bien le moyen d'éviter vos yeux et votre main; ce fonds ne produira jamais rien de bon, et ce sera par votre faute, et Dieu, qui ne peut pas l'ignorer, vous punira comme les premiers auteurs des désordres de vos enfants.

Rendez-vous plus soigneux à veiller sur leur conduite et ne vous exemptez point pour eux des peines que quelques-uns de vous prennent pour leurs chevaux et pour leurs terres, ajoutez les exemples à vos soins, rendez-leur la vertu comme nécessaire et naturelle par le bon usage des grâces que Dieu vous a communiquées pour ce sujet, n'empêchez pas le bien, ne causez pas le mal par des sévérités indiscrètes et importunes, ne fomentez pas le mal, ne laissez pas étouffer le bien par votre lâcheté et par votre faiblesse. Une douceur raisonnable les tiendra ou les ramènera dans le devoir. C'est ainsi que vous les élèverez à la vertu, comme l'égalité les élèvera et les entretiendra dans la concorde.

DEUXIÈME POINT.

Il faut élever les enfants avec égalité.

L'inégalité avec laquelle les pères et les mères élèvent quelquefois leurs enfants n'élève pas seulement les soins qu'on prend de leur éducation, mais elle trouble la paix, elle ruine souvent la fortune des familles, et ces trois raisons sont des motifs assez pressants pour obliger les pères et les mères de mortifier les mouvements qui les sollicitent de partager leur cœur et de montrer plus d'amour aux uns qu'aux autres.

Ier Raison. *L'inégalité énerve le soin.* — Toutes les peines que vous prenez pour leur éducation sont inutiles, s'ils s'aperçoivent de ce partage. Une fille sera mondaine, volage et libertine : si la mère s'est laissé préoccuper d'une affection singulière, elle canonisera tout, elle attribuera tout à l'esprit et à la gentillesse. Un fils perdra son temps, jouera, s'emportera, fréquentera de mauvaises compagnies, on avertira le père de cette vie débordée, si le père est prévenu d'un amour particulier, il trouvera des raisons pour justifier une fausse innocence, qu'il s'étonne de voir persécutée, parce qu'il est plus que persuadé de la vertu de son bon fils.

Qu'une femme au contraire soit prévenue au désavantage d'une fille, qu'un père ait conçu quelque aversion d'un fils, il n'y a ni beauté, ni adresse, ni capacité, ni vertu, ni complaisance, ni soumission, ni service qui puissent effacer ces sinistres et injustes impressions, ou apprivoiser ces humeurs ébranchées. Ces préoccupations exagèrent les moindres fautes, les plus légères apparences de paresse, de vanité, d'indévotion; ces préoccupations noircissent les meilleures actions, elles font passer la dévotion pour hypocrisie, la retenue pour stupidité, le respect pour un défaut d'amour, la soumission pour un effet de crainte; quelque chose que puissent faire ceux ou celles qui ne sont pas en grâce, ils ne trouvent qu'un visage sévère et des paroles rebutantes; les caresses, la complaisance, les louanges sont réservées pour les favoris. Cette conduite aussi injuste que bizarre affaiblit toutes les peines que vous prenez pour élever vos enfants à la vertu, elle rend tous vos soins inutiles.

Les méchantes herbes que le jardinier n'arrache pas, qu'il arrose au contraire, et qu'il fume avec soin, croissent et se fortifient. Les meilleures n'avancent point, elles sèchent et meurent quand il n'a pas soin de leur donner de l'eau et de la nourriture, la terre en produit de méchantes à leur place, et l'inclination qu'elle semble avoir pour ces productions qui ne viennent que d'elle, et qu'elle n'est pas contrainte de nourrir, ou, pour parler plus solidement, la malédiction que Dieu a fulminée contre elle à cause du premier homme, lui faisant produire des épines et des herbes avec quelque apparence de plus d'inclination pour ces méchantes productions que pour les bonnes, elle les entretient et les achève avec la même inclination.

Une fille se fortifiera dans son oisiveté, dans sa vanité, dans sa coquetterie, parce que la mère caresse ces vices, que la passion lui fait prendre pour des vertus; un fils achèvera de se perdre dans ses débauches, parce que l'amour aveugle d'un père

les flatte comme des divertissements innocents. Les vertus de ceux qui ne sont pas en faveur languissent n'étant pas nourries par la complaisance des pères et des mères, cette langueur les conduit à la mort, les enfants se rebutent d'un travail qui leur semble inutile, parce qu'il ne leur produit rien de présent, et qu'ils ne peuvent rien gagner par ce moyen sur l'esprit du père et de la mère ; quand le père et la mère les reprendraient de quelque faute véritable, ils se figurent que cette correction ne procède que d'une aversion pure, et voyant que des fautes semblables et quelquefois plus grandes demeurent impunies dans les frères et les sœurs qui sont plus aimés qu'eux, ils ne se peuvent persuader que le père et la mère condamnent ces actions par un esprit d'amour et de justice, mais par une suite de haine à qui les vertus mêmes paraissent odieuses.

Ils considèrent leur pere et leur mère comme ces mères furieuses que les fables nous représentent transportées jusqu'au point d'avoir pris leurs enfants pour des bêtes féroces et pour les avoir tués et déchirés dans ces transports qui ne leur permettaient d'écouter ni la raison ni la nature. Ils croient que ce père et cette mère sont possédés d'une semblable fureur, et que, dans cette aliénation d'esprit, ils prennent les vertus mêmes pour des monstres. Cette comparaison est de saint Grégoire de Nazianze dans son *Epître à Vitalien* (252). L'amour-propre, qui porte d'ordinaire un bandeau sur les yeux, et qui ne voit point ses propres fautes, persuade à ces enfants qu'ils ne sont point, ou qu'ils sont peu coupables, ils ne s'embarrassent pas de changer de conduite, et la partialité des pères et des mères est cause que leurs enfants persistent dans le vice, ou ne persévèrent pas dans la vertu.

IIe Raison. *Elle divise les enfants.* — La haine réciproque des enfants est la suite ordinaire et funeste de ces partialités aveugles et injustes, et les maisons deviennent des théâtres de discorde et de malheur, et des portraits misérables de l'enfer, où Job nous apprend qu'il n'y a aucun ordre, et qu'il est le séjour éternel de l'horreur (253).

Les partialités se terminent aux caresses, à quelques ajustements, et à de petits présents dans le commencement ; ces fleurs se changent en fruits dans la suite du temps. Une fille, un fils, n'ont pas si peu d'esprit qu'ils ne s'aperçoivent du penchant des pères et des mères, l'intérêt affine et subtilise les plus grossiers ; ils ménagent les caresses, les complaisances et les services ; les pères et les mères relèvent toutes ces douceurs, toutes ces flatteries, toutes ces soumissions ; la passion y ajoute des grâces imaginaires ; les domestiques, qui savent bien que c'est par là qu'il faut s'établir dans l'esprit du père et de la mère, n'épargnent ni les feintes admirations ni les louanges ; l'inclination des pères et des mères s'enflamme par des vents qui soufflent avec tant de douceur, elle se fortifie, elle s'anime par ses propres actions, et s'éloigne d'autant plus de ceux qu'elle n'aime pas, qu'elle s'attache de plus en plus aux favoris, et que l'aversion, les murmures, les rapports, la coutume, la possession plaident au désavantage des autres.

Les effets augmentent avec l'âge et avec l'amour, et, sans parler du malheur des enfants que les rigueurs et le caprice des pères et des mères poussent dans le cloître, et qui font naufrage, pour être poussés avec trop de violence, dans un port duquel ils n'ont pas sondé le fonds, et duquel ils n'aperçoivent pas les écueils, et qui se perdent dans un asile, où ils trouvent des dangers qu'ils ne prévoyaient pas, et où ils ont besoin d'être fortifiés d'une grâce bien extraordinaire pour ne point haïr, pour ne point abhorrer les pères et les mères, les frères et les sœurs qui les ont presque précipités dans un mal inconnu et moins supportable que celui qu'ils voulaient éviter : il est certain que ces pères et ces mères font des efforts considérables, qu'ils empruntent, qu'ils engagent leur bien pour donner des partis et des charges avantageuses à ceux qu'ils aiment, au préjudice visible de ceux qu'ils n'aiment pas. Quelques-uns proposent ces desseins aux personnes de conscience et de capacité, mais avec des couleurs qui déguisent si bien la partialité, qu'ils ne peuvent la reconnaître, et que, la prenant pour la justice même, ils prononcent en sa faveur sans le savoir et malgré eux.

Ces avances qui obligent les autres à des attentes cruelles et souvent inutiles, ces dispositions testamentaires des pères et des mères, si avares aux uns et si prodigues aux autres, sont des flambeaux que les pères et les mères allument pour mettre leur maison en combustion, des épées qu'ils laissent à leurs enfants pour se faire une guerre qui ne finit d'ordinaire qu'avec leur vie. Les pères et mères en élèvent quelques-uns, ils abaissent les autres, cette injuste conduite fait une plaie considérable à la paix domestique, une plaie qui ne se ferme presque jamais ; cette partialité divise, elle éloigne des cœurs qui, étant formés d'un même sang, devraient vivre dans une union parfaite, et il n'y a presque point de retour, et ces discordes domestiques sont d'ordinaire une partie de l'héritage des enfants qui naissent des frères et des sœurs.

L'arbre commence à pousser des branches des deux côtés, ces branches ne sont pas fort éloignées l'une de l'autre à leur naissance, il ne serait pas même difficile de les

(252) Ferunt matrem vesania correptam, filium quasi feram, nam feram sibi cernere videbatur, interfecisse.

(253) *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* (*Job*, X, 22.)

les premières couleurs des panégyriques et des invectives, parce que les enfants imitent d'ordinaire les vertus et les vices des pères et des mères, que ceux qui dégénèrent de leur vertu sont des espèces de monstres, qu'ils sont presque aussi rares qu'ils sont défectueux; que ceux qui s'élèvent au-dessus des vices du père et de la mère sont des espèces de prodiges aussi extraordinaires qu'admirables, et que ces exceptions sont si peu usitées, qu'elles ne peuvent empêcher la vérité d'une maxime reçue dans le monde avant la publication de l'Evangile, et que nous ne répétions avec vérité ces vers d'un des plus polis et des plus élégants auteurs du paganisme, que nous disions après lui que les enfants courageux naissent des pères et des mères qui ont de la vertu et du courage, et que les aigles n'engendrent point de colombes (276).

Revenons à nos preuves ordinaires, et remarquons que Tertullien nomme Jésus-Christ le portrait de son Père, ou si vous voulez que je m'attache au terme, un Fils qui ne cesse point de représenter son Père (277). Il se qualifie aussi le visage de son Père, conformément au psaume IV, parce que, comme un portrait nous fait connaître la personne qu'il représente, quoique nous ne l'ayons pas encore vue elle-même, et comme le visage nous confirme tout ce que le portrait nous en avait appris, ceux qui connaissent la nature divine de Jésus-Christ, connaissent l'essence et les perfections infinies de son Père, parce que le Père lui a communiqué cette essence et toutes ses perfections, et que l'essence et les perfections essentielles du Père et du Fils ne sont pas distinguées : ceux aussi qui connaissent la science, la sainteté, l'autorité de Jésus-Christ considéré dans sa nature humaine, ne peuvent pas douter que le Père, qui lui a donné toutes ces qualités, n'en soit pourvu lui-même; c'est par cette raison que Notre-Seigneur disait à saint Philippe: *Philippe, celui qui me voit, voit mon Père, et comment me dites-vous, Montrez-nous votre Père* (278)?

Celui aussi qui connaîtrait le Père éternel connaîtrait la nature et les perfections essentielles de Jésus-Christ, parce que ce sont les mêmes que le Père communique à son Fils en qualité de Dieu; il ne douterait pas non plus que ce Père ne fît part de ses perfections à son Fils considéré même dans sa nature humaine, autant qu'il est convenable, et à la dignité du Père et à celle du Fils. Presque de la même manière que celui qui saurait ce qui est gravé sur un cachet serait assuré de ce qu'il imprimerait sur la cire, quoique plus ou moins parfaitement, selon la diverse disposition de la matière et l'application plus ou moins forte de la main. Jésus-Christ disait, pour la même raison, que ceux qui ne connaissent pas son Père ne le connaissent pas lui-même (279), parce qu'on ne peut pas bien connaître ce Père, sans apprendre en même temps les perfections du Fils.

Vous traitez votre père avec mépris, vous divulguez ses vices à tous ceux qui veulent les entendre, vous prononcez vous-même l'arrêt de votre condamnation, parce qu'il n'est presque pas possible que vous ne soyez sujet aux mêmes vices, et que le monde en est persuadé. Saint Grégoire de Nysse dit que Notre-Seigneur nous l'a voulu faire connaître en nommant Judas, un fils de perdition. Ce sont les paroles de ce saint (280).

Ce Père ne veut pas seulement dire que Judas méritait d'être perdu et qu'il perdait les autres, comme le cardinal Cajétan explique ce passage (281), mais qu'il y a bien de l'apparence que le père de Judas était un homme perdu, puisqu'il avait produit ce méchant fils.

L'auteur de l'*Ouvrage imparfait sur saint Matthieu* parle de cette ressemblance, comme d'une des règles de la nature. La règle de la nature, dit ce Père, nous apprend qu'il est impossible que les méchants naissent des bons, et les bons des méchants; elle nous enseigne que les enfants sont semblables à leurs pères : et de la même manière que nous connaissons les arbres par le fruit, et le fruit par les arbres, nous connaissons les pères par les enfants et les enfants par leurs pères (282).

Quand nous voyons une poire, un citron, une grenade, nous savons que ce sont les fruits ou d'un poirier, ou d'un citronnier, ou d'un grenadier; quand nous voyons un poirier, un citronnier, un grenadier, nous savons qu'ils ne peuvent produire que des poires, que des citrons, que des grenades, parce que c'est une règle constante de la nature. Ce savant auteur veut que cette règle s'étende jusqu'aux bonnes et mauvaises qualités des pères et des mères, et que les vertueux ne puissent produire que des vertueux, que les méchants ne puissent engendrer que des méchants.

Il est vrai que cette règle a ses exceptions, et que la grâce est plus forte que la nature; ce Père était trop judicieux pour ne le pas remarquer; mais il nous apprend en même

(276) Fortes creantur fortibus et bonis. Nec imbellem feroces progenerant aquilæ columbam. (Lib. IV, od. 4.)

(277) Repræsentatorem Patris. (*In Praxeam* cap. 24; *in Marcion.*, lib. III, cap. 6.)

(278) *Qui videt me videt et Patrem.* (*Joan.*, XIV, 9.)

(279) *Non noverunt Patrem neque me.* (*Joan.*, XVI, 3.)

(280) Patris vocabulum causam ex ipso procreari significat. Propterea qui a vita desciverat, filius perditionis appellatur. (Orat. 2, *De Orat. Dom.*)

(281) Dignus perditione passiva, plenus activæ perditionis.

(282) Naturæ regula dicit, quia non potest fieri ut de bonis parentibus mali nascantur, et de malis boni, etc. Quia sicut arbor in fructu cognoscitur, et fructus per arborem demonstratur, sic parentes, cognoscuntur in filiis, et filii per parentes. (Hom. 47.)

temps que ces exceptions sont très-rares (283). Et ce qui n'est pas moins certain, c'est qu'il se trouve plus d'enfants qui dégénèrent de la vertu des pères et des mères, que d'enfants qui s'élèvent au-dessus de leurs vices, parce que, comme un savant homme nous avertit, il est plus aisé de suivre le penchant de la convoitise qui nous détourne d'imiter la vertu des pères et des mères, que de résister et à ce penchant et à la méchante inclination qui nous emporte à imiter leurs vices, et qu'il faut plus de grâce pour résister à cette violence, que pour surmonter celle qui ne vient que de la seule convoitise. Il appelle l'effort qu'ils se font pour vaincre la convoitise et la nature un effort prodigieux (284), parce qu'il est aussi rare qu'héroïque, et que ces prodiges sont moins communs que les monstres qui dégénèrent de la vertu des pères et des mères, et des ancêtres, et que ce savant homme nomme pour ce sujet des monstres issus d'un noble sang (285).

C'est ce qui est cause qu'un fils ne peut parler de son père et de sa mère sans détracter de lui-même, qu'il ne peut leur ôter l'honneur sans se diffamer, non-seulement parce qu'il fait connaître qu'il faut que la passion qu'il a de médire soit bien furieuse, puisqu'elle ne pardonne ni au père ni à la mère, et qu'elle ne reconnaît point ceux desquels il a reçu la vie, mais parce qu'il fait croire qu'il est sujet aux mêmes vices, et qu'il n'est pas probable que celui qui n'est pas maître de sa langue ait le cœur de résister à l'inclination naturelle qui le presse avec la convoitise d'imiter les emportements, l'impudicité, l'avarice, les autres vices desquels il blâme ses père et mère.

Quand les enfants pourraient acquérir tous les honneurs du monde en diffamant même un ennemi contre les règles de la justice et de la charité, ils devraient s'en abstenir et préférer la gloire d'être estimés de Dieu à toutes les grandeurs qu'ils pourraient espérer dans le monde. Ne faut-il pas que l'impatience et l'intérêt aient un pouvoir bien absolu sur l'esprit d'un enfant, quand il injurie, quand il décrie ou son père ou sa mère, puisqu'il ne peut blesser leur réputation sans ruiner la sienne? ne faut-il pas que son transport soit extrême, puisque son propre honneur ne peut le retenir, et qu'il n'appréhende pas de le perdre, pourvu qu'il déshonore ceux qu'il n'est jamais dispensé d'aimer, ceux que Dieu lui ordonne d'aimer préférablement à tous les autres, le mari ou la femme exceptés, ceux auxquels il ne peut jamais manquer de respect sans injustice?

C'est le Saint-Esprit même qui nous apprend cette raison : *Ne vous glorifiez point, dit-il, des affronts que vous faites à votre père, parce que l'honneur du père est la gloire du fils, et qu'un père sans honneur est l'opprobre du fils* (286).

Et saint Ambroise a remarqué que l'Ecriture ne nomme Cham, père de Chanaan, que pour punir l'impiété commune à ce père et à ce fils par un déshonneur qu'ils méritaient tous deux pour cette société de vices. Le père, dit saint Ambroise, est blâmé dans le fils, et le fils dans le père, parce que l'extravagance, la méchanceté et l'impiété sont leurs vices communs (287).

IIe Raison. *Dignité des pères et des mères.* — Quand vos pères et vos mères seraient plus vicieux, et que vous auriez plus de sujet de vous en plaindre que vous ne dites, ce serait une impiété à vous de manquer de respect pour la dignité que ces qualités leur donnent.

Cette dignité leur est commune avec Dieu, et il a eu la bonté de se les associer pour vous donner la vie, la raison, la liberté, et, s'ils ne vous connaissaient pas encore dans le temps qu'ils vous ont fait ce bien, comme Dieu vous distinguait de toute éternité, et dès le moment qu'il a destiné de vous donner la vie, si le choix de votre personne ne dépendait pas d'eux comme de l'autorité souveraine de Dieu, vous leur avez l'obligation d'avoir desiré pour vous avant que de vous voir, plus d'avantages même que Dieu ne vous en a communiqué par leur moyen, et d'avoir enduré pour votre sujet des peines et des inquiétudes que Dieu n'est pas capable de souffrir.

Ce n'est pas ici que se terminent toutes les obligations que nous avons à nos pères et à nos mères, nous leur sommes redevables de ce que nous sommes chrétiens, et de ce qu'il nous ont conservé cet être que nous avons reçu dans le baptême, en prenant le soin de nous faire recevoir les autres sacrements, comme de ce qu'ils nous ont empêché par leurs travaux et à leurs dépens de perdre la vie qu'ils nous avaient donnée. Nous leurs sommes aussi obligés des instructions qu'ils nous procurent et du bien qu'ils nous ont acquis ou ménagé, afin que nous passions la vie avec plus de douceur et plus d'honneur, et que nous arrivions par un chemin plus commode et moins lassant au terme bienheureux pour lequel Dieu nous a destinés, et qu'ils doivent s'être proposé comme lui dans le dessein commun de nous produire.

Cette association des pères et des mères à la bonté et à la puissance de Dieu est une participation de sa dignité, et un fils vertueux, écrivant à son père par la plume de saint Grégoire de Nazianze, dit avec bien

(283) Extra naturæ regulam raro procedit, ut dissimiles nascantur.

(284) Prodigioso impetu e natura emerserunt. (Petrus Gregor.)

(285) Nobilia monstra. (Lib. XLV, cap. 7.)

(286) *Ne glorieris in contumelia patris,... gloria enim hominis ex honore patris sui.* (*Eccli.* III, 12, 13.)

(287) Et pater in filio, et filius in patre redarguuntur, habentes stultitiæ, nequitiæ, impietatis quoque commune consortium. (S. Ambr., *De Noe et arca*, cap. 30.)

de la raison, que Dieu, qui est incréé et immortel, lui a donné ce père comme un dieu créé et sujet à la mort, et il supplie ce père de l'entendre avec des entrailles paternelles, c'est-à-dire divines, comme il ajoute (288). Dieu veut que nous rendions une partie des respects qu'il mérite à des pères et à des mères qu'il élève à une partie de sa dignité en les choisissant pour nous communiquer avec lui la plus grande et la plus considérable partie des bienfaits desquels nous lui sommes redevables. Il veut que nous rendions à cette participation de sa dignité une partie du respect que nous lui devons. Saint Thomas donne aussi le même nom à la vertu par laquelle nous honorons Dieu, et nos pères et nos mères, parce que c'est la majesté, que c'est la bonté de Dieu à qui nous rendons ces respects dans la personne des pères et des mères; et répondant à saint Augustin (*De civit. Dei*, lib. X, c. 10) qui définit la piété, un respect et un culte qui appartient particulièrement et proprement à Dieu, il dit que le respect et le culte que nous devons à Dieu comprend celui que nous devons à nos pères et à nos mères, et que le moindre est enfermé dans le plus grand (289).

Il me semble que nous ne devons pas seulement entendre ces paroles du culte que nous sommes obligés de rendre à Dieu, parce qu'il est la première cause de notre être, mais aussi du respect que nous devons à sa puissance et à sa bonté qui a choisi nos pères et nos mères pour agir avec lui comme causes secondes, et à la participation de ses divines qualités qui nous ont communiqué ce bienfait et un si grand nombre d'autres par leur moyen. C'est revenir au sentiment de saint Augustin, puisque c'est honorer Dieu dans la personne de nos pères et de nos mères, par cette vertu qu'il reconnaît être la même par laquelle nous honorons Dieu et nos pères et nos mères (290).

Ce respect est inaliénable, comme la raison qui nous oblige de le rendre est immuable, et comme nous ne pouvons pas ne leur être point redevables de la vie, et d'une si grande multitude de bienfaits; comme ils ne peuvent perdre la dignité de leur association avec Dieu, et qu'elle est inséparable de la qualité de pères et de mères, nous ne pouvons pas nous dispenser de leur rendre ce que nous leur devons de respect, et si nous y manquions, Dieu en aurait autant de ressentiment que d'une injure que nous lui ferions à lui-même.

L'Orateur romain dit que c'était avec autant de sagesse que de justice, que les ancêtres avaient condamné les parricides à être cousus dans un sac de cuir, et à être jetés dans l'eau, et que c'était pour les priver en même temps et du soleil, et du ciel, et de la terre, et de l'eau même, parce qu'elle semblait appréhender de les toucher, et qu'elle ne leur laissait aucun repos comme cherchant à se soulager de ce méchant fardeau. Un scélérat qui avait tué celui ou celle qui lui avait donné la vie méritait d'être privé de tout ce qui concourt à la production de tous les êtres (291). Et c'était en effet comme venger toute la nature de l'outrage qu'elle avait reçu dans une personne qui participait au pouvoir que la nature a de produire, et à sa qualité de mère de toutes choses.

C'est à Dieu que s'adresse le mépris que les enfants font des pères et des mères, c'est à la dignité de laquelle il les a honorés en les choisissant pour donner la vie et pour y ajouter tant d'autres bienfaits. Les ressentiments de Dieu sont proportionnés à ces outrages, et c'est une vérité constante qu'il les punira avec d'autant plus de rigueur, que c'est lui-même qui est blessé dans la personne des pères et des mères, et qu'on ne peut les traiter avec mépris sans déshonorer ce qu'il leur a communiqué de sa dignité.

III° Raison. *Leur sensibilité.* — Ajoutons à ces raisons la sensibilité des pères et des mères. Les bienfaiteurs et les amis ressentent d'autant plus les injures, qu'ils avaient raison de se promettre toute autre chose, et qu'ils ont le déplaisir de voir leur jugement, leur amour, leurs bons offices aussi maltraités que leur réputation; tous ces ressentiments sont légers en comparaison du déplaisir des pères et des mères, quand ils reçoivent quelque mauvais traitement de leurs enfants. Une réponse insolente lâchée par la bouche d'un enfant, un regard méprisant lancé par les yeux d'un enfant, un mouvement de tête qui témoigne le mépris ou les menaces d'un enfant, percent et déchirent les entrailles d'un misérable père avec des douleurs qu'il n'y a que lui qui soit capable de sentir et d'exprimer. Ce malheureux se représente la vie qu'il a donnée à cet ingrat; la nourriture, l'instruction, les travaux, les dépenses, les inquiétudes se présentent à ce père affligé, et font un effort commun pour achever de le désespérer. Son plus cruel persécuteur est l'amour duquel il ne peut se défaire. Le déplaisir qu'il a de voir son fils si dénaturé, la violence qu'il se fait pour ne pas déclarer un déplaisir qu'il ne peut découvrir sans perdre l'honneur d'un fils qu'il ne peut haïr, l'appréhension que Dieu ne punisse ce fils avec toute la rigueur de laquelle il menace les enfants qui ne rendent pas ce qu'ils doivent à leurs pères

(288) O pater, quem Deus increatus ac immortalis, creatum ac mortalem deum mihi dedit; verba mea paternis, id est, divinis visceribus excipe. (*Epist.* Nicob., apud S. Greg. Naz.)

(289) In majori includitur minus, et ideo cultus qui debetur Deo, includit in se cultum qui debetur parentibus. (2-2, q. 101, act. 1, art. primum.)

(290) Pietas proprie Deo cultus intelligi solet; at tamen erga parentes haberi dicitur.

(291) Ut qui eum necasset, unde natus esset, careret iis rebus ex quibus omnia nata esse dicuntur. (Cicero, *Pro Cluentio.*)

et à leurs mères causent des peines plus sensibles à ce père que tous les mauvais traitements qu'il reçoit de son fils.

Des paroles, quelques mouvements de tête sont peu de chose en eux-mêmes, mais la qualité de père les rend mortels, et comme une légère dose de poison, qui ne suffirait presque pas pour affaiblir un homme robuste, et qui pourrait même quelquefois contribuer à sa santé par de bons correctifs, ferait mourir une personne faible et délicate, quelques paroles de mépris, quelques mouvements de tête, qui toucheraient à peine une personne indifférente, qui contribueraient quelquefois à son salut en l'éveillant de son assoupissement et en l'excitant de rentrer en elle-même, les mêmes paroles, les mêmes mouvements causeront un déplaisir extrême à un père, parce que ses bienfaits, son amour et ses soins le rendent plus sensible à ces coups, et plus susceptible des mauvais effets qu'ils sont capables de produire.

Le visage même, le seul regard d'un fils, dit saint Ambroise, en parlant du fils de Noë, qui osa regarder la nudité de son père, un seul coup d'œil peut blesser la piété à mort (292). Le seul nom de fils cause une plaie mortelle au père qu'il offense. Qui pourrait, dit Cassiodore, exprimer la douleur que les pères et les mères ressentent quand ils reçoivent des outrages de leurs enfants, puisque le nom seul de fils et de fille rend les plus légères injures si cruelles (293)?

N'est-ce pas la raison pour laquelle Dieu défend aux enfants d'affliger leurs pères et mères pendant leur vie? *Honorez votre père et ne lui donnez pas du déplaisir pendant sa vie.* Ces paroles sont du IIIe chapitre de l'*Ecclésiastique* (294).

Dieu défend absolument aux enfants de manquer de respect pour les pères et pour les mères, et, quand il condamne à mourir les enfants qui maudissent les pères et les mères, il ne distingue point ceux qui les maudissent pendant leur vie, ou après leur mort (295).

Il fait une défense particulière dans l'*Ecclésiastique* de les déshonorer pendant leur vie, parce qu'une parole injurieuse, quoique légère d'elle-même, et qui ne pourrait pas les toucher après leur mort, leur peut causer tant de chagrin pendant leur vie, qu'elle peut les faire mourir. Ne l'affligez point pendant sa vie, parce que l'affliction peut devenir la cause de sa mort, et que ce peu de poison suffit pour lui faire perdre la vie. Ne mettez point l'auteur de votre vie en danger de mourir; ne vous servez point pour l'outrager d'une langue, d'une main, d'une tête de laquelle vous lui êtes redevable, ne contribuez point à sa mort par une langue, par un corps qui ne vit que par lui, ni par le regret qu'il concevra de vous avoir donné une vie qu'il regardait comme la sienne, et par laquelle il espérait avec raison continuer de vivre du moins dans ces chères parties de lui-même après sa mort. Nous pouvons interpréter en tous ces sens la défense de déshonorer les pères et les mères pendant leur vie.

Et quoique les lois qui condamnaient à mourir les enfants qui maudissaient leurs pères ou leurs mères ne soient plus en usage, Dieu exécute par le moyen des maladies la sentence que les hommes ne mettent plus en exécution. Il promet une longue vie à ceux qui honorent leurs pères et leurs mères, non-seulement pour montrer qu'il a une inclination particulière, que les enfants leur rendent ce qu'ils sont obligés de respect, non-seulement parce qu'il est juste de laisser les redevables en possession d'un bienfait duquel ils font un bon usage, mais à cause que les enfants respectueux contribuent à conserver la vie aux pères et aux mères, et que les prières des pères et des mères concourent à conserver la vie aux enfants qui s'acquittent de ces devoirs, et que la justice divine récompense par une longue vie qui prolongent les jours à leur père et à leur mère par la satisfaction qu'ils reçoivent de ce juste respect.

Dieu abrége pour des raisons contraires les jours de ceux qui ne rendent pas ce qu'ils doivent de respect à leur père et à leur mère, et l'équité demande que ceux qui abusent d'un bienfait en soient privés, que ceux qui avancent la mort à leur père et à leur mère, par les déplaisirs qu'ils leur causent, perdent bientôt la vie, et que la justice divine fasse connaître par des punitions présentes et en avançant les punitions futures, combien elle est sensible à des ingratitudes si dignes de son horreur et de ses châtiments.

Dieu prévient toutes les excuses que pourraient alléguer ceux qui manquent à ces devoirs. Ce ne sont souvent que de simples soupçons qui soulèvent et qui aigrissent les enfants contre les pères et les mères; vous croyez qu'ils ont plus d'affection pour un frère et pour une sœur, qu'ils leur ont fait quelque avantage, ou qu'ils sont disposés de leur en faire, ce sont souvent les seules causes de ces chagrins et du mépris qui les accompagne. Ils procèdent quelquefois de ce qui vous devrait obliger d'avoir plus d'amour et plus de respect pour vos pères et pour vos mères. Un père reprend un fils de son oisiveté, de son luxe, de ses débauches; une mère reprend sa fille de son immodestie, de son indévotion, de ses légèretés, elle lui défend des conversations où elle est en danger de perdre son innocence et sa réputation. Les coupables promettent quelquefois de chan-

(292) Tacite, vultu pietas offenditur. (Cap. 21, *De Noe et arca.*)

(293) Quis accusare possit jam reliqua, si pietatis nomina probantur esse crudelia? (Cassiod., lib. VI, epist. 14.)

(294) *Honora patrem tuum, et ne contristes eum in vita ipsius.* (*Eccli.*, III, 14.)

(295) *Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur.* (*Exod.*, XXI, 17.)

ger de conduite ; ils sont surpris dans la suite, malgré tout ce qu'ils avaient pris de sûreté; ils demandent pardon et ils l'obtiennent, et retournent à leurs fautes souvent dès le jour même. Les vices se fortifient et s'enhardissent en croissant, l'insolence et l'impiété viennent au secours de la débauche et des autres vices d'un fils et d'une fille : et, ce que je ne puis exprimer sans horreur, on a l'insolence de traiter les pères et les mères d'avares, de barbares, d'insensés, l'audace de piller leur bien pour leur faire la guerre, quelquefois même de les menacer : demeurons-en là, ma pensée n'ose aller jusqu'aux extrémités où quelques enfants se laissent emporter.

Je suis bien éloigné d'excuser les bizarreries des pères et des mères; mais, quand ils seraient plus cruels que des tigres et que des ours, quand ils seraient des égouts de tout ce que nous pouvons nous imaginer de vices, il ne serait jamais permis à des enfants de perdre ce qu'ils leur doivent de respect. Dieu nous l'a déclaré en termes exprès : *Honorez votre père*, c'est l'ordre qu'il nous donne dans le IIIe chapitre de l'*Ecclésiastique: Honorez-le d'effet et de parole, honorez-le avec une entière patience* (296). Ce père est vicieux ; Dieu vous commande d'avoir patience et ne vous permet pas de manquer de respect. Ce père est cruel, il vous maltraite de paroles, il va peut-être jusqu'aux coups ; Dieu vous ordonne de souffrir avec patience et ne vous dispense point de ce que vous lui devez de respect. Vous pouvez représenter votre innocence, vous retirer jusqu'à ce que sa colère soit apaisée, Dieu vous défend de repousser les injures par les injures, la force par la force; quand il condamne à la mort ceux qui maudissent leurs pères et leurs mères, il n'excepte point les enfants des pères débauchés, des mères vicieuses; les enfants maltraités injustement par les pères et par les mères ; il condamne en général tous ceux qui ne rendent pas ce qu'ils doivent de respect aux pères et aux mères.

Conclusion de ce point. — Nous ne pouvons pas les déshonorer sans nous diffamer nous-mêmes, sans outrager la puissance et la bonté de Dieu dans leurs personnes, sans perdre une partie de notre vie, sans la perdre entièrement par une mort avancée. Enfants, quand une plus prompte condamnation, quand une simple condamnation aux flammes éternelles ne serait pas un sujet plus digne d'horreur que tous les supplices du monde, ayez du moins de la considération pour votre honneur, pour votre vie, pour un Dieu qui entre en société des déplaisirs que vous faites à ceux qu'il s'est associés pour vous donner la vie ; si vous n'avez point de sentiment pour l'être d'homme, pour l'être de chrétien que vous avez reçu de vos pères et mères, si leurs peines, si leurs soins, si leurs dépenses, si leurs inquiétudes, si leurs tendresses, si leur sang, si tant de bienfaits ne l'emportent pas sur quelque déplaisir duquel vous êtes d'ordinaire la cause, ayez du moins de la considération pour votre vie, ne ruinez point votre réputation, n'avancez point votre mort par des crimes à qui Dieu réserve des supplices plus rigoureux que toutes les peines de cette vie, et qu'il punit avant la mort, et par elle-même. N'ayez pas moins de soumission que de respect pour des personnes à qui vous ne devez pas moins d'obéissance que d'honneur.

DEUXIÈME POINT.

Soumission due aux pères et aux mères.

Dieu ne nous oblige pas moins d'obéir à nos pères et à nos mères que de les honorer, il a eu soin d'ajouter la soumission au respect qu'il nous ordonne d'avoir pour eux, il étend bien loin cette obéissance, et il nous la prescrit avec des termes qui nous témoignent qu'il nous en dispense aussi peu que du respect.

L'*Ecclésiastique* nous l'apprend quand il dit que *Celui qui craint le Seigneur honore ses père et mère, et leur servira comme à des maîtres* (297).

Manière de leur obéir. — Toutes ces paroles sont dignes de remarque. *Celui qui craint le Seigneur*, il ne dit pas Celui qui aime Dieu, non pas que l'amour que nous portons à Dieu ne nous fasse respecter et servir nos pères et nos mères, et que nous devions les respecter et les servir par un motif d'amour, et pour plaire à Dieu qui nous l'ordonne : il se sert du mot de *crainte*, parce que, quand nous n'aurions pas d'amour pour Dieu, la crainte seule serait un motif suffisant pour nous obliger d'honorer nos pères et nos mères, et de leur rendre service, parce que le Seigneur nous assure qu'il punira, et dans le temps et dans l'éternité, ceux qui manquent à ces devoirs, et qu'il n'y a point de puissance au monde capable d'empêcher que ce maître absolu de toutes choses ne fasse exécuter la sentence qu'il a prononcée contre les enfants qui ne respectent pas les pères et les mères, ou qui ne leur obéissent pas.

C'est en partie pour cette raison qu'il use du terme de Seigneur, et non pas de celui de Dieu, comme au XVe chapitre (vers. 1), où il dit que *Celui qui craint Dieu, fera de bonnes œuvres*. Ce n'est pas que Dieu ne soit Seigneur absolu de toutes choses, et que celui qui craint Dieu ne craigne le Seigneur. D'où vient donc qu'il se sert du mot de *Dieu* dans un chapitre et du nom de *Seigneur* dans un autre? pourquoi user du mot de *Dieu*, qui signifie plus expressément la nature divine, quand il parle des bonnes

(296) *In opere, et sermone et omni patientia.* (*Eccli.*, III, 9.)

(297) *Qui timet Dominum, honorat parentes et quasi dominis serviet his qui se genuerunt.* (*Eccli.*, III, 8.)

œuvres, et du mot de *Seigneur* qui nous représente particulièrement et proprement l'autorité divine, en parlant d'honorer et de servir les pères et les mères? Il emploie ce dernier terme en partie pour nous faire connaître qu'il n'y a point de force au monde capable de sauver les enfants des mains d'une justice toute-puissante, s'ils n'ont ce qu'ils doivent de respect et de soumission pour les pères et pour les mères, en partie pour nous apprendre avec quelle exactitude il veut que nous obéissions à des ordres qu'il donne comme maître, et avec ce terme d'autorité.

Et quoiqu'il ne prétende pas que les pères et les mères traitent les enfants en esclaves, et que ce soit la raison pour laquelle il n'emploie pas en ce lieu le terme d'obéir et ne dit pas que les enfants obéiront aux pères et aux mères comme à des maîtres, il use néanmoins du terme de servir, il dit que les enfants serviront ceux qui les ont engendrés, comme des maîtres, c'est-à-dire avec toute la soumission que les esclaves les plus vils doivent à leurs maîtres.

Vous avez souvent lu ou entendu que la puissance des maîtres sur les esclaves, quoique dépendante de l'autorité des souverains, était plus étendue et plus étroite que celle des souverains sur leurs sujets, et que les maîtres pouvaient disposer d'un esclave comme d'un cheval, d'une maison, d'un champ, comme des autres choses qui leur appartenaient légitimement, et soit qu'un homme eût été condamné à servir, ou qu'il eût été vendu, ou que le sort de la guerre l'eût réduit dans ce misérable état, il est certain que les maîtres avaient un pouvoir entier sur les biens, sur les actions, sur la personne des esclaves, en sorte qu'ils pouvaient les vendre et les tuer selon les lois romaines, avant qu'elles eussent restreint cette dernière permission, à cause de l'abus que les maîtres emportés en faisaient quelquefois. L'esclave n'avait aucun droit de résister; et, si le maître ne lui commandait des choses défendues par les lois, il était obligé d'obéir sans réplique; et les maîtres avaient une autorité de les faire crucifier, ou jeter aux bêtes, jusqu'à ce que les empereurs Auguste, Adrien et Antonin, défendirent aux maîtres de se servir de ce pouvoir, à cause que plusieurs en abusaient, et ne leur laissèrent que le droit de les punir modérément, et si leurs fautes méritaient une punition plus rigoureuse, de les déférer à la justice.

Le Saint-Esprit veut que les enfants servent les pères et les mères comme des maîtres, non pas qu'il permette aux pères et aux mères d'en user d'une manière que les lois ont défendue aux maîtres, ni qu'il veuille que les enfants servent avec la crainte qui fait agir les esclaves. Saint Paul ordonne aux esclaves de se défaire de ces motifs indignes d'un chrétien, et de considérer l'autorité de Jésus-Christ dans la personne de leurs maîtres, et de les servir en vue et pour l'amour de lui, et comme sa propre personne (298). De la même manière, dit le cardinal Cajétan, que le domestique qui sert celui qui a été invité à manger par son maître sert plus son maître que le convié, parce que le maître est celui qui ordonne au domestique de servir le convié (299); saint Paul commande aux serviteurs d'obéir à leurs maîtres comme à Jésus-Christ, parce qu'il a plus d'autorité sur les maîtres, et qu'il n'est pas moins souverain des maîtres que des serviteurs; c'est à lui que les esclaves obéissent, puisque c'est par ses ordres qu'ils font la volonté des maîtres. Dieu ne veut pas que les enfants se soumettent à la volonté des pères et des mères avec un cœur servile, et par une espèce de contrainte, que saint Paul juge lui-même trop basse pour être le seul motif des services qu'un esclave chrétien rend à son maître: Dieu veut que les enfants fassent par amour ce que plusieurs esclaves faisaient par une pure crainte, que la tendresse, que le respect, que la reconnaissance les portent à s'acquitter avec plaisir des devoirs, à qui plusieurs esclaves ne satisfaisaient que par force, et que ces motifs les obligent d'obéir aux pères et aux mères dans tout ce qu'ils ordonnent de raisonnable et de conforme aux lois divines, avec une soumission aussi exacte et aussi prompte que celle que l'appréhension inspirait aux esclaves.

1. *Dans les choses permises.* — Un père pourrait commander à son fils des choses contraires aux lois divines, lui ordonner de prendre ce qui ne lui appartient pas, de se venger d'un ennemi, de détracter d'une personne qu'il veut perdre; une mère pourrait demander à sa fille des complaisances que l'honnêteté ne permet pas, ou d'autres choses que Dieu défend de faire; c'est en ces occasions qu'il veut que nous méconnaissions nos pères et nos mères, et que, sans oublier ce que nous leur devons de respect, nous leur refusions ce que nous ne leur devons pas d'obéissance.

Saint Hilaire, expliquant ce passage du psaume CXVIII*, où le Roi-Prophète dit qu'il haïssait les mécnants (300), ajoute que Notre-Seigneur nous oblige d'imiter cette haine et de haïr tous les méchants sans en excepter nos pères et nos mères : que les termes de ce commandement sont durs, dit cet oracle de la France, de nous imposer l'obligation d'être impies pour être fidèles, de nous ordonner de désobéir à la loi qui nous ordonne d'aimer nos pères et nos mères, pour observer les autres lois divines. Nous ne devons aussi les haïr, que quand ils nous détournent de servir Dieu, et ce n'est pas les haïr comme ennemis,

(298) *Cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus.* (*Ephes.*, VI, 7.)

(299) Christus est principalis præcipiens, et cui principaliter obeditur ; serviens invitato a domino, non servit invitato, sed domino.

(300) *Iniquos odio habui.* (*Psal.* CXVIII, 113.)

mais comme méchants; ce n'est pas manquer d'amour pour leur personne, mais c'est avoir de l'horreur de leur infidélité; ce n'est pas leur vouloir du mal, mais c'est nous abstenir d'en faire nous-mêmes par leur persuasion, c'est les presser par l'exemple d'une fidélité inviolable à revenir eux-mêmes à un devoir qui est leur avantage, comme le nôtre (301).

Tous les Pères répètent la même chose. Saint Chrysostome expliquant ces paroles de Jésus-Christ : *Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais l'épée, car je suis venu séparer le père d'avec le fils* (302), dit, qu'encore que ce soit une chose sainte de rendre tout l'honneur possible à ceux de qui nous avons reçu la vie, nous devons néanmoins résister, quand ils désobéissent eux-mêmes à Dieu, et qu'ils nous ordonnent ce qu'il ne leur permet pas de commander (303). Il leur faut obéir en tout, excepté quand ils nous ordonnent des choses contraires à notre devoir, et il faut les haïr, quand ils prétendent que nous les aimions plus que notre salut.

Paschase dit, sur ce même passage, que l'Evangile nous commande à la vérité de les aimer, mais qu'il met des bornes et un tempérament à cet amour (304), parce qu'il doit céder à la fidélité que nous devons à Dieu.

Et comme saint Ambroise a très-bien raisonné, si nous devons obéir à nos pères et à nos mères, nous devons beaucoup plus de soumission à celui qui les a créés, et à qui nous sommes redevables de ce qu'il nous les a donnés; Dieu ne nous dispense pas de les aimer, mais il nous défend d'avoir plus d'amour pour eux que pour lui, il veut que nous le préférions à toutes choses (305).

Quand Dieu vous oblige de leur désobéir, il faut vous excuser avec des termes respectueux, quelque chagrin qu'ils vous témoignent; ils seront contraints de céder à une si agréable résistance, ils triompheront dans leur cœur de se voir surmontés par la vertu de leurs enfants, ils s'assureront de votre obéissance en toute autre chose, sachant que vous n'observez pas avec moins d'exactitude l'ordre que Dieu vous donne de leur obéir, que les commandements que vous ne voulez pas violer par leurs ordres et pour leur plaire.

Obéissez-leur, prévenez-les autant qu'il vous sera possible dans toutes les autres choses, soit qu'elles regardent leur personne, soit qu'elles concernent la famille, ou votre propre conduite; l'amour découvre aux enfants mille moyens de plaire aux pères et aux mères, de parler, d'agir, de leur rendre service dans le temps de la santé, dans celui des maladies, dans celui de la prospérité, dans celui des disgrâces : il s'offre tous les jours plusieurs occasions de les servir, et l'amour n'en laisse point échapper, il se satisfait en contentant ses père et mère, et Dieu bénit ces soins, et le monde les regarde avec respect.

2. *Dans le choix de condition.* — Ayez une considération particulière pour leur volonté dans le choix des conditions et des alliances. Les pères et les mères peuvent en user avec trop d'autorité; j'en ai parlé dans le discours précédent, et si les enfants se sentent lésés, ils doivent proposer leurs difficultés à des personnes de savoir et de vertu, se dépouiller autant qu'ils pourront de la passion qui est la cause ordinaire des résistances qu'ils font en ceci à la volonté des pères et des mères, remontrer leurs raisons avec ce qu'ils doivent de respect, et, s'ils n'osent les expliquer eux-mêmes, prier ceux à qui le sang, l'autorité, l'amitié, donnent quelque pouvoir sur l'esprit des pères et des mères, de leur remontrer ce que la crainte ou la pudeur ne permet pas aux enfants de représenter, être persuadés que les enfants pèchent plus souvent dans la résistance que les pères et les mères dans les commandements, et croire que les bénédictions que le Ciel répand sur les enfants qui obéissent, leur sont plus avantageuses que leurs propres lumières, et que ce qu'ils s'imaginent avoir d'aptitude et de raison.

Les lois ont mis quelques bornes à la passion qui transporte les enfants jusqu'à se marier à l'insu, et contre le gré des pères et des mères, et ces lois sont d'autant plus équitables et plus nécessaires que cette passion est plus furieuse et plus aveugle (306), qu'elle ne considère ni l'honneur, ni le repos, ni le devoir; qu'elle ne regarde ni le déplaisir mortel que ce choix cause aux pères et aux mères, ni la violence qu'elle leur fait en leur donnant des enfants et des héritiers contre une volonté si raisonnable, ni la pauvreté, ni les autres misères que les malédictions des pères et des mères attirent sur ces funestes alliances, ni la perte des grâces que Dieu refuse aux enfants désobéissants, surtout dans cette plus importante des affaires, ni le repentir, ni le désespoir qui suivent ces fidélités prétendues et rebelles, et qui sont les justes punitions des péchés qui précèdent et accompagnent souvent ces alliances criminelles, et en particulier de la réception du sacrement de mariage en ce mauvais état.

Les enfants peuvent éteindre cette passion

(301) Durus sermo, necessitatem impietatis imponere, ad consummationem legis. Sed tunc odio habendi sunt, cum sequi Deum dehortantur; non inimicos odit, sed iniquos. Explicat illud, Luc. XIV, 26 : *Qui non odit patrem*, etc. (S. Hilar., *in Psal.* CXVIII.)

(302) *Veni enim separare hominem adversus patrem suum.* (*Matth.*, X, 35.)

(303) Cum plusquam oportet quærunt, veritati reluctantes, resiliendum est.

(304) Jubet diligere, sed temperat modum. (Pasch. lib. VI, *in Matth.*)

(305) Si officium parentibus exhibendum est, quanto magis auctori parentum; gratiam etiam pro tuis parentibus debes, non parentes diligere, sed Deo præferre prohiberis. (Lib. VII, *in Luc.*)

(306) Ne inscris quidem, nedum ignaris, rem tanti momenti contrahant. (*Constit. Med.* lib. V.)

avec plus de facilité qu'ils ne le croient, quelques jours d'éloignement, un peu d'occupation, la fréquentation des sacrements étoufferaient ces flammes volages et toujours pernicieuses, et pour ne se pas vouloir faire quelques mois de violence, on épouse un long malheur, on le communique à tout ce qui naîtra d'enfants; et c'est une merveille si cette espèce de péché originel ne rend pas toute la postérité misérable, pour un transport qui dure au plus pendant quelques mois, et duquel les malheureuses suites s'étendent d'ordinaire longtemps après la vie. Si cette passion laissait un rayon de raison à ceux qu'elle possède, si elle leur laissait même l'usage de leurs yeux, ils verraient le déplorable état de tous ceux qui l'ont écoutée, et ils ne sacrifieraient pas la satisfaction des pères et des mères, ils n'immoleraient pas leurs propres enfants à un plaisir si vain, si redoutable et si aisé à surmonter; ils ne pourraient pas se résoudre d'obéir à une passion qui ne permet pas de voir les malheurs et les crimes où elle porte, et combien elle fait de plaies à une conscience qui engage tout ce qu'un homme doit le plus aimer au monde après Dieu, et qui l'offense lui-même par une impiété qui contient et qui produit un si grand nombre de péchés. C'est le concile d'Orléans qui le qualifie de ce nom (307).

L'obligation d'obéir aux pères et aux mères en ce point et dans les autres est fondée sur le droit, sur l'affection et sur la prudence des pères et des mères.

1re Raison. *Droit des pères et mères.* — Nous ne sommes plus dans le temps où quelques-uns croyaient que l'âme des enfants était une partie de celles des pères et des mères : mais c'est assez que les enfants soient formés du sang des pères et des mères; c'est assez qu'ils soient une partie de cette substance, pour être obligés de leur obéir en tout ce qu'ils commandent de raisonnable.

Un homme dispose de ses yeux, de ses mains, de tout son corps avec une entière liberté, supposé qu'il n'en soit pas empêché par quelque indisposition plus forte que cette autorité, et que Dieu ne mette point d'obstacle à l'usage de ce droit, parce que nous devons regarder ce que Dieu nous défend comme s'il était impossible, et ne rien estimer de faisable que ce qu'il nous permet.

Quoique le bras, que la jambe d'un homme aient été séparés de son corps pour conserver le reste, il ne perd pas tout le droit d'en disposer, il les fait ensevelir quand il le désire, il les fait transporter et enterrer où il veut, et cette séparation ne le prive pas entièrement du pouvoir que Dieu lui a donné sur ces restes de lui-même.

L'obligation d'obéir aux pères et mères vous est aussi intime que vous-même; le droit de disposer de vous n'est pas moins inaliénable pour eux, que votre soumission doit être inviolable; ce droit leur est aussi naturel que celui de disposer de leurs yeux, de leurs langues et de leurs mains; le rejeton n'appartient pas moins au maître de l'arbre que l'arbre même, et le maître ne perd rien de ce droit, quoique le rejeton soit séparé de l'arbre, et que le temps en ait formé un nouvel arbre.

Vous ne portez le nom de vos pères, vous ne portez leurs armes, vous n'avez le droit de leur succéder, vous ne leur succédez en effet qu'en cette qualité de parties d'eux-mêmes. C'est ce qui fait dire au philosophe que l'autorité des pères sur les enfants est un empire naturel, parce que le fils est une partie du père; c'est la raison qu'il en apporte au Ve livre de ses *Morales* (308). Et les Romains poussaient ce pouvoir si avant, que les lois, et même celles des empereurs chrétiens permettaient aux pères de vendre leurs enfants jusqu'à trois fois, quand ils ne pouvaient subsister que par ce moyen seul. Romulus même leur permit de disposer comme ils voudraient de la vie de leurs enfants quand ils auraient passé l'âge de trois ans. Et ceux qui ont écrit l'Histoire romaine triomphent quand ils rapportent avec quel courage quelques pères en ont usé pour maintenir la liberté, ou l'autorité de la patrie (309). Aimant mieux mourir sans enfants, et se priver de la vie qu'ils espéraient après la mort dans ces restes d'eux-mêmes, que de manquer à ce qu'ils croyaient devoir à l'Etat, et disant qu'ils n'avaient pas mis des enfants au monde pour déshonorer et pour offenser la patrie, mais afin de la défendre jusqu'à la mort, et qu'ils aimaient mieux perdre le nom de pères, que celui de bons citoyens ou de justes magistrats (310).

Ce qui est le plus digne de remarque en ceci, est que ce droit n'a pas été aboli par une loi contraire, comme celui de tuer les esclaves, mais seulement parce que les pères ont désisté de s'en servir. L'empereur Constantin ne dit pas aussi que les lois aient défendu aux pères d'user de cette autorité, mais seulement qu'ils l'avaient autrefois. C'est la remarque d'un savant jurisconsulte sur la loi de Constantin rapportée dans le Code (311).

Les lois de Jésus-Christ défendent une rigueur si contraire à la nature, et les enfants n'étant pas moins pour eux-mêmes et pour l'Etat que pour les pères, il n'est pas juste qu'ils disposent par leur autorité particulière d'une vie qui est une partie du bien public, et l'équité veut que cette vie demeure dans la disposition de l'autorité publique.

(307) Contra voluntatem parentum impie copulantur. (*Conc. Aurel.* IV, cap. 22.)

(308) Pater natura filiorum imperium obtinet. *Ethic. ad Nic.* cap. 10 et 11.) — Filius est pars ipsius patris. (*Ibid.*, cap. 6.)

(309) *Vid.* Dion. Halicarn., *Antiq. Rom.*, lib. II et VIII.)

(310) Valer. Max., lib. V, cap. 8.

(311) *De patr. potest.* lib. VIII, Cod. tit. 4, *Sint*, lib. XI, cap. 6.

Mais les lois de Jésus-Christ autorisent celles de la nature qui ordonne à ces parties des pères et des mères de leur être soumises; et, puisque les enfants reçoivent tant d'avantages de cette qualité de parties, il est bien raisonnable qu'ils soient sujets aux charges, et quand ils renonceraient à tout ce qu'ils peuvent prétendre de cette qualité, et quand ils n'en auraient rien à prétendre, ils ne se pourraient pas dispenser de la soumission que la nature et que l'Evangile leur ordonnent, ni de rendre à leurs pères et à leurs mères l'obéissance qu'ils désirent eux-mêmes de leurs yeux, de leurs mains, de leur sang. L'assurance qu'ils ont d'être aimés des pères et des mères est un des plus puissants motifs de cette obéissance.

II° Raison. *Affection.* — L'amour sincère s'établit une espèce d'autorité sur les personnes qui ne peuvent douter qu'on ne les aime, et cette autorité ne procède pas seulement de ce que l'amour se rend souvent le maître du cœur de la personne aimée, et l'engage à vouloir les mêmes choses, et à plaire à ceux qui ont de la complaisance pour lui, et qui préfèrent son intérêt à leur propre plaisir; cette espèce d'empire vient aussi de l'assurance que nous avons que ceux qui nous aiment ne nous conseillent rien sans avoir examiné si c'est notre avantage, et sans l'avoir reconnu, parce qu'ils ne s'intéressent pas moins pour nous, qu'ils ne le feraient pour eux. C'est ce qui change les conseils en une espèce de commandements, et les rois mêmes soumettent souvent leur sentiment à ceux des ministres fidèles, et rendent à un amour véritable et reconnu, ce que les ministres doivent comme les autres sujets à la puissance souveraine.

L'amour des enfants est une suite naturelle et comme nécessaire de la qualité de père et de mère. Les enfants sont une partie de la substance des pères et des mères; ils ne peuvent presque pas se défaire de l'amour qu'ils portent à cette partie, comme à toutes les autres desquelles leurs corps sont composés. Personne ne veut s'offenser soi-même, dit Aristote (*loc. cit.*) : et les enfants, étant une partie des pères et des mères, n'en doivent pas appréhender de déplaisir, s'ils ne les y contraignent par des désordres extrêmes, comme la maladie d'un bras nous force de souffrir qu'on l'incise pour le guérir, ou qu'on le coupe pour conserver la vie.

Les pères et les mères ont aimé les enfants avant leur naissance, et c'est avec des soins et des inquiétudes considérables qu'ils les ont conservés jusqu'au moment qu'ils sont nés; tout le bas âge des enfants se passe dans les tendresses et dans les marques de l'amour des pères et des mères. Ils s'aiment aussi l'un et l'autre dans ces chers composés de leur substance, dans ces personnes où ils se voient, où ils se possèdent, où ils vivent, où ils espèrent vivre après leur mort. Ils ne peuvent pas cesser de les aimer; ces sources ne peuvent se détacher de leurs ruisseaux, quoiqu'ils s'éloignent d'elles, qu'ils remontent quelquefois contre elles, et qu'ils troublent leur repos et leur pureté; cette terre ne peut quitter ses arbres, bien qu'ils déchirent son sein. Les plus sensibles outrages que les pères et les mères reçoivent des enfants peuvent affaiblir, ils ne peuvent éteindre ce feu plus bénin, et aussi incorruptible que celui des astres.

Une mère battue par un fils dénaturé se montra aussi bonne mère à la première parole du repentir que lui témoigna son fils, qu'il s'était montré peu fils en la traitant d'une manière si indigne; elle avait senti dans les coups qu'il était aussi méchant que les plus furieux des beaux-fils, la nature la contraignit de reconnaître qu'il était son véritable fils, dit saint Pierre Damien (312). L'amour n'était pas éteint, ce feu n'était que couvert, et c'est lui qui emporta et qui confirma ce pardon; c'est lui qui voulait l'accorder avant que le fils le demandât. Saint Jean Chrysostome nomme cet amour une nécessité naturelle (313).

Saint Grégoire de Nazianze nous le représente comme un second cœur et comme de nouvelles forces que la nature donne aux pères et aux mères pour soutenir les charges inséparables de l'éducation des enfants, et comme un correctif et un adoucissement de tous les déplaisirs qu'ils en reçoivent. C'est par la persuasion de cet amour, dit ce Père, que les chiens, que les oiseaux, que les panthères, que les sangliers défendent leurs petits avec tant de courage, et s'exposent à la mort pour leur sauver la vie; l'amour les porte à cette défense et à ces dangers, sans y être poussés par la connaissance des lois, et si la nature ne leur permet pas de les apprendre, elle les oblige de les observer, et ne souffre point qu'ils s'en dispensent (314).

Pourquoi ne pas obéir à des personnes qui vous chérissent plus qu'elles-mêmes, à des personnes qui ne peuvent cesser de vous chérir? Ce n'est que votre avantage qu'elles recherchent dans cette condition, dans ce parti, et si vous n'étiez l'ennemi de vous-même, résisteriez-vous à des ordres inspirés par l'amour et donnés par des personnes qui entrent plus dans vos intérêts que vous-même?

Mes enfants, dit Salomon, *écoutez les ordres de votre père, n'abandonnez pas ma loi, parce que c'est un présent avantageux pour vous* (315). Il leur représente l'avantage qu'ils auront d'obéir à des ordres qu'il

(312) Quæ privignum sensit in percussura, recognovit filium in natura. (Petr. Dam., *Epist. ad Albert.*)

(313) Necessitas naturalis. (*Adv. vitup. vitæ monast.*, lib. III.)

(314) Hoc medicamentum natura excogitavit. Et quo fit, ut et bos, et canis, et avis, et panthera, et aper, etc., stimulus amoris hoc ipsis sine legis magisterio persuasit. (*Ad Nic.*)

(315) *Audite disciplinam patris.... bonum donum tribuam vobis ; legem meam ne relinquatis.* (*Prov.*, IV, 1, 2.)

donne par un esprit de père. Dieu assure lui-même son peuple que c'est avec cet esprit paternel qu'il établit des lois : *Dieu vous parle*, dit l'apôtre saint Paul, *comme à ses enfants* (316) : O bonté signalée ! s'écrie saint Clément Alexandrin. Il ne nous parle pas comme un maître à ses disciples, ni comme un seigneur à ses sujets, ni comme un Dieu à des hommes, mais comme un père à ses enfants, avec autant de douceur que d'amour; il ne cesse pas de nous aimer, il ne cesse pas de contribuer à notre salut, il ne nous ordonne que ce qui est le plus avantageux pour nous (317).

Tertullien fait la même réflexion sur le nom de père, par lequel Jésus-Christ nous commande de commencer nos prières. Ce nom est un nom d'autorité, dit Tertullien, c'est un nom d'amour. Ce nom témoigne qu'il a un droit absolu de disposer de nous, ce nom nous assure qu'il n'en veut disposer que pour notre avantage, ce nom nous oblige de lui obéir, ce nom est une preuve qu'il ne nous veut rien commander qui ne nous soit favorable (318). Il semble avoir lu ces termes dans la Constitution de l'empereur Adrien. (In lege Pomp. *De parricid.*)

Dieu ne se servirait point du terme et de la qualité de père pour nous exhorter à lui obéir, si ce n'était la coutume des pères de ne rien commander à leurs enfants que par les instincts de l'amour et que pour leur bien propre.

Désobéissants, vous trahissez vos intérêts; c'est contre votre avancement, contre votre repos, contre votre satisfaction, comme contre votre devoir, que vous vous révoltez, quand vous résistez aux volontés de vos pères et de vos mères. Saint Paulin écrit à Aper que sa femme ne s'appliquait pas à la pratique des bonnes œuvres pour contenter sa propre volonté, mais pour obéir au désir extrême qu'elle avait du salut d'un mari qu'elle n'aimait pas moins qu'elle-même (319). C'est votre salut, dit ce Père, qui lui commande ces saintes pratiques; c'est par ses ordres qu'elle prie, qu'elle jeûne, qu'elle nourrit, qu'elle revêt, qu'elle panse les pauvres. Enfants, c'est votre profit, c'est votre contentement, c'est votre salut comme c'est votre devoir, qui vous parle par la bouche de vos pères et de vos mères; ne résistez point à des ordres si favorables, ne résistez point à des avantages si étendus et si pressants. Considérez que vous n'êtes pas plus éclairés que des pères et des mères qui vous aiment avec tant de tendresse, et qui d'ordinaire n'ont pas moins de lumière que de chaleur pour vous. Je ne dis que deux mots de cette preuve.

IIIe Raison. *Prudence.* — Ne vous figurez pas que vos pères et vos mères soient moins éclairés que vous dans ce qui vous regarde. Ils ont plus d'expérience du monde que vous; ils connaissent mieux les hommes, les familles, les affaires que vous; ils ont plus d'assurance de votre naturel, de vos aptitudes, de vos forces que vous. Tous les peuples ont donné aux juges le nom de vieillards, parce que le temps est le plus savant maître qui puisse instruire un homme et le former à la connaissance et à la conduite des affaires. Personne ne conteste à l'âge l'avantage d'achever, d'éclairer et d'assurer la raison; et les jeunes gens qui ne veulent croire qu'à eux-mêmes n'éprouvent que trop souvent les misérables suites de la témérité, et ne se retirent presque jamais des abîmes où elle les précipite. Les pères et les mères ont l'avantage de l'âge, de l'expérience, de la prudence sur les enfants. L'amour recherche tout ce qu'il peut de lumières, pour ne se point tromper dans le dessein qu'il a de leur procurer ce qu'il leur désire davantage; et, dans l'appréhension d'engager en quelque déplaisir ces chères parties de leurs personnes, il faudrait que des enfants eussent des raisons bien évidentes et bien fortes pour se dispenser de suivre des lumières qui leur montrent le vrai chemin, d'obéir à des ordres que nous pouvons nommer des communications favorables de la sagesse des pères et des mères. C'est le nom que saint Denys attribue aux lumières que nous recevons de Dieu (320).

Conclusion de ce point. — Ne vous égarez point, enfants, ne vous engagez point dans le malheur, pour ne pas suivre les lumières de vos pères et de vos mères; le droit qu'ils ont de vous commander est plus ancien que vous, et il est établi avant que vous fussiez séparés de leurs personnes. Ils vous ont aimés avant que vous fussiez capables de vous aimer vous-mêmes; et les auteurs profanes et sacrés parlent de cet amour comme d'une liaison nécessaire, comme d'un feu que les outrages mêmes des enfants ne peuvent pas éteindre. Cet amour rappelle toutes ses lumières, examine toutes ses expériences, consulte tous ses amis, quand il est question de vous engager dans une charge ou dans une alliance. A qui obéirez-vous, si vous n'avez point de soumission pour la nature, point de complaisance pour l'amour, point de considération pour la prudence? A qui vous fierez-vous, si vous vous défiez et de la nature, et de l'amour, et de la prudence? Ne vous rendez point aussi malheureux que criminels, en résistant à des ordres qu'on ne vous donne que parce qu'ils vous sont avantageux.

Si vous sentez quelque peine à les observer, représentez-vous que Notre-Seigneur était égal à son Père; qu'il était aussi savant

(316) *Vobis tanquam filiis loquitur.* (*Hebr.*, XII, 5.)

(317) O insignem humanitatem, non ut magister discipulos, sed ut pater quam benigne admonet filios, non cessat diligere, non cessat salutem tribuere. Optima quæque consulit. (Clem. Alex., *Hortat. ad gentes.*)

(318) Appellatio ista, est et pietatis et potestatis. (*De orat. Dom.*, cap. 2.)

(319) Non voluntati suæ, sed saluti tuæ obtemperans. (Paulin., epist. 31.)

(320) Exundans benigne a Patre omnis illustrationis manatio. (*De cœlest. hier.*)

et aussi puissant que lui, selon la nature divine; que Notre-Seigneur répugnait au commandement que son Père lui faisait de mourir de la manière du monde la plus cruelle et la plus infâme; qu'il a surmonté toutes ses répugnances pour plaire à son Père et pour nous sauver. Souvenez-vous qu'il était plus prudent, plus saint, plus grand que sa Mère et que saint Joseph, et qu'il leur a été soumis en toutes choses. Saint Luc n'excepte rien, parce qu'ils ne voulaient rien qui ne fût raisonnable et conforme à la volonté divine. Il ne faut pas nous étonner, dit le cardinal Cajétan, s'il leur obéissait, puisque, après avoir ressuscité des morts et fait des miracles si évidents, il s'est soumis aux princes des prêtres, à Hérode et à Pilate (321).

Saint Ambroise remontre aux ariens qu'ils ne devaient pas s'étonner s'il avait obéi à son Père éternel, puisqu'il avait observé les ordres de sa Mère et de celui qu'il honorait comme s'il avait été son père (322).

Eh quoi! le Maître des vertus n'accomplirait-il pas les devoirs de la piété? Sa soumission est un effet de sa piété et non pas de sa faiblesse. Apprenez, ajoute ce saint, ce que vous devez à vos pères et à vos mères. Le Père éternel n'a souffert aucune peine quand il engendra son Fils. Vous êtes redevable à votre mère du sacrifice qu'elle a fait de sa pudeur: vous lui êtes obligé des faiblesses et des dégoûts de la grossesse, du danger et du travail de l'accouchement, des inquiétudes qui le suivent. Que dirai-je des peines et des soins du père? Toutes ces raisons ne les rendent-ils pas dignes de votre soumission? C'est la traduction pure des paroles de saint Ambroise. Quand le Fils de Dieu ne vous aurait pas donné ce prodigieux exemple d'obéissance, afin de vous animer à obéir à vos pères et à vos mères (323), ne devez-vous pas cette soumission au droit, à l'amour, à la sagesse de vos pères et de vos mères? Quand ce qu'ils désirent de vous serait plus pénible, l'exemple de Jésus-Christ, la grâce, la soumission, le temps l'adoucira, et Dieu vous rendra, comme à Jésus-Christ, plus de satisfaction que vous n'en sacrifierez pour imiter sa soumission. Il s'y est engagé, et il ne peut pas manquer à sa promesse, si vous ajoutez à ce respect et à cette soumission ce que vous devez d'assistance à vos pères et à vos mères.

TROISIÈME POINT.

Il faut assister les pères et les mères.

J'ai traité, dans un discours entier, des assistances que nous devions à nos parents affligés; j'ai prouvé que nous étions obligés de les secourir, et de parole, et d'effet, et de cœur; il serait inutile de répéter ce que j'ai expliqué dans ce discours, et toutes les raisons que j'y ai alléguées nous engagent avec bien plus de force à rendre ces devoirs à nos pères et à nos mères, puisque Dieu nous oblige de les aimer plus que nos autres parents, et que, quand Dieu ne nous l'ordonnerait pas, la nature et la reconnaissance nous le commandent. Notre-Seigneur nous apprend avec quelle fidélité il veut que les enfants obéissent à ces ordres de la nature, de la justice et de la loi divine, puisqu'il nous assure qu'il ne recevra point les excuses de ceux qui se seront dispensés de ces devoirs par une apparence de religion, et qui auront fait présent au temple de ce qu'ils devaient employer pour assister leurs pères et leurs mères, qui auront dépensé pour l'ornement de sa maison et pour l'entretien de son service ce qui était nécessaire à la subsistance des pères et des mères, quoique avec l'espérance que ces présents obtiendraient du ciel, pour les pères et les mères, quelque chose de plus que ce qu'ils ne leur refusaient, à ce qu'ils s'imaginaient, que pour honorer Dieu : comme si c'était l'honorer que de ne pas obéir au commandement formel d'assister les pères et les mères par soi-même, sans attendre que Dieu y pourvoie par des miracles. S'il avait eu le dessein d'y pourvoir par lui-même, il n'aurait pas chargé les enfants de ces soins, il ne leur aurait pas ordonné de préférer ces effets du respect qu'ils leur doivent à l'honneur qu'ils croyaient lui rendre à lui-même en contribuant à l'entretien, à l'ornement et au service du temple (324). J'ai expliqué dans un autre lieu que l'assistance que Jésus-Christ nous oblige de donner aux pères et aux mères, dans leurs besoins, est une partie de l'honneur qu'il nous commande de leur rendre.

Ire RAISON. *Les pères et mères sont causes de la prospérité.* — Les raisons particulières qui obligent les enfants à secourir les pères et les mères dans ces besoins sont que les pères et les mères ont contribué à la fortune des enfants, et qu'ils sont les parties et les appuis de la même fortune.

C'est par votre assiduité, par votre travail, par votre soumission; c'est par votre fidélité, par votre complaisance, que vous vous êtes élevé au-dessus de la fortune de votre père. Vous avez écrit, vous avez étudié; vous avez veillé, voyagé; vous avez consumé les jours et les nuits pour vous perfectionner dans les arts, dans le trafic, dans les affaires, dans les sciences. Ce ne sont pas toutes les causes des richesses, de la réputation et de l'autorité, de la faveur et des autres avantages que vous avez acquis : vous en êtes redevables, en partie, à vos pères et à vos mères.

(321) Nec mirum quod puer subditur parentibus; quum tot clarus miraculis, subdiderit se principibus sacerdotum et Herodi atque Pilato. (*In Luc.*, II)

(322) Miramur si Patri defert, qui subditur Matri? Miraris si Deo detulit? Deferebat simulato patri.

(323) Ad quæ velut ad exemplaria provocamur. (TERT., cap. 4, *De orat. Dominic.*)

(324) Honor non tam in salutationibus, quam in muneribus et donis servatur. (PASCH., lib. VII, in XV *Matth.*)

Vos pères et vos mères vous ont donné cet esprit, cette adresse, ces forces, ces autres dispositions qui vous font réussir dans la condition que vous avez choisie. Les instructions que vous avez reçues par leurs soins ont perfectionné ces bonnes qualités naturelles; les dépenses des pères et des mères vous ont produits dans le monde; leurs amis vous ont introduits chez les grands. Et ne comptez-vous pour rien les vœux, les prières, les communions, les autres bonnes œuvres? Pouviez-vous réussir sans le secours du ciel? Et ne croyez-vous pas être redevables de cette assistance divine à la piété et à ces saintes pratiques de vos pères et de vos mères? L'ingratitude et la stupidité même ne peuvent pas nier des vérités aussi sensibles que certaines, et il faut être impie pour ne pas croire à la parole de Dieu, qui nous assure que la bénédiction du père établit les maisons, et que la bonté divine n'oublie pas les aumônes qu'il a faites pour la prospérité de ses enfants (325).

Praxéas reprochait à Tertullien qu'il ravissait le sceptre au Père éternel, pour le mettre à la main de Jésus-Christ, son Fils, en soutenant que ce Fils était égal au Père, selon la nature divine, et que le Père et le Fils n'étaient distingués que de personne.

Ce grand homme répond à cet hérésiarque que le Père éternel communiquait lui-même toute sa puissance à son Fils, et que, bien loin de dépouiller le Père de sa puissance, il la lui conservait dans la personne de son Fils, puisque cette puissance était celle du Père comme celle du Fils, et qu'ils n'avaient qu'un seul pouvoir comme une seule nature (326).

Il est certain que les pères et les mères concourent à l'élévation de leurs enfants. C'est une vérité indubitable que les sources fournissent de l'eau à leurs ruisseaux, dit saint Grégoire de Nazianze, que les astres font briller leurs rayons, que les racines élèvent les arbres à leur juste grandeur (327).

Mais puisque les ruisseaux étant remplis répandent leurs eaux jusque dedans leur source, puisque les rayons emploient tout ce qu'ils ont d'éclat pour faire briller les astres, puisque les arbres se dépouillent de leurs feuilles en hiver pour nourrir les racines qui les produisent et pour les défendre de la rigueur du froid, puisqu'ils les couvrent de toutes leurs branches, de tous leurs rameaux et de toutes leurs feuilles pour les mettre à l'abri des rigueurs de l'été, pourquoi n'emploieriez-vous ce bien, duquel vous êtes redevables à vos pères et à vos mères, pour les retirer de la nécessité et pour les soulager dans leurs disgrâces? Vous ne voudriez pas perdre le fruit de vos travaux, et la divine Providence s'est montrée favorable à vos désirs; elle a béni, elle a récompensé vos peines. Croyez-vous qu'elle vous permette de jouir vous seul des fruits d'une fortune que vos pères et vos mères ont établie avec vous? que vous puissiez retenir avec justice tout le profit d'un établissement pour lequel ils ont travaillé avec vous, et duquel vous ne goûtez les avantages que par le bienfait de la vie qu'ils vous ont donnée et conservée? Dieu ne vous permet point de leur refuser quelque partie du revenu d'un fonds qu'ils vous ont acquis, et que leur affection, leurs soins et leurs travaux ont mis en état de produire; et c'est une ingratitude bien outrageuse à une partie de refuser du secours à un tout à qui elle est obligée de ce qu'elle est capable de le donner, et qui en devrait faire une des plus douces satisfactions qu'elle puisse recevoir de sa fortune. C'est ma seconde raison.

IIe RAISON. *Ils en sont les parties.* — Les pères et les mères voient avec bien de la joie la prospérité de leurs enfants; ils sont ravis de ce que le ciel a béni leurs travaux, calmé leurs inquiétudes, exaucé leurs vœux, adouci leurs déplaisirs, surmonté leurs espérances, consolé leur vieillesse en élevant leurs enfants au-dessus d'eux. Salomon dit que *les enfants sont la couronne des vieillards* (328). Et ces paroles se doivent entendre principalement des enfants qui réussissent dans leur condition, parce que les enfants misérables causent souvent plus d'affliction à leurs pères et mères, qu'ils n'en ressentent eux-mêmes, et plus les enfants sont bien nés plus ils sont vertueux, plus les pères et mères sont affligés de les voir malheureux. Les enfants qui sont dans la prospérité sont comme des couronnes pour les pères et pour les mères; ces bonnes gens triomphent quand ils songent au bonheur de leurs enfants; c'est avec des transports de joie qu'ils considèrent les richesses et la gloire de leurs enfants; ils sont plus satisfaits de l'avantage de ces parties, quoique détachées d'eux-mêmes, qu'ils ne le seraient s'ils possédaient eux-mêmes ce qu'ils n'ont principalement désiré que pour le leur pouvoir laisser.

Les enfants bien nés ressentent une joie réciproque de la satisfaction des pères et des mères, et quelques païens ont témoigné plus de satisfaction du contentement qu'ils leur donnaient par de belles actions, que de la gloire qu'ils en recevaient eux-mêmes. Il faut avoir renoncé non-seulement à la charité, mais à la nature; il faut s'être entièrement défait des sentiments de fils, pour ne pas participer à une joie que les pères et les mères ne ressentent, que parce qu'ils le chérissent. Mais il faut que l'orgueil, il faut que l'avarice, il faut que la dureté soient extrêmes pour surmonter les sentiments de la nature et pour vaincre les mouvements

(325) *Benedictio patris firmat domos. Eleemosyna patris non erit in oblivione.* (*Eccli.*, III, 15.)

(326) Quomodo possum destruere monarch., quam a patre filio traditam, in filio servo. (Cap. 3, *Adv. Praxeam.*)

(327) Fontem aperit, lumen alit, plantam rigat, ut in justam magnitudinem excrescat. (*Ad Nicod.*)

(328) *Corona senum filii.* (*Prov.*, XVII, 6.)

qui sollicitent les enfants de faire part aux pères et aux mères, d'une fortune qu'ils voient avec plus de complaisance, qu'ils n'en avaient pour leur prospérité propre.

Il faut que l'orgueil ait rendu un enfant plus qu'aveugle quand il ne peut voir son père parce qu'il est malheureux; que l'avarice ait rendu les entrailles d'un enfant plus qu'insensibles, quand il n'est point touché du malheur de son père, que cette dureté soit plus que barbare de pouvoir faire le déplaisir et le désespoir des pères et des mères, d'une fortune qui devrait être leur soulagement, de changer le sujet de leur joie en supplice, et de les contraindre de se repentir d'avoir souhaité, d'avoir procuré ce bien et cet honneur à des ingrats. L'orgueil, l'avarice, l'insensibilité ne peuvent être des vices médiocres, quand ils portent les enfants à ces extrémités, et quand ils causent des chagrins si funestes aux pères et aux mères : ces chagrins reviennent sur les enfants, ils sont d'ordinaire accablés sous le débris de ces fortunes impitoyables, parce qu'ils en ont ébranlé les appuis, et qu'ils ont affaibli l'amour des pères et des mères, en ruinant toute la satisfaction et toutes les espérances qu'ils avaient conçues de la prospérité de leurs enfants.

IIIe RAISON. *Ils en sont les appuis.* — Les soupirs que ces malheureux poussent au ciel dans l'extrémité de leurs douleurs sont les matières des foudres que Dieu prépare pour renverser ces fortunes inhumaines et ingrates; les larmes de ces misérables creusent et minent les plus solides fondements de ces édifices monstrueux, et ces grands arbres se dessèchent et périssent, pour n'avoir pas laissé ce qui était nécessaire de suc à leurs racines.

N'examinons point si les pères et les mères peuvent désirer en conscience la ruine d'une fortune contraire au salut de leurs enfants, s'ils peuvent sans péché demander au ciel, qu'il leur ôte un bien duquel ils n'usent pas selon ses ordres, et qui sera la cause éternelle de leur perte. Avec quelque dureté que les enfants puissent traiter un père, il ne doit pas suivre ses ressentiments, la vengeance lui est plus défendue qu'à des personnes indifférentes, ce serait un nouveau crime de prier le ciel de servir de ministre à une passion qu'il ne lui permet pas et qui l'outrage lui-même, et il faudrait un dégagement fort extraordinaire pour démêler en ces occasions l'amour propre d'avec la haine du crime, et le ressentiment d'être maltraité par des enfants, d'avec la crainte de leur perte éternelle.

Ce qui est indubitable, c'est que le ciel les vengera de vous, que les banqueroutes, que les recherches, que les débauches, que les procès, que les maladies, vous réduiront dans l'état où vous avez abandonné vos pères et vos mères : que vos enfants n'auront pas plus de sentiment pour vous, que vous en avez pour vos pères et pour vos mères, et qu'ils vous laisseront en proie à la pauvreté, aux maladies, à toutes les disgrâces, avec autant de dureté que vous en avez pour vos pères et pour vos mères.

Les arbres, c'est la belle pensée de saint Isidore de Péluse, sont condamnés à souffrir tout ce que la racine endure (329).

Vous imitez la nature du feu, écrit saint Pierre Damien à ce jeune seigneur qui traitait mal sa mère, vous contribuez à la mort de ceux qui vous ont donné la vie et qui sont causes, du moins en partie, de votre avancement, comme le feu consume le bois d'où il est né et duquel il tire sa nourriture (330).

Le feu souffre enfin lui-même tout ce qu'il fait souffrir au bois, et il perd toute sa chaleur, tout son éclat et il meurt lui-même après avoir réduit le bois en cendre. La justice divine vous traitera dès cette vie de la manière que vous traitez vos pères et vos mères; elle vous ôtera le bien, parce que vous leur laissez souffrir la pauvreté; elle ruinera votre réputation, parce que vous les laissez gémir dans la poussière; elle abrégera vos jours, parce que vous avancez leur mort par les déplaisirs que vous leur causez; vos enfants contribueront à toutes vos misères, parce que vous n'avez point eu de pitié de celles de vos pères et de vos mères. Dieu promet une heureuse et une longue vie à ceux qui rendent ce qu'ils doivent d'honneur à leurs pères et à leurs mères (331). Ceux qui ne satisfont pas à ce devoir, ne doivent point attendre cette récompense. Leurs enfants ne leur peuvent être meilleurs, dit saint Ambroise, qu'ils le sont eux-mêmes aux pères et aux mères. Cham a produit un méchant fils, parce que Cham l'a été lui-même; Dieu veut qu'il sente la peine que cause un méchant fils, parce qu'il a fait souffrir lui-même cette peine à son père (332).

La débauche a peut-être réduit votre père dans ce misérable état; mais où trouvez-vous que Dieu vous dispense d'assister des pauvres inconnus, parce qu'ils ont consumé leur bien dans la débauche? Votre père ne vous a peut-être pas aimé comme vous prétendiez le mériter? Vous vous trompez indubitablement, et il ne vous a montré de la froideur, que parce qu'il vous aimait et qu'il voulait vous exciter à mieux faire. Mais quand il vous aurait haï, pourquoi l'amour qu'il vous a témoigné dans l'enfance ne l'emporterait-il pas sur quelque légère

(329) Radice mortua rami tanquam hæredes sententiæ damnatoriæ, ejusdem mali participes facti sunt. (S. Isid. Pelus., lib. IV, epist. 141.)

(330) Naturam ignis cerneris imitari, qui cum ex lignis prodeat, ligna consumit, et in cinerem perdit. (S. Petr. Dam, *Epist. ad Albertum.*)

(331) *Ut bene sit tibi et sis longævus super terram.* (*Ephes*, VI, 3.)

(332) Non poterat fieri, ut bonum generaret filium, qui bono patri nequam fuerat. (S. Ambr., cap. 30.)

haine, que votre méchante conduite, ou des rapports vraisemblables l'ont forcé de vous montrer depuis, et Dieu vous permet-il de refuser aux pauvres ce qu'il vous ordonne d'assistance, parce que vous en avez reçu du déplaisir? Et pouvez-vous croire que celui qui vous défend d'user de ressentiment contre un ennemi, vous permette de vous venger d'un père?

Il se peut faire que ce père aura plus aimé ses autres enfants, qu'il les aura plus avantagés que vous, mais Dieu nous oblige de préférer ce père à tous les autres malheureux. Pourquoi le commandement de Dieu n'obtiendrait-il point de vous, ce que le caprice, ce que la fantaisie a fait faire à ce père? L'humeur qui nourrit les arbres, dit saint Jean Chrysostome, monte de la racine au tronc, aux branches et aux rameaux, cette humeur ne descend point à la racine. L'amour monte des pères et des mères aux enfants, et ne retourne point des enfants aux pères et aux mères, mais aux propres enfants. C'est le mouvement ordinaire de la nature : Mais, ajoute ce prodige d'éloquence, le commandement de Dieu est plus fort que la nature, et les enfants, sans oublier ceux qu'ils ont produits, rendent ce qu'ils doivent à ceux desquels ils ont reçu la vie. Les arbres mêmes en donnent l'exemple aux enfants, en faisant couler jusqu'aux racines l'eau et les influences dont le ciel leur fait présent (333).

Saint Augustin et toute la théologie nous apprend que Dieu veut que les enfants secourent les pères et mères dans la misère préférablement aux autres malheureux (334).

Conclusion du discours. — Rendez à vos pères et à vos mères tout ce que Dieu vous ordonne de respect; ne vous déshonorez point vous-même, ne déshonorez point Dieu par des mépris qui ne lui sont pas moins injurieux qu'à ceux qu'il vous commande de respecter; quelque légère que vous puisse paraître une parole, un geste, souvenez-vous qu'il est extrêmement criminel, puisqu'il blesse mortellement le cœur d'un père ou d'une mère (335). Quand vous ne seriez pas obligé de leur obéir par l'autorité qu'ils se conservent sur vous, comme sur des parties d'eux-mêmes, leur seule tendresse, leur prudence seule vous obligerait de déférer à leurs conseils comme à des commandements. Que tous ces titres obtiennent de vous une soumission que vous devriez à un seul, que vous devriez à l'amour sincère et à la prudence reconnue d'une personne qui n'aurait aucune autorité sur vous. S'ils ont besoin que vous les assistiez et que la divine Providence vous en ait donné le moyen, satisfaites à une dette si légitime, ne leur déniez point quelques-uns des fruits d'un fonds duquel vous leur êtes redevables, ne leur faites point un supplice de ce que Dieu vous a communiqué pour leur soulagement, exemptez-vous de souffrir ce qu'ils endurent de malheurs, en les assistant comme Dieu vous le commande, prévenez les malheurs éternels destinés à ceux qui ne lui obéissent pas.

DISCOURS VII.

DE L'AUTORITÉ DES MAITRES.

Origine de la servitude. — Nos corps sont les premiers serviteurs que la Providence a donnés à nos âmes, et comme ils apprennent aux domestiques avec quelle vigilance, avec quelle promptitude et quelle affection ils doivent obéir à ceux que la Providence leur a déterminés pour maîtres, les âmes enseignent aux maîtres la modération avec laquelle ils doivent exiger ces services, et avec quelle équité et quel soin ils doivent les reconnaître. La vanité, l'amour, la violence, ont étendu les bornes de cette autorité. La vanité s'est lassée d'être servie par un seul corps, par ce seul domestique naturel; l'amour n'a pu souffrir les humiliations et les travaux d'un domestique si chéri; la violence a mis la main sur les plus faibles pour les contraindre de relever et de soulager un domestique si affidé et si intime : et bien que les droits de la guerre semblent justifier cette conduite, que ce soit une grâce, en apparence, de conserver pour son service des hommes qu'on pourrait tuer comme ennemis de la patrie. Les anciennes guerres étaient d'ordinaire si injustes, et les maîtres usaient de leur autorité avec tant de rigueur, que la mort aurait été plus supportable à plusieurs esclaves qu'une vie si misérable et si sujette, et que c'eût été un moindre mal de la perdre en un moment pour la défense de la patrie, que de la sacrifier à de si longs supplices et au caprice d'un maître qui prétendait avoir un droit entier et absolu d'en disposer.

La loi chrétienne nous défend ces entreprises sur la liberté de ceux qui la professent; s'ils se rendent ou s'ils sont pris à la guerre, ils ne sont point sujets à ces cruelles servitudes, et ils peuvent être rachetés par échange ou par rançon. La même loi règle et borne l'autorité des maîtres sur les infidèles que le sort de la guerre fait tomber entre leurs mains, et elle ne leur permet pas d'user de leur autorité avec des rigueurs que les lois des empereurs païens ont défendues à leurs sujets. Elle modère à plus forte raison l'autorité des maîtres sur les fidèles qu'un engagement volontaire oblige de les servir, et bien qu'elle permette aux fidèles de prendre des serviteurs, non par des motifs de vanité ou d'amour-propre, comme je l'ai expliqué dans le discours *de la Dépense*, mais, ou parce qu'ils n'ont pas la force de se servir eux-mêmes, ou parce que les affaires ne leur en laissent

(333) Fortior est Dei constitutio, quam virtus naturæ. (Hom. 33 in Matth. XIX.)

(334) Ejus indigentia primum apud te locum obtinere debet. (Epist. 38.)

(335) Qui parentibus quem par est, honorem, non tribuerint, sint anathema.

pas le temps, ou parce que la bienséance et les charges les obligent d'avoir un nombre convenable et suffisant de domestiques, encore que la loi chrétienne leur accorde cette permission de se soulager dans leurs faiblesses, de ménager leur temps, de soutenir leur état et de satisfaire à leurs obligations par des domestiques qu'ils s'associent comme autant de nouveaux corps desquels ils doivent eux-mêmes être les âmes ; elle les oblige d'user de cette autorité avec une partie de la considération, de l'amour et des soins que les âmes ont pour leurs corps.

Danger des maîtres. — L'autorité n'est pas moins dangereuse qu'agréable et avantageuse ; toute la satisfaction et tout le profit que les hommes en reçoivent sont autant de dangers où ils se perdront indubitablement s'ils ne suivent les lumières, et s'ils n'obéissent aux ordres de celui qui a plus de pouvoir sur eux qu'ils n'en ont eux-mêmes sur les personnes qui s'engagent à leur service.

Ce n'est pas sans quelques mouvements de complaisance qu'un homme se voit regardé avec attention, environné d'une multitude de domestiques qui n'ont des yeux, des mains, des forces, du cœur, de l'esprit que pour lui, et servi avec autant de promptitude que d'exactitude, et souvent même avant qu'il ait donné ses ordres. Ce n'est pas une moindre satisfaction d'être exempt des peines que plusieurs autres sont obligés de prendre pour eux-mêmes, d'être soulagés par les domestiques, des soins et du travail de qui nous ne pourrions pas nous dispenser si nous n'avions du monde pour nous servir. C'est une grande douceur d'avoir le loisir, la commodité, la liberté de se reposer, de se promener, de rendre des visites sans être inquiétés.

Les hommes en reçoivent souvent autant d'avantage que de plaisir. Un maître n'aurait pas le temps de vaquer aux affaires, si les domestiques ne lui ménageaient celui qu'il serait contraint de distraire pour lui-même. Un homme ne pourrait entreprendre aucune affaire considérable, s'il ne savait que ses facteurs, que ses commis, que ses secrétaires, que ses autres domestiques voyageront, écriront, veilleront, agiront pour lui, le soulageront de la plus pesante partie d'un fardeau qui accablerait une personne seule; il ne pourrait, ni pousser bien loin, ni soutenir sa fortune, s'il ne profitait du temps, de la capacité, de l'affection, de la fidélité, des peines, d'un nombre suffisant de domestiques. La vanité enflerait aisément ceux qui se voient servis avec tant de respect, l'oisiveté se rendrait sans beaucoup de résistance la maîtresse de ceux pour qui les autres agissent avec un si grand soin, l'avarice endurcirait avec la même facilité ceux qui emploient tant de monde pour leur profit, l'autorité des maîtres leur serait plus dommageable qu'avantageuse, si Dieu n'avait prévenu ces vices et ces malheurs par des correctifs aussi puissants que singuliers en obligeant les maîtres d'avoir de la considération pour leurs domestiques ; de veiller sur la conduite, et de reconnaître les services des domestiques. Cette considération réprimera la vanité, cette vigilance empêchera l'oisiveté, ces reconnaissances vaincront du moins en partie l'avarice des maîtres. C'est Dieu qui leur commande cette considération, cette vigilance et ces reconnaissances, et c'est ce que je prouve dans ce discours.

PREMIER POINT.

Les maîtres doivent considérer leurs serviteurs.

Les païens mêmes n'étaient pas excusables, quand ils traitaient leurs esclaves avec trop de hauteur, et quelque cause qui les eût engagés dans la servitude, cette sujétion ne diminuait rien de l'égalité de la nature, ni des avantages de la personne : un esclave n'était pas moins homme, pour être pauvre ou malheureux, la mauvaise fortune ne pouvait le dégrader de cette noblesse naturelle ou acquise, et c'était une injustice ou un aveuglement extrême au maître de mépriser une nature que la Providence a élevée au-dessus de toutes les créatures corporelles, et qu'elle a établie sa lieutenante sur tous ses ouvrages visibles, d'estimer si peu, et de tenir si bas ceux que la Providence avait fait naître leurs égaux en ce point essentiel et principal, ceux que l'esprit, la science, la vertu, la naissance même élevait souvent au-dessus d'eux, dans ces temps où on réduisait indifféremment en esclavage tous ceux qu'on prenait à la guerre, comme les mahométans font encore aujourd'hui, la différence de la condition n'empêchant point l'égalité de la nature, ni souvent la supériorité de la personne, ne dispensait pas les maîtres d'avoir de la considération pour cette égalité et pour ces avantages, et comme les esclaves auraient été injustes de ne pas rendre ce qu'ils devaient de service à une fortune élevée au-dessus de leur état, les maîtres ne pouvaient pas refuser sans injustice ce qu'ils devaient de considération à une nature aussi noble que la leur, et à des personnes qui avaient souvent plus de mérite, pouvant eux-mêmes tomber dans des disgrâces aussi fâcheuses, et n'ayant pas raison d'appuyer cette hauteur sur une fortune qui a aussi peu de consistance que le sable, et qui contribue même souvent à la chute de ceux qu'elle élève sans discernement, parce qu'elle leur communique son aveuglement, et les empêche de se détourner des principes. C'est ce que les philosophes païens représentaient aux maîtres pour réprimer leur insolence, et pour leur persuader d'user de leur autorité avec plus de modération.

Un chrétien y est obligé par des motifs plus forts que toutes les raisons de la nature, et il doit avoir d'autant plus de considération pour ses domestiques, qu'ils sont les images, les amis et les cohéritiers de Jésus-Christ.

1re Raison. *Les domestiques sont les images de Jésus-Christ.* — Je ne parle pas de l'image naturelle de Dieu, imprimée de sa main sur tous les hommes, et inséparables de leur nature; j'ai expliqué dans un autre discours le caractère essentiel de cette image, j'ai rapporté les sentiments de quelques-uns des Pères sur ce sujet; et cette raison suffirait pour obliger les maîtres d'avoir de la considération pour leurs serviteurs, puisque, encore que ces images ne soient pas d'une matière précieuse, qu'elles ne soient pas placées dans un lieu élevé, qu'elles ne soient pas ornées, que les serviteurs ne soient pas d'un sang noble, qu'ils n'aient pas des charges et des biens comme les maîtres, ils ne sont pas moins les images de Dieu, ils ne méritent pas moins de considération en cette qualité, et qu'on ne peut les traiter avec mépris, que Dieu ne se trouve outragé dans son image. Celui qui méprise l'image de l'empereur, dit saint Ambroise, fait un outrage à l'empereur (336). Et ceux qui supplièrent l'empereur Théodose de pardonner au peuple d'Antioche l'injure qu'il avait reçue de quelques séditieux qui avaient traîné sa statue et celle de sa femme dans les places publiques, ne manquèrent pas de lui remontrer qu'il devait appréhender lui-même d'offenser Dieu dans une si grande multitude de ses images vivantes et innocentes, en faisant mourir tant de personnes qui n'avaient aucune part dans le crime de ces furieux, et qu'il devait craindre que Dieu n'eût plus de ressentiment de la ruine de ses images animées et formées de ses mains, et consacrées par son sang, qu'il n'en avait lui-même de l'injure de ses statues inanimées, qui n'étaient que les ouvrages d'un homme, et qui n'avaient aucune liaison de sang avec l'original.

Je ne m'arrête pas à cette ressemblance naturelle, et même surnaturelle des hommes avec Dieu, parce qu'elle est commune aux maîtres et aux serviteurs, quoiqu'elle leur soit un motif réciproque de s'honorer l'un l'autre. Je parle de la ressemblance particulière des serviteurs avec Jésus-Christ, et de l'obligation qu'ont les maîtres de considérer leurs serviteurs, à cause de cette ressemblance de condition avec Jésus-Christ même.

Ceci est fondé sur ce que l'Apôtre nous apprend que Jésus-Christ, ne croyant pas que ce fût une usurpation pour lui d'être égal à Dieu, s'est anéanti lui-même en prenant la forme de serviteur, en se rendant semblable aux hommes (337). L'Apôtre n'use pas du terme de forme sans dessein, mais il veut nous faire remarquer que, comme la forme est accompagnée de toutes les propriétés essentielles de la chose, que les formes du feu, des arbres et des hommes donnent à leur sujet toutes les qualités qui leur sont attachées, de même Jésus-Christ, prenant la forme de serviteur, s'est chargé de toutes les humiliations et de toutes les peines inséparables de la servitude, comme Tertullien l'a remarqué (338), et vous ne pouvez mépriser aucune des bassesses de cet état sans déshonorer du moins quelque partie de l'image de Jésus-Christ, traiter un serviteur avec indignité, sans offenser Jésus-Christ dans son image (339). Dites-moi, je vous supplie, quel est le sujet pour lequel ce laquais, ce palefrenier, ce dernier de vos domestiques vous semble si méprisable? Je ne parle ni des défauts d'esprit, ni des défauts des mœurs, ces défauts ne sont pas particuliers aux domestiques, les maîtres n'y sont pas moins sujets qu'eux, et s'ils rendent un homme digne de mépris, les maîtres sont quelquefois plus méprisables en ce point, que les moindres domestiques.

Pourquoi donc traiter vos domestiques avec cette hauteur, avec cette fierté insupportable? Est-ce pour la bassesse de leur naissance? Jésus-Christ a voulu naître dans une des conditions les plus abjectes. Est-ce à cause de la pauvreté, qui les engage à servir? Jésus-Christ a voulu commencer, passer, achever sa vie dans la plus extrême pauvreté. C'est, peut-être, à raison de la dépendance? Mais Jésus-Christ ne s'est-il pas assujetti, non-seulement à son Père ou à la sainte Vierge et à saint Joseph, mais aux plus impies, aux plus injustes, aux plus cruels des hommes? Les viles actions des serviteurs vous inspirent peut-être ce mépris? Et ne savez-vous pas qu'il n'y a point d'action si humiliante à laquelle Jésus-Christ ne se soit abaissé chez saint Joseph? ne vous souvenez-vous pas qu'il s'est humilié jusqu'à laver les pieds de ses disciples? Si vos domestiques vous semblent indignes d'être considérés, parce qu'ils sont sujets à être corrigés, vous vous ne doutez pas que Jésus-Christ n'ait souffert les injures, les coups, la prison, les fouets, la mort la plus sanglante et la plus ignominieuse, par un esprit d'obéissance, et comme s'il avait été le plus méchant des serviteurs; qu'il a enduré des tourments plus rigoureux que tous ceux que les maîtres les plus cruels faisaient souffrir aux plus vils et aux plus méchants esclaves, avant que les empereurs l'eussent défendu.

C'est une inégalité aussi injuste que déraisonnable de mépriser dans un domestique ce que vous honorez et ce que vous êtes obligé d'honorer en Jésus-Christ, de traiter avec indignité dans ses images ce qu'il vous commande d'adorer dans sa personne. Il ne vous ordonne pas, à la vérité, de rendre à ces copies les respects que vous devez à l'original même, les plus profondes humiliations de Jésus-Christ méritent plus de respect que les plus hautes dignités des hommes, parce que ce sont des humiliations divines,

(336) Qui contempserit statuam imperatoris, imperatori utique fecisse videtur injuriam. (*In Psal.*, CXVIII.)

(337) *Formam servi accipiens.* (*Philipp.* II, 7.)

(338) Domicilio incertus, vultu et aspectu inglorius, sordido ministerio functus est. (*De idolis*, cap. 18.)

(339) *Omnes actiones Christi mysteria fuerunt* (Cajet., *in Luc.* XXII.)

et qu'elles sont associées à la souveraineté de Dieu. Mais quoique la statue du prince ne soit pas d'une même nature que le prince, et qu'elle ne soit pas digne des mêmes respects, il s'estime outragé quand on la traite avec mépris, et quoique les images des saints, quoique les images de Jésus-Christ ne doivent pas être vénérées avec les mêmes respects que nous rendons à Jésus-Christ et aux saints, la piété ne permet pas de regarder ces images avec mépris, à cause de la vileté de leur matière, ou de quelques défauts de l'ouvrier. Et puisque vous êtes obligés, et que les païens mêmes étaient tenus de respecter, dans tous les hommes, l'image naturelle du Créateur, je ne vois pas de raison qui vous dispense d'honorer, dans la personne de vos domestiques, cette image que je nommerais, si vous me le permettiez, conditionnelle du Sauveur, vu même qu'il considère plus cette ressemblance de condition, que la ressemblance de la nature, et qu'il ne reconnaîtra pour ses enfants que ceux qui l'imiteront dans son état de serviteur.

Il n'a pas aussi pris la forme de serviteur purement pour nous exciter à servir Dieu, comme le remarque saint Augustin, mais en partie pour nous en apprendre la manière par ses humiliations (340). Il veut, du moins, que nous nous conformions à la bassesse de sa naissance, en réprimant les vains sentiments que la noblesse des nôtres nous pourrait faire concevoir, que nous imitions sa pauvreté, par un entier détachement des choses de la terre ; sa dépendance, par la soumission de nos jugements et de nos volontés ; ses actions et ses souffrances, par notre humilité et par nos mortifications; il ne nous recevra point au nombre de ses enfants, si nous ne participons à cette forme de serviteur. C'est, ce me semble, la raison pour laquelle saint Paul ne s'est pas contenté de dire que Jésus-Christ s'est fait homme, mais qu'il ajoute que Jésus-Christ a pris *la forme de serviteur*, parce que, comme la forme prédomine dans la production de tous les êtres, et qu'un arbre et qu'un homme ne sont de l'espèce de l'arbre et de l'homme qui les produisent qu'à cause qu'ils sont animés par une forme de la même nature, nous ne pouvons pas être les enfants de Jésus-Christ, si nous ne participons à la forme de serviteur, par laquelle il nous a régénérés, et qu'il a prise exprès pour nous la communiquer dans cette seconde naissance, comme il nous a honorés de la ressemblance de son être naturel dans notre première naissance. C'est, ce me semble, la pensée de saint Paul, mais c'était indubitablement le dessein de Jésus-Christ, et il a pris cette forme de serviteur, pour nous l'imprimer dans notre régénération, et pour nous animer à servir Dieu, non pas par un esprit servile, comme les esclaves, mais par un esprit d'amour, et comme lui, en nous formant non-seulement sur ses humiliations, mais en agissant et souffrant par les motifs qui l'ont porté à obéir.

Nous n'en devons pas douter, puisqu'il nous l'apprend lui-même : *Que celui*, dit-il, *qui est le plus grand entre vous devienne comme le moindre, et celui qui gouverne comme celui qui sert* (341). Remarquez qu'il ne dit pas que celui qui gouverne se rende serviteur, un homme n'est pas obligé de se démettre de sa qualité de maître pour être sauvé, mais Jésus-Christ oblige les maîtres d'imiter les serviteurs, d'être ponctuels au service de Dieu, comme ils désirent eux-mêmes que les domestiques le soient à les servir ; d'être, par vertu et en esprit, ce que les serviteurs sont par état. La raison qu'il leur donne de ce commandement est qu'il a pris lui-même la forme de serviteur.

Je suis, dit-il, *parmi vous comme celui qui sert* (342). Et ceux qui ne portent pas le caractère de cette forme ne seront pas reconnus pour ses enfants. C'est pour vous honorer de cette qualité, dit saint Ambroise, qu'il vous commande de faire votre possible pour être plus humbles que les autres : la raison est qu'il vous en a donné l'exemple pour ce sujet, en se soumettant à toutes les humiliations des serviteurs (343).

C'est la première raison qui vous oblige de considérer vos domestiques, et vous ne pouvez pas les traiter avec mépris, sans déshonorer l'image de Jésus-Christ, et sans offenser le jugement qu'il en fait lui-même, et l'estime qu'il a pour elle. C'est aussi blesser son cœur et son amour; cette seconde raison n'est pas moins convaincante que la première.

IIe RAISON. *Ils sont ses amis.* — Les anciens Romains ont eu quelquefois des respects plus que serviles pour les esclaves qui étaient aimés particulièrement des empereurs : ils devaient en effet du respect au jugement, au choix et à l'amour du prince; mais l'intérêt ou la crainte le rendaient d'ordinaire à la fortune; s'ils n'avaient rien prétendu ou rien appréhendé, ils ne se seraient pas abaissés avec tant d'indignité que quelques-uns des empereurs ont puni leurs plus chers esclaves, pour avoir reçu ces honneurs excessifs. L'empereur Adrien, voyant un de ses esclaves qu'il chérissait le plus se promener entre deux sénateurs, lui envoya donner un soufflet et défendre de se promener avec ceux desquels il pouvait encore être l'esclave (344). Ce prince préféra en ce point l'autorité qu'il donnait au sénat, à l'amour qu'il portait à l'esclave; il ne

(340) Exemplo meo servi, ego prior iniquis servivi. (S. Aug., *in Psal.* CXXIV.)

(341) *Qui præcessor est, sicut ministrator.* (*Luc.*, XXII, 26.)

(342) *Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat.* (*Ibid.*, 27.)

(343) Tua ædificatio quæritur ; et ideo datur una omnibus forma sententiæ, ut de humilitate sit contentio, eoque se Dominus proponit imitandum. (S. Ambros., lib. X, *in* XXII cap. *Luc.*)

(344) Noli inter eos ambulare quorum adhuc potes esse servus. (Spart., *in Adrian.*)

put souffrir que cette autorité se fît cette injure à elle-même pour rendre du respect à son amour, ni qu'un esclave reçût un honneur duquel cette autorité se dépouillait avec tant de bassesses, pour en faire une espèce de présent à l'amour que le prince faisait paraître à cet esclave.

L'amour que Jésus-Christ porte à ses serviteurs les élève au-dessus de cet état; il ne les regarde pas lui-même comme des serviteurs, mais comme des amis, et il veut que le monde les considère en cette qualité, parce que l'amour réciproque qui les attache à Jésus-Christ les élève au-dessus du monde.

Vous serez mes amis, dit ce plus grand et ce meilleur des maîtres, si vous faites tout ce que je vous commande. Je ne vous appellerai plus mes serviteurs; je vous appelle mes amis. Jésus-Christ ne les peut pas dispenser d'être ses serviteurs, ni les exempter de dépendre de son autorité infinie; il dit aussi qu'ils seront ses amis, s'ils obéissent à ce qu'il leur commandera (345); il use même du terme de *serviteur*, incontinent après, en leur prédisant que le monde les persécutera, comme il en a été persécuté, et que le serviteur n'est pas plus grand que le maître (346); c'est-à-dire qu'il ne doit pas prétendre une exemption que le maître ne s'accorde pas à lui-même.

Mais d'où vient qu'il les nomme serviteurs après leur avoir promis qu'il ne les appellerait plus par ce nom? Ne se souvient-il plus de ce qu'il leur a promis un moment auparavant? Il ne l'a pas oublié, il ne peut manquer à sa parole, mais il ne peut pas les rendre indépendants, ni se défaire de la qualité de maître. Il ne leur promettait pas aussi absolument de ne les plus regarder comme ses serviteurs, dit le cardinal Cajétan, mais seulement de ne les plus considérer comme de simples serviteurs, mais comme des serviteurs amis (347).

Ils ne sont pas seulement des serviteurs aimés, mais des serviteurs qui aiment et qui sont aimés, c'est ce que signifie le mot d'*amis;* le terme d'ami suppose un amour réciproque.

On pourrait trouver étrange que j'approprie en quelque manière aux domestiques une promesse que Jésus-Christ fait aux apôtres et à tous ceux qui le servent, et que je veuille conclure de cette promesse générale l'obligation qu'ont les maîtres de considérer leurs serviteurs.

Je le fais à cause de la disposition particulière qu'ont les domestiques à servir Dieu. Premièrement, parce qu'ils y sont animés par le service même qu'ils rendent à leurs maîtres, et qu'il les fait souvenir que, s'ils servent pour quelque récompense temporelle un homme qui n'est que leur égal selon la nature, qui peut changer la volonté et perdre les moyens de les récompenser, ils sont bien aveugles et bien injustes s'ils ne servent un Dieu qui est infiniment élevé au-dessus de tout ce qui peut être le plus haut dans le monde, qui ne peut déchoir de cette infinie souveraineté, qui ne peut pas n'avoir plus la volonté de reconnaître leurs services par une récompense infiniment préférable à tout ce qui est le plus estimé dans le monde, qui ne peut être privé du moyen de les récompenser, non plus que de lui-même, parce qu'il est lui-même la récompense qu'il leur destine; qui peut enfin les punir par des châtiments plus rigoureux que tous ceux que les plus cruels des maîtres pouvaient faire souffrir aux plus méchants esclaves.

Secondement, un serviteur chrétien instruit à considérer Jésus-Christ dans la personne du maître, et accoutumé à servir en vue de Jésus-Christ, est disposé à le servir lui-même dans les autres choses qu'il commande. Ce domestique, formé à servir Jésus-Christ quand il lui parle par la bouche du maître, n'est pas éloigné de lui obéir dans les choses qu'il commande lui-même; cette obéissance commencée le prépare et le conduit à une entière et une parfaite soumission; son cœur le presse d'observer les ordres donnés par celui pour l'amour duquel il obéit aux commandements d'un homme, et il est bien difficile de résister à des instances soutenues par les motifs expliqués dans la raison précédente.

Disons enfin qu'un serviteur étant dans des pratiques continuelles d'humilité, il est presque impossible qu'il n'acquière cette vertu, comme les autres vertus s'acquièrent par les actes, et que l'humilité est une disposition prochaine à toutes les vertus, comme l'orgueil est leur ruine générale. Le Pharisien était plus agréable à Dieu que le Publicain quand ils entrèrent dans le temple; ces paroles sont de saint Ambroise : « Le Pharisien avait fait plusieurs bonnes œuvres; le Publicain avait commis plusieurs péchés : le Pharisien sort du temple chargé de la sentence de sa condamnation; le Publicain en sort justifié. »

Que le crime d'orgueil est énorme, puisque ceux qui sont coupables d'adultère sont préférés au superbe. Notre-Seigneur nous a voulu apprendre par cette parabole qu'un orgueilleux, quoiqu'il pratique des actions de vertu, offense plus Dieu que l'humble qui n'en pratique aucune (348).

Saint Augustin demande aux superbes, pour la même raison, d'où vient qu'ils recherchent les premières places par un esprit de hauteur, puisqu'ils peuvent y par-

(345) *Vos amici mei estis si feceritis quæ ego præcipio vobis.... Jam non dicam vos servos.... Vos autem dixi amicos.* (*Joan.*, XV, 14, 15.)

(346) *Servus non est major domino suo.* (*Ibid.*, 20.)

(347) Non servos puros, sed servos amicos. (*In Joan.* XV.) — Non dilectos, sed amicos. (*Ibid.*)

(348) Docuit, etiam si bona cætera habeat, quod magis superbus offendat, quam humilis, qui nulla virtutum dote subnixus sit. Probatior templum ingressus est Pharisæus, quam Publicanus, condemnatus exivit. Quantum crimen superbi, ut et adulteri præferantur. (Oct. III *in Psal.* CXVIII.)

venir en conservant l'humilité ? Si vous vous élevez, dit ce Père, Dieu vous abaisse ; si vous vous abaissez, Dieu vous élève. Il a prononcé cette sentence, nous n'y pouvons rien ajouter, nous n'en pouvons rien retrancher. La virginité est préférable au mariage; mais une vierge superbe ne sera pas élevée à un plus haut lieu dans le ciel, qu'une humble mariée. Comment cette superbe aurait-elle un haut lieu dans le ciel, puisqu'elle n'y en aura aucun, et que sa place lui est marquée avec celui que l'orgueil a fait tomber du ciel (349)?

Ces actions d'humilité qui vous font mépriser ce laquais, cette servante, cet autre domestique, sont une des principales raisons qui vous obligent de les considérer, parce qu'elles sont des dispositions prochaines à la vertu d'humilité, comme la vertu d'humilité est une disposition prochaine à toutes les vertus, et comme toutes les vertus sont des dispositions prochaines au bonheur que Dieu promet à ceux qui le servent et qui l'aiment. C'est la raison pour laquelle j'appelle les domestiques cohéritiers de Jésus-Christ, et cette dernière raison n'oblige pas moins les maîtres, que les précédentes, de considérer leurs domestiques.

IIIe Raison. *Ils sont ses cohéritiers.* — L'apôtre saint Jacques dit que *Dieu a choisi les pauvres pour être riches en la foi, et pour être héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment* (350). L'apôtre ne prétend pas qu'il n'y ait que les pauvres de sauvés, mais seulement que le salut des riches étant plus difficile, il est plus rare; comme nous disons qu'un grand n'avance que ses parents, quoiqu'il en avance quelques autres, parce qu'il a plus de soin d'élever ses parents que les autres, et qu'il en élève en effet un plus grand nombre.

La raison pour laquelle le salut des riches et des grands est plus difficile que celui des pauvres, est parce que la condition des grands est une opposition formelle à l'humilité, comme la condition des riches, que c'est une espèce de prodige d'être bas dans son estime et élevé par les richesses et par les charges, qu'il faut combattre sans cesse les respects et les flatteries, qui s'efforcent de transporter un homme au-dessus de lui-même, et qu'on ne peut résister continuellement à des efforts aussi agréables que puissants, qu'avec de grandes grâces et une fidélité très-généreuse et très-constante.

Le grain qui tombe sur la pierre ne rapporte rien, parce que, quoiqu'il germe, il ne peut pousser sa racine dans la pierre à cause de sa dureté, et le soleil qui se lève sèche en peu de temps cette herbe sans racine et sans nourriture. C'est ce que dit Notre-Seigneur dans le chapitre XIIIe de saint Matthieu (351).

La parole de Dieu ne produit rien dans le cœur de plusieurs personnes riches et puissantes, parce qu'elle y trouve un fonds d'orgueil qui empêche l'humilité de s'y former, qui ne permet pas à cette racine d'y pénétrer; le grand jour achève de tout gâter, l'éclat du monde, les flatteries, les respects flétrissent tout ce qui commençait à pousser; les bonnes résolutions qui commençaient à germer ne produisent rien, parce qu'elles sont desséchées par la chaleur du jour. Et c'était peut-être une des raisons pour lesquelles le Prophète royal appréhendait la hauteur du jour (352).

Les actions humiliantes des domestiques les aident au contraire à devenir humbles, comme le fumier aide un bon fonds de terre à former et à nourrir la racine qui produit et qui achève le bon grain. C'est la cause pour laquelle la bassesse de la condition contribue au salut des pauvres, et en particulier des serviteurs, parce qu'ils sont dans les pratiques continuelles de l'humilité et de l'obéissance, et que le Fils de Dieu a une complaisance singulière pour ces vertus, sa naissance, sa vie et sa mort en ayant été des pratiques perpétuelles, que le Père éternel a destiné son royaume à ce Fils, à cause qu'il s'en est rendu digne par les humbles actions qu'il a faites, et par les peines qu'il a souffertes dans sa forme de serviteur, et que ce Fils prépare son royaume, qu'il en veut faire part à ceux qui imitent la soumission et la patience qu'il a exercées sous cette forme, parce qu'il les reconnaît pour ses enfants par leur ressemblance avec cette forme, et que cette ressemblance est achevée par une humilité d'où naissent toutes les vertus, comme elle est elle-même l'effet des humiliations et des souffrances.

Notre-Seigneur dit aux apôtres qu'il leur a préparé son royaume, comme son Père le lui a préparé (353). C'était en partie, comme le cardinal Cajétan l'a remarqué, afin qu'ils rougissent d'avoir de l'ambition pour les grandeurs du monde, étant assurés d'hériter d'un royaume en comparaison duquel il n'y a rien de grand (354). C'était de plus pour leur apprendre, qu'ils n'y pouvaient parvenir que par l'obéissance, que par des actions d'humilité et que par les souffrances, puisque son Père ne lui accordait ce royaume à lui-même qu'avec ces conditions : c'est pour cela qu'il ne dit point qu'il leur destine le royaume que son Père lui a donné en partie pour récompenser ses services, mais qu'il leur prépare comme son Père le

(349) Quid quæris celsiorem locum, appetitu celsitudinis quam potes apprehendere retentione humilitatis? Si extollis te, Deus dejicit te. Si tu dejicis te, Deus extollit te. — Quis invenit alterum locum qui ibi non habuerit locum nisi cum illo qui inde cecidit? (*De verb. Dom. secund. Joan.* V, 53.)

(350) *Pauperes elegit divites in fide, et hæredes regni* (*Jac.*, II, 5.)

(351) *Sole orto æstuaverunt, et qui non habebant radicem aruerunt.* (*Matth.*, XIII, 6.) — Non habet radicem obstante fundo petræ. (Cajet., 161.)

(352) *Ab altitudine diei timebo.* (*Psal.* LV, 4.)

(353) *Ego dispono vobis regnum, sicut disposuit mihi Pater.* (*Luc.*, XXII, 29.)

(354) Ut præparato tam excelso præmio erubescant ambire.

lui a préparé; c'est-à-dire qu'il faut qu'ils imitent sa soumission s'ils veulent participer à son élévation, qu'ils doivent obéir comme lui, pour régner avec lui, dit saint Ambroise (355). Cette obéissance, ces actions humbles, ces travaux sont les exercices ordinaires des serviteurs, et leur condition par conséquent est une disposition continuelle à l'acquisition de ce royaume.

Que les Romains auraient rendu d'honneur à l'esclave Servius Tullius, s'ils avaient prévu qu'il devait un jour être leur prince, passer de la servitude à la souveraineté, et monter de la basse-cour ou de l'écurie sur le trône; et, puisqu'ils ont honoré avec tant de bassesse les esclaves que les empereurs aimaient, ils n'auraient pas sans doute été avares d'honneurs pour ce jeune esclave, s'ils avaient su qu'il devait régner après leur prince.

Conclusion de ce point. — Maîtres et maîtresses, quand vos serviteurs et vos servantes seraient formés du sang le plus grossier et le plus impur, quand ils ne seraient que des masses de la lie du peuple le plus vil et le plus abject, quand la pauvreté ne leur aurait pas laissé l'usage de leur personne, qu'elle les attacherait à panser les chevaux, à fouiller dans les mines, à tirer la charrue, et quand ils dépendraient de vous plus que les anciens esclaves n'étaient sujets à leurs maîtres; quand vous auriez plus de pouvoir sur eux que sur vos chevaux, que sur vos chiens, vous ne pouvez pas empêcher qu'ils ne soient en partie vos frères selon la nature, et qu'ils n'aient quelque droit sur vos biens en cette qualité.

Vous seriez des impies si vous ne reconnaissiez pas Dieu pour votre Père. Vous êtes obligés de reconnaître qu'il est le père de vos domestiques comme le vôtre, qu'ils ont autant de droit que vous de dire : *Notre Père qui êtes dans les cieux* (*Matth.*, VI, 9), puisque celui qui sait la vérité de leur origine, comme de la vôtre, leur commande comme à vous de parler en ces termes, et de s'adresser à Dieu comme à celui qui n'est pas moins leur père que le vôtre.

C'est pour eux qu'il a créé le soleil, le ciel, les éléments, toutes choses comme pour vous, et il ne vous a donné la part que vous possédez de ces choses, qu'à condition que vous en feriez vous-mêmes part à ces frères qui vous servent : c'est par ses ordres qu'ils logent dans vos maisons, qu'ils couchent dans vos chambres, que vous les fournissez d'aliments, de lits, d'habits, des autres choses nécessaires à la vie, et que vous leur donnez, quand ils sortent de votre service, de quoi acheter quelque partie de ces choses selon vos conventions. Cette consanguinité naturelle obligeait les païens bien sensés d'avoir de la considération pour leurs esclaves. Le Centenier de l'Evangile (*Matth.*, VIII, 5-13) s'intéressait pour le sien à cause de cette qualité de frère. L'honneur qu'il devait à l'image de Dieu gravée dans l'homme l'emportait sur le mépris qu'il pouvait avoir de la servitude où le malheur de la guerre réduisait cet esclave. Ces paroles sont de l'auteur de l'*Ouvrage imparfait* sur saint Matthieu (356).

La grâce vous rend frères d'une manière beaucoup plus noble et plus étroite, puisque vous êtes régénérés du même sang de Jésus-Christ, nourris et enrichis par les mêmes sacrements, que vous avez un droit égal à l'héritage de Jésus-Christ en cette qualité de ses enfants, que la part de vos serviteurs sera meilleure que la vôtre s'ils sont plus fidèles que vous au service de Dieu, qu'ils jouiront de cette part, et que vous ne recevrez jamais la vôtre, s'ils servent Dieu et si vous ne le servez pas, s'ils suivent les mouvements et s'ils usent de la facilité que leur condition et que leurs exercices leur donnent pour acquérir l'humilité, pour gagner le cœur de Jésus-Christ par une soumission, par des actions et des souffrances semblables aux siennes, et si vous ne résistez aux mouvements de l'orgueil que vos charges, que votre autorité, que vos richesses, que l'obéissance de vos domestiques vous inspirent.

Nous sommes vos frères malgré vous, disait Tertullien aux païens, par le droit de la nature; nous le sommes entre nous d'une manière plus excellente, parce que nous reconnaissons Dieu pour notre Père commun, et qu'il nous a de plus régénérés à la grâce (357).

Saint Hilaire le répète, et dit que les fidèles sont frères entre eux d'une manière singulière et plus noble (358).

Saint Paul dit que si un frère est marié à une infidèle : l'Apôtre entend un fidèle par le nom de *frère*, parce, comme le remarque saint Augustin, qu'il savait que le nom de frère et celui de fidèle étaient la même chose, et qu'aucun des fidèles n'en doutait (359).

C'est en effet, dit le cardinal Cajétan, être frères d'une manière bien parfaite, que de l'être à raison de l'âme, qui est la plus noble partie de l'homme, et selon la grâce, qui est l'âme des fidèles (360).

Faites-vous réflexion sur cette qualité de frères, vous qui traitez si mal vos domestiques? Vous croiriez que ce serait vous ravaler au-dessous de vous-mêmes si vous leur parliez avec douceur; vous les accablez souvent par des commandements déraison-

(355) Sicut *factus est obediens*, etc.; *propter quod et Deus exaltavit illum* (*Philipp.*, II, 7, 8); se proponit imitandum.

(356) Magis imaginem Dei honorabat in homine, quam opus captivitatis contemnebat in servo. (Hom. 22.)

(357) Fratres vestri sumus jure naturæ. Quanto dignius qui unum Deum Patrem agnoscunt, qui unum biberunt spiritum sanctitatis. (*Apolog.*, XXXIX.)

(358) Congruit populo Dei sub uno Deo Patre fratres esse. (*In Psal.* CXXIII.)

(359) Non addidit : *Noster*, sed manifestum existimavit. (*De serm. Dom. in monte*, lib. I, cap. 22.)

(360) Secundum animam rationabilem, quæ est præcipua pars hominis et secundum gratiam. (*In Matth.* XXII.)

nables, ils ne peuvent jamais satisfaire à des caprices si délicats et si différents; la vigilance est lente, la propreté est sale, l'adresse est ignorante, si l'on croit une humeur qu'il est impossible de contenter, parce qu'elle en prétend plus qu'on ne peut lui en rendre : un serviteur actif est étourdi, un serviteur modeste est une souche dans le sentiment de ceux qui se laissent aveugler à leur autorité ; les injures, les menaces, et quelquefois les coups sont les suites de ces injustes mécontentements, et les domestiques effrayés, troublés et irrités par ces mauvais traitements, ajoutent de véritables fautes aux imaginaires, et ne peuvent, quelque peine qu'ils se donnent, presque rien faire de bien, dans un chagrin, dans une confusion qui les met hors d'eux-mêmes et qui ne leur laisse pas la moitié de l'usage de leur esprit ; les mécontentements, les injures, les menaces, et souvent les coups se multiplient, et il faut sortir d'un lieu qui n'est pas tenable. Les serviteurs qui entrent à la place de ceux qui sortent ne sont pas mieux traités qu'eux ; ces logis sont agités de plus d'orages que la mer; on entend sans cesse gronder et tonner dans ces tempêtes, et la patience y fait aussi souvent naufrage que l'humilité.

Maîtres et maîtresses, vous pouvez bien reconnaître par ce changement de domestiques, que vos mécontentements ne procèdent que de votre méchante humeur, et que vous ne croyez être mal servis, que parce que vous recevez mal ce qui est le mieux fait, parce que votre méchante humeur vous fait désirer ce qui n'est pas faisable.

Mais voudriez-vous que vos domestiques prissent la liberté de traiter vos enfants avec cette méthode? Quand vos enfants mêmes en useraient mal d'effet et de paroles envers vos domestiques, trouveriez-vous bon que vos domestiques s'emportassent contre eux, les chargeassent d'injures, et quelquefois de coups, qu'ils en murmurassent de tous côtés, comme vous faites de vos misérables domestiques?

Vos domestiques ont été créés de Dieu comme vous, et régénérés par le sang de Jésus-Christ comme vous ; ils lui sont plus semblables que vous, leur condition est une disposition pour être plus aimés de lui que vous et pour obtenir plus aisément que vous son héritage. Vous vous trompez si vous croyez que Jésus-Christ soit moins sensible aux outrages de ses enfants, que vous ne le seriez au mauvais traitement que vos domestiques feraient aux vôtres. Vous congédieriez des serviteurs qui maltraiteraient vos enfants, il ne recevra point dans son palais céleste ceux qui traitent avec tant d'indignité des enfants qu'il chérit plus que vous n'aimez les vôtres. Vos enfants, à la vérité, ne dépendent pas de vos domestiques, comme vos domestiques dépendent de vous ; mais vos domestiques ne sont pas moins enfants de Jésus-Christ pour dépendre de vous. Et quand vos enfants seraient en condition, n'auriez-vous point de ressentiment si les maîtres et les maîtresses les traitaient avec des mépris si rigoureux et si injustes? Usez-en avec la considération à laquelle cette qualité d'images, d'amis et d'héritiers de Jésus-Christ vous oblige, rendez à ces qualités ce que plusieurs païens ont accordé à la seule dignité de la nature, donnez-leur vos ordres, reprenez leurs fautes avec douceur, témoignez-leur quelque complaisance, quand ils vous servent bien, et ne manquez pas de veiller sur leur conduite.

DEUXIÈME POINT.

Il faut veiller sur la conduite des domestiques.

En quoi elle consiste. — Cette vigilance ne consiste pas simplement à prendre garde s'ils sont fidèles et s'ils s'acquittent bien de ce que vous leur commandez : ce soin est une partie de la charge des pères de famille, comme la fidélité et l'obéissance sont une partie du devoir des domestiques; j'ai parlé de ce soin dans le *Discours des acquisitions*, je serai obligé d'en dire encore quelque chose à la fin de ce point. C'est pourquoi, sans nous arrêter à cette partie *Du devoir des maîtres et des maîtresses*, passons à la principale et parlons du soin qu'ils doivent prendre du salut de ceux qui sont à leur service.

Les maîtres et les maîtresses sont obligés d'avoir soin que leurs domestiques soient instruits des vérités de qui la connaissance est nécessaire pour le salut, de leur laisser une liberté raisonnable de prier, de fréquenter les sacrements et de se servir des moyens qui nous aident à faire notre salut ; ils sont enfin obligés de prendre garde que les domestiques ne fassent rien de contraire aux règles du salut.

Instructions. — Les maîtres et les maîtresses doivent envoyer quelquefois les domestiques au prône, au catéchisme, à la prédication, selon leur âge et leur capacité. La connaissance des vérités de la foi et des obligations du chrétien est aussi nécessaire au salut des domestiques qu'à celui des maîtres. Les terres des sujets et des princes ont également besoin des lumières et de la chaleur du ciel pour produire quelque chose, et quelque fertiles qu'elles pussent être, quelque bon grain qu'on y eût semé, elles ne rendraient rien si elles étaient privées de ces secours célestes, ou leurs productions seraient fort imparfaites, et il n'y a personne qui ne s'en aperçoive au retour de l'hiver. Les domestiques ne sont pas moins obligés de savoir les choses nécessaires au salut, ils n'ont pas moins besoin d'être excités à les croire et à les observer que les maîtres ; c'est aux prônes, aux catéchismes, à la prédication qu'on apprend ces vérités et qu'on est animé à leur rendre la déférence qui leur est due : les maîtres qui n'ont pas soin d'y envoyer ceux des domestiques pour les-

quels ils sont obligés de le prendre, répondront à Dieu de cette négligence, et quand ils satisferaient à toutes leurs obligations, ils ne doivent pas espérer eux-mêmes de salut si leur négligence est la cause de la damnation des domestiques.

Les maîtres doivent aussi laisser des livres de piété à la disposition des domestiques, afin qu'ils puissent employer quelque temps à de bonnes lectures, du moins les jours de fête. L'exemple et les avertissements sont du nombre des instructions; mais comme j'ai parlé de ces sujets, ou dans des discours entiers ou dans quelques-unes de leurs parties, il n'est pas nécessaire d'en expliquer quelque chose de plus, ce serait perdre et le temps et la peine.

Prières, sacrements. — La prière et les sacrements ne sont pas moins nécessaires au salut que les instructions, et les serviteurs n'ont pas moins besoin de ces secours que les maîtres; quelque bonnes, quelque bien semées, quelque éclairées, quelque échauffées que soient les terres des maîtres, elles ne produiront rien que de faible et d'imparfait, si on n'a pas assez de soin de les arroser; les terres des sujets n'ont point de privilége qui les exempte de ce besoin, et elles ne porteront rien ou elles ne porteront que peu de chose si les hommes ou le ciel ne leur donnent de l'eau. Les prières et les sacrements sont également nécessaires au salut des maîtres et à celui des domestiques: c'est par ces moyens qu'ils attirent les bénédictions du ciel, les grâces, ces pluies favorables, sans qui les bonnes résolutions demeurent infructueuses ou produisent peu de fruit.

Assemblées du matin comme du soir. — La coutume de s'assembler tous les soirs pour prier Dieu est établie dans plusieurs familles, je souhaiterais qu'on y ajoutât celle de prier Dieu tous les matins. Je sais que cette introduction n'est pas sans quelque difficulté, tous les établissements et surtout ceux de la piété sont difficiles. Un maître est quelquefois obligé de se lever et de sortir de bonne heure; la faiblesse et quelquefois la paresse retiennent la femme plus longtemps au lit, et il n'est presque pas possible que tout le monde s'assemble le matin. Je souhaiterais du moins que le père ordonnât à ses fils et à ses serviteurs de se rendre dans sa chambre tous les matins à l'heure de sa prière, que la mère obligeât ses filles et ses servantes de venir dans sa chambre pour le même sujet quand elle est en état de prier, que les fils et les serviteurs qui n'auraient pu se trouver à la prière avec le père, vinssent prier Dieu avec la mère, que cette famille partagée en deux classes commençât et consacrât la journée en se prosternant aux pieds d'un crucifix, pour lui demander pardon de toutes les fautes commises en toute la vie et particulièrement depuis le soir, et enfin pour lui offrir toutes les actions de la vie et spécialement celles de la journée, et lui demander la grâce non-seulement de ne le point offenser, mais celle de le servir toute la journée, toute la vie, toute l'éternité.

Tout ce qu'on peut opposer à cette sainte pratique ne peut procéder que de l'esprit du monde et que d'un défaut de piété. Il est aussi aisé d'appeler vos enfants et vos domestiques pour prier Dieu avec vous que pour vous saluer, vous faire du feu, vous lever, vous habiller, recevoir vos ordres, vous rendre d'autres services; il faut si peu de temps pour ces prières, qu'elles ne peuvent détourner vos domestiques de leurs occupations, et cette légère diversion sera compensée par une obéissance plus exacte, par une fidélité plus entière et plus assurée, par les bénédictions que le ciel répandra sur une famille et sur des actions consacrées à son service, vous aurez la satisfaction et l'avantage d'avoir contribué à introduire cette sainte coutume en donnant cet exemple à vos parents, à vos voisins, à vos amis, et Dieu vous récompensera pour ces exercices de piété et pour toutes leurs suites, comme il récompense ceux qui ont contribué à l'examen, au remerciement, aux bonnes résolutions et aux prières du soir. Ce serait une négligence extrême de n'avoir pas soin qu'ils prient Dieu dans le particulier.

Messe. — Vous ne devez pas les détourner d'entendre la Messe quand ils le peuvent sans préjudice de ce qu'ils vous doivent de service. Je ne voudrais pas qu'un prétexte de dévotion servît à vos domestiques pour colorer et pour couvrir leurs courses ou pour entretenir leur oisiveté; pour peu que vous preniez la peine d'y veiller, vous vous apercevrez bientôt s'ils agissent par un vrai motif de piété. Un bon domestique est assuré qu'il sert bien Dieu quand il sert bien son maître: mais s'il peut ménager du temps pour l'un et pour l'autre, comme font plusieurs bons domestiques, vous devez le lui permettre comme plusieurs bons maîtres le permettent. Un bon maître ne trouve jamais mauvais que ses domestiques servent Dieu; un maître a l'avantage d'être bien servi quand ses domestiques craignent Dieu, parce qu'ils savent que le service des maîtres est une partie de celui qu'ils doivent à Dieu, et qu'ils ne peuvent pas lui plaire s'ils ne font ce qu'ils doivent pour contenter leurs maîtres.

Ne les empêchez pas, ordonnez-leur au contraire de se confesser et de communier du moins aux principales fêtes de l'année. Jésus-Christ est dans le saint Sacrement en partie, s'il est permis d'user de ce terme, comme serviteur, en partie comme maître, il s'y rend au moment que le prêtre a prononcé les paroles de la consécration, et il n'y a point de domestique qui obéisse si promptement aux ordres de son maître, le prêtre le porte, le conserve, le distribue, et Notre-Seigneur le souffre avec moins de résistance que les plus soumis des domestiques n'en font aux ordres de leurs maîtres. Il y est et il y agit en maître, parce que le prêtre ne dispose de Jésus-Christ que par l'autorité qu'il en reçoit, et que Jésus-Christ

use lui-même dans le saint Sacrement du pouvoir souverain qu'il a sur la nature et sur la grâce, pour y faire tout ce que la théologie explique de merveilles et plusieurs autres desquelles il a lui seul la connaissance. Ce divin Sacrement fortifie les bonnes inclinations des domestiques qui veulent bien servir, sa soumission augmente les grâces de commander chrétiennement, et c'est un avantage pour les domestiques ainsi que pour les maîtres de recevoir ce Sacrement avec toute la pureté et toute l'ardeur que Dieu désire et des uns et des autres.

Principal devoir : correction et la manière. — Plusieurs raisons. — Votre principal soin doit s'attacher aux actions de vos domestiques, et c'est sur une partie de leur conduite que vous devez veiller particulièrement, quand vous auriez une satisfaction entière de leurs services, tout est perdu pour vous, comme pour eux, si vous endurez qu'ils offensent Dieu, si vous souffrez qu'ils disent ou qu'ils fassent quelque chose de contraire à la piété, à la charité, à la pureté, à une autre vertu ; si vous ne les empêchez de jurer, de se railler des choses saintes, de médire, de rapporter, de se quereller, de dire des paroles, de chanter des chansons, de prendre des libertés contraires à la pureté, de boire avec excès; outre que vos enfants apprennent ces vices en les voyant, et qu'ils s'accoutument peu à peu à les imiter, et que les domestiques les sollicitent et les aident même à les commettre, c'est que Dieu se retire d'une maison où il n'est pas en sûreté, qu'il en retire du moins son cœur et son amour, puisque son immensité ne lui permet pas en effet d'en sortir lui-même, non plus que des autres lieux où on l'offense; cette maison abandonnée de Dieu autant qu'il peut l'abandonner, et privée de son amour et de ses bénédictions, est un séjour de crimes, de désordres et de malheurs; le repos, les biens, l'honneur n'y subsistent non plus que les vertus, et elle est une copie de l'enfer, comme elle en est l'avant-cour et l'entrée.

Quoique une terre commence à produire de bonnes plantes, aucune d'elles n'arrive jusqu'à sa perfection, si le jardinier ou le laboureur n'a soin d'arracher les mauvaises; tout languit, tout s'étouffe, tout périt s'il les laisse croître, et le soleil ni la pluie ne peuvent remédier au mal causé par cette négligence. Quand vos domestiques auraient quelque bonne inclination, les mauvaises corrompront tout, les instructions demeureront inutiles, les grâces s'écouleront, si vous ne travaillez pour empêcher le mal, si vous ne les avertissez, si vous ne les reprenez, si vous ne les blâmez, non pas avec des emportements ou avec des injures, le moyen que vous leur inspiriez du respect pour Dieu en perdant vous-même ce respect, que vous les fassiez revenir à leur devoir en vous éloignant du vôtre.

Il faut leur faire comprendre que vous ne les reprenez que parce que vous vous intéressez pour leur salut, et qu'à cause du respect que vous portez à Dieu; que vous ne pouvez souffrir dans votre maison, que vous ne pouvez nourrir, entretenir, voir les ennemis de Dieu, contribuer à leurs offenses et à leur perte par une dissimulation criminelle. S'ils ne changent de vie, il faut les menacer du congé, les congédier en effet s'ils continuent ; s'ils sont d'âge à être punis, il faut le faire avec modération, et s'ils ne changent pas il faut les renvoyer; quelque service que vous en tiriez, il vous sera moins utile que les bénédictions de Dieu que vous perdrez si vous gardez un méchant serviteur, et si vous endurez qu'il offense celui qui n'est pas moins votre maître que le sien, lui duquel vous avez plus à craindre et à prétendre, que vos domestiques n'ont à espérer et à redouter de vous.

Le grand saint Charles vous avertit de ces obligations dans ses Constitutions. Que le père de famille prenne garde, dit ce saint cardinal, si ses domestiques vivent chrétiennement et s'ils avancent en vertu. Il ajoute que Dieu jugera avec une extrême rigueur ceux qui manquent à ce devoir (361). Il applique à ce sujet le passage du *Livre de la Sagesse*, où il est dit, que *Dieu jugera les supérieurs avec une très grande dureté* (362).

Vous avez raison de craindre que Dieu ne vous punisse pour une négligence si criminelle, dit saint Jean Chrysostome (363), et, comme ajoute l'auteur de l'*Ouvrage imparfait*, qu'il n'ait aussi peu de pitié de vous que vous avez peu de soin d'une âme formée par ses mains, rachetée, purifiée et nourrie par son sang; qu'il ne vous punisse sans miséricorde pour avoir laissé périr des enfants qu'il avait confiés à votre conduite, et qu'il vous avait donnés à gouverner (364).

1re Raison. *Importance.* — Si vous les aviez laissés mourir, pouvant leur conserver la vie par quelques avertissements, vous vous condamneriez vous-même comme homicide, votre propre cœur vous reprocherait une négligence si cruelle, le sang de ces malheureux s'élèverait au ciel, et l'infection de leurs cadavres s'exhalerait du fond de leurs fosses pour presser le ciel de punir une inhumanité si barbare, et il exaucerait de si justes requêtes, et il formerait des foudres de ces misérables exhalaisons pour vous châtier avec tout ce que vous mériteriez de rigueur. Quand même il aurait fallu faire

(361) Inspiciat in primis, quæ domus suæ universæ Christiana institutio, quæ progressio ? — Quicunque hoc debitum paternæ curæ prætermiserit, exspectet ut in die Domini judicium durissimum fiat. (*Constit.*, lib. V.)

(362) *Durissimum judicium his qui præsunt fiet.* (*Sap.* VI, 6.)

(363) Ne propter neglectos servos reprehendat. (*In Epist. ad Ephes.* hom. 22.)

(364) Vide ne Deus propter spiritum suum, rationem a te exigat sine misericordia. (*Opus imperf. in Matth.*, hom. 22.)

quelque dépense pour conserver leur vie, vous ne seriez pas innocent de leur mort, si vous leur aviez refusé les choses nécessaires ; votre avarice ne vous justifierait point de cet homicide, et un vice serait une méchante raison pour vous excuser d'un autre, il ne vous exempterait pas d'une punition de laquelle il vous rendrait plus digne.

Votre négligence, vos mauvaises humeurs sont cause de la mort éternelle d'un malheureux domestique. Les instructions, les prières, les sacrements, quelques avertissements charitables l'auraient retiré de ses désordres ; il ne fallait pas acheter de nourriture ni de remèdes, il n'y avait point de médecins à payer ; quelques paroles, un peu de patience, un peu de temps auraient sauvé ce domestique, et il ne changera jamais les méchantes habitudes qu'il contracte chez vous, et il sera damné pour les méchantes habitudes qu'il contracte chez vous, parce que vous les avez laissées former, parce que vous ne l'avez pas repris de ses fautes, que vous lui avez refusé la liberté, que vous ne lui avez pas ordonné d'en chercher les remèdes.

Est-ce le soin que vous deviez avoir d'une âme si chère à Jésus-Christ ? Il est venu au monde pour la chercher, il a prié, il a jeûné, il a souffert la faim, la soif, les lassitudes, les injures, les coups, la mort, et la mort de la croix, afin de trouver cette âme ; et vous la laissez perdre faute de la rappeler, faute d'une parole, faute d'un peu de vigilance ? Croyez-vous n'être pas responsable à ce Souverain des maîtres d'un trésor qu'il aime plus que sa vie ? pouvez-vous espérer avec quelque raison qu'il vous pardonne une si grande perte ?

IIe Raison. *Liaison.* — Si vous souffriez qu'une personne indifférente offensât Dieu et se damnât, pouvant aisément, et sachant que vous pouvez aisément l'empêcher, vous vous jugeriez vous-même coupable de sa perte ; si vous pouviez l'empêcher de mourir par quelque assistance qui ne vous incommoderait vous-même en aucune manière, vous ne vous estimeriez pas innocent de sa mort. Ce domestique n'est pas du nombre des personnes indifférentes. C'est un second corps, un second esprit que la Providence vous prête pour vous soulager en faisant ce que vous ne pourriez faire vous seul ; les yeux de ce domestique voient pour vous, ses oreilles entendent pour vous, sa langue parle, ses mains agissent, ses pieds marchent pour vous, son esprit raisonne pour vous, sa volonté désire et craint, elle veut et ne veut pas pour vous. Dieu vous charge du soin de ce corps, il vous ordonne d'avoir soin de cette âme, en leur commandant de s'occuper pour vous. Saint Paul vous ordonne de la part de Dieu de faire pour eux ce qu'ils font pour vous même. Ce qui ne se doit pas entendre des services domestiques, vous n'avez pas besoin de serviteurs, et saint Paul ne prétend pas que vous en preniez pour les servir.

L'apôtre veut que vous serviez Jésus-Christ dans leur personne, comme il leur commande de le servir dans la vôtre ; c'est-à-dire qu'il veut que vous aidiez Jésus-Christ à les sauver, comme ils l'aident à vous obliger ; que vous obéissiez à l'ordre qu'il vous donne d'en avoir soin, comme ils se soumettent à l'ordre qu'ils en ont reçu de vous rendre service. *Vous savez*, dit l'Apôtre, *que vous avez un maître commun dans les cieux, qu'il n'aura point d'égard à la condition des personnes* (365) ; c'est-à-dire qu'il ne punira pas moins les maîtres, s'ils n'ont pas le soin qu'il leur commande d'avoir des serviteurs, que les serviteurs, s'ils ne rendent pas ce qu'il leur ordonne de service à leurs maîtres (366). Les maîtres, dit le Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise, ne voudraient pas que les serviteurs leur désobéissent, les maîtres ne doivent pas désobéir à celui qui est le Souverain des maîtres ; ce Juge a de la distinction pour les causes, et non pas pour les personnes (367).

IIIe Raison. *Intérêt de Jésus-Christ.* — Ce nom de Souverain des maîtres me fournit une dernière raison pour conclure cette seconde partie de mon discours.

Celui qui aurait persuadé à un esclave d'abandonner le service de son maître, qui aurait même contribué à l'évasion d'un esclave, ou qui aurait reçu et retenu un esclave fugitif, n'aurait pas été moins coupable de larcin que celui qui aurait volé le cheval de ce maître, ou qui l'aurait retiré, ou recelé, s'il s'était échappé, parce que l'esclave était une partie des biens du maître, comme le cheval, et c'est encore la même chose dans les pays, où l'on continue le commerce des esclaves. Nous avons même de la peine à souffrir qu'on nous débauche nos domestiques, et ce terme est une preuve de la créance qu'a tout le monde, que les serviteurs font une faute quand ils nous quittent avant que le temps duquel nous étions convenus avec eux soit expiré, et que ceux qui le leur persuadent sont coupables de cette mauvaise foi, comme ils en sont les causes.

Il n'y a jamais eu de nation où les esclaves aient autant dépendu de leurs maîtres, que les domestiques dépendent de Dieu ; il ne peut pas même les affranchir, comme les maîtres pouvaient donner la liberté à leurs esclaves ; quand il pourrait les dispenser d'obéir à quelques-uns de ses commandements, il ne pourrait pas les exempter d'obéir à toutes ses défenses, et ces priviléges mêmes ne diminueraient rien de l'autorité qu'il a sur eux, parce qu'ils

(365) *Eadem facite illis scientes quia et illorum, et vester est Dominus in cœlis*, etc. (*Ephes.*, VI, 9.)

(366) Rationem reddit, quare debent eadem facere servis, ex eo quod communis Dominus est in cœlis.

(367) Non vult is contemni a famulo, non debet contemnere Dominum suum; Judex justus causas discernit, non personas. (Comment. Ambr. 16.)

n'en jouiraient que sous son bon plaisir, et que sa toute-puissance n'est pas moins immuable qu'infinie, et qu'elle est inséparable de son essence, comme la dépendance est l'essence même des créatures considérées dans cette qualité.

Vous souffrez que vos domestiques ne rendent pas ce qu'ils doivent de service à Dieu ; vous ne leur en laissez ni le temps, ni la liberté, et si vous pouviez multiplier leur loisir et leurs forces, vous n'en trouveriez pas encore assez pour être servi à votre fantaisie. Vous leur permettez de l'offenser, et, pourvu que votre intérêt n'y soit pas engagé, vous vous embarrassez fort peu de leur libertinage et de leur débauche. Croyez-vous que Dieu ne se ressente pas de ce que vous retirez ces fugitifs, que vous vous serviez de ceux qui abandonnent son service, que vous les détourniez même de son service, en leur refusant le temps convenable pour y vaquer?

IVe Raison. *Intérêt des maîtres.* — Vous ne seriez que trop criminels de faire cette injustice à Dieu, et de contribuer à le priver des services d'un domestique que les plus grands princes ne peuvent pas dispenser de l'obligation de le servir, puisque Dieu ne peut lui-même leur accorder cette dispense. Plusieurs maîtres n'en demeurent pas à ces négligences, ils ne s'arrêtent pas à ces connivences criminelles ; ils soulèvent leurs domestiques contre Dieu, en leur persuadant de servir de ministres à leur avarice, à leur impudicité, à leur vengeance et à leurs autres crimes.

Un artisan, un marchand les dressera aux tromperies, au parjure, aux usures ; un homme d'affaires les façonnera aux falsifications, aux concussions, aux collusions, aux autres artifices sanguinaires qui consument la substance des peuples ; un homme de guerre les rendra les ministres de sa violence, de sa vengeance, de ses rapines. Il n'y a point de pratique si honteuse et si infâme qu'un débauché, qu'une perdue ne confient aux laquais et aux servantes. Ces affidés portent les billets, assignent et gardent les rendez-vous, ils donnent l'entrée, ils assurent les demeures et les retraites ; ces domestiques servent, par la sollicitation des maîtres et des maîtresses, de main aux voleurs, d'épée aux furieux, de flambeaux aux impudiques.

Maîtres et maîtresses, vous êtes les premiers exposés aux méchants effets de ces corruptions que vous causez dans vos maisons. Vous devenez la proie de ces domestiques corrompus, vous vous rendez les esclaves de leur insolence et les victimes de leur légèreté et de leur médisance. Tertullien se plaignait que les païens congédiaient leur domestiques aussitôt qu'ils étaient convertis, et qu'ils les chassaient pour la raison qui devait les obliger de les retenir, parce que la foi les rendait fidèles aux maîtres comme à Dieu, et qu'ils ne se souciaient pas de ce qui leur devait arriver de dommage, pourvu qu'ils chassassent de chez eux une religion qu'ils haïssaient plus qu'ils n'aimaient le profit et le repos (368).

Les maîtres s'attirent du dommage, des inquiétudes, de l'infamie, des malheurs comme des crimes, quand ils retirent leurs domestiques du service de Dieu.

Comme il est impossible qu'un serviteur qui est fidèle à Dieu ne serve bien son maître, il n'est presque pas possible qu'un serviteur infidèle à Dieu serve son maître avec ce que Dieu commande de fidélité, qu'il ne vole son bien, qu'il ne trahisse son secret, qu'il n'abuse de sa confiance, qu'il ne le traite sans respect, qu'il ne lui donne du moins de justes sujets d'appréhender son ivrognerie, son indiscrétion, sa jalousie, sa malice, que ce domestique ne soit le supplice ou du moins la terreur d'un maître qui l'a choisi pour confident de ses crimes. C'est un prodige si un domestique que la crainte d'un châtiment, que l'espérance d'un bonheur éternel, que la majesté, les perfections, l'affection, les bienfaits, la présence de Dieu ne peuvent retenir à son service, est fidèle à un maître moins libéral, moins redoutable, moins puissant, moins parfait, moins cordial, moins obligeant et moins éclairé. C'est, ce me semble, la raison pour laquelle saint Augustin disait aux maîtres, que, comme les serviteurs ont besoin de la vertu des maîtres, les maîtres ont besoin de la vertu des serviteurs (369) ; c'est-à-dire que, comme d'ordinaire un homme qui n'est pas vertueux n'est pas bon maître, d'ordinaire un méchant n'est pas bon serviteur.

Mais, quand vos domestiques vous seraient plus fidèles qu'à Dieu, ils vous desservent assez quand ils vous aident à l'offenser. Les historiens du paganisme louent quelques esclaves pour avoir prêté leurs *mains* et leur épée à des maîtres qui ne pouvaient plus souffrir une vie qui leur semblait être devenue le plus cruel des supplices et pour s'être défaits du même fer qu'ils venaient de retirer tout sanglant des entrailles de leurs maîtres. Les maîtres ne méritaient pas ces éloges, puisqu'ils n'avaient pas le cœur de supporter leur mauvaise fortune ; les esclaves n'étaient pas moins dignes d'être blâmés pour n'avoir pu survivre aux espérances d'une meilleure ; les maîtres étaient coupables de leur mort pour avoir commandé à leurs esclaves de les tuer, les esclaves étaient coupables de deux homicides pour s'être tués après leurs maîtres, et les uns ni les autres ne méritaient pas d'être loués pour des lâchetés et pour des homicides défendus par les lois.

Les maîtres qui choisissent des serviteurs pour leur aider à commettre des crimes donnent les premiers coups de la mort à leurs âmes, quand ils forment le dessein de

(368) Servum jam fidelem dominus olim mitis ab oculis relegavit, ut quisque hoc nomine emendatur, offendit... contenti injuria, dum ne domi habeant quod oderunt. (*Apolog.* cap. 3.)

(369) Eget servus bono tuo, tu eges bono servi tui. (Tract. 8, *in Joan.*)

solliciter leurs domestiques à leur rendre ces funestes services; ils enfoncent le poignard dans le sein des domestiques, par ces confidences si criminelles. Les domestiques méritent la mort éternelle pour aider les maîtres à offenser Dieu; les maîtres en sont doublement dignes, pour avoir tué l'âme de leurs domestiques comme les leurs, en les engageant à se révolter avec eux contre un Souverain, devant les uns et les autres garder ses ordres jusqu'à la mort, et souvent même aux dépens de leurs vies.

Conclusion de ce point. —Maîtres et maîtresses, vous deviez arrêter le bras de vos domestiques, si vous le voyiez levé pour offenser votre Maître commun, pour offenser ce Maître de qui les plus grands princes ne dépendent pas moins que les moindres esclaves; vous deviez même en prévenir la volonté par vos soins et par vos ordres, et c'est vous qui inspirez cette volonté, c'est vous qui l'entretenez par des présents, par des promesses, par des menaces; c'est vous qui la faites agir, qui êtes cause qu'elle persiste dans le dessein d'offenser Dieu, qu'elle continue de l'offenser, et qu'elle multiplie ses crimes. Mais quelle multiplication effroyable de supplices pour ceux qui sont les premières causes des crimes qu'ils devraient empêcher, de la damnation de ceux que Jésus-Christ leur avait en partie confiés, afin qu'ils les aidassent à se sauver. Ne les sollicitez plus à des pratiques d'où vous êtes obligés de les retirer, et où Dieu vous défend de les laisser aller; ne perdez pas ceux que vous ne pouvez laisser égarer faute d'instruction, de courage ou d'avertissement, sans tomber vous-même dans le précipice. Dieu vous commande de plus de reconnaître leurs services.

TROISIÈME POINT.

Il faut reconnaître le service des domes-mestiques.

I. *Par le payement.— Ses conditions.* — Un maître ne reconnaît pas le service des domestiques comme Dieu le commande, s'il ne les paye, et s'il n'a soin de les assister dans leurs maladies, quand Dieu lui en a donné le moyen et s'il le peut faire sans s'incommoder.

Plusieurs raisons. — On les paye bien quand on les paye sans avarice, sans fraude et sans délai. Un maître qui ne promet pas assez de gage à ses domestiques, qui en retient quelque partie, qui querelle, rebute et menace les domestiques quand ils lui demandent quelque chose, autorise les larcins des domestiques, refroidit leurs services, vole leur liberté, leur temps, leur peine. Ces épargnes, ces chicanes, ces remises, ne sont pas moins contraires à l'économie, qu'au devoir et au salut des maîtres.

Dieu défend aux maîtres, dans le chapitre VII de l'*Ecclésiastique*, de faire aucun tort au serviteur qui travaille sincèrement, et au mercenaire qui leur donne son âme. Il leur commande au même lieu de chérir un bon serviteur comme leur âme, de ne le pas frauder de la liberté dans le temps déterminé par la loi, et de ne le pas laisser pauvre (370).

Ces paroles admirables contiennent en abrégé toutes les raisons et tous les motifs qui obligent les maîtres de payer fidèlement et sans délai ce qu'ils doivent aux domestiques.

Ne blessez point le serviteur, c'est-à-dire, ne lui faites point de tort, ne lui donnez pas sujet de se plaindre de vous, de vous voler, de vous mal servir, de vous diffamer. Un serviteur n'est pas excusable de commettre ces crimes, quelque occasion qu'un maître lui en puisse donner. Le maître ne peut donner ces occasions sans être coupable des crimes qu'elles peuvent faire commettre, quoique les domestiques résistent à ces occasions, et que leur vertu soit plus forte que le vice de leurs maîtres.

Dieu ajoute, *qui travaille sincèrement*, parce que c'est une honte à un maître de manquer de foi à des domestiques qui lui tiennent leur parole, de ne pas observer ce qu'il a promis à ceux qui satisfont à leur engagement, de céder en fidélité à ceux qu'il surpasse en condition, d'avoir moins d'honneur et moins de conscience que des mercenaires.

Dieu représente de plus aux maîtres que ces mercenaires donnent leurs âmes, c'est-à-dire qu'ils occupent tout leur esprit et toute leur volonté pour servir et pour contenter leurs maîtres, et que tous les salaires, et toutes les récompenses sont au-dessous des âmes qui travaillent pour le service et pour la satisfaction des maîtres. Il se sert même d'un terme de présent, pour remontrer aux maîtres que les reconnaissances ne doivent pas être moins promptes que les services, et qu'elles sont trop lentes, si elles ne les suivent que de loin, et si elles n'accompagnent les services; et c'est en partie pourquoi Dieu commande aux maîtres de les aimer comme leurs âmes, et d'avoir soin de leur salut, comme je l'ai expliqué dans le point précédent.

La liberté et les présents, qu'il défend de leur refuser, sont spécifiés dans le chapitre XXIe de l'*Exode*, et dans le XVe du *Deutéronome*. Dieu ordonne aux Juifs de rendre la liberté aux esclaves de leur nation, après six années de service, et de ne les pas renvoyer pauvres, si toutefois les esclaves priaient les maîtres de les garder à leur service. Dieu voulait qu'ils demeurassent toute leur vie en servitude. Il semble même que l'année du jubilé ne les affranchissait pas de cette dernière sujétion, parce que la loi spécifie qu'ils demeureront en servitude le reste de leur vie [*in æternum*]. Le livre de l'*Exode*

(370) *Ne lædas servum in veritate operantem et mercenarium dantem animam suam. Servus sensatus sit tibi dilectus quasi anima tua, non defraudes eum libertate, neque inopem derelinquas eum.* (*Eccli.* VII, 22, 23.)

dit *l'espace d'un siècle* [*in sæculum*], qui est pour l'ordinaire le terme de la vie des hommes.

Cette obligation de rendre la liberté, et de donner quelque bien aux esclaves de la nation, après six années expirées de service, était imposée à ce peuple en reconnaissance de la liberté et des biens qu'il avait reçus de Dieu, quand il les retira d'Egypte, comme la délivrance générale et la restitution des terres, qui se faisait après quarante-neuf années accomplies, était ordonnée pour honorer le repos que Dieu avait pris après la création du monde ; on laissait reposer les terres pour le même sujet tous les sept ans, comme il est ordonné et comme nous l'apprenons au XXVe chapitre du *Lévitique*.

Il n'est pas nécessaire que je répète les paroles de l'Ecriture, pour vous prouver que Dieu oblige les maîtres de payer les domestiques suffisamment, fidèlement et promptement; la chose est assez claire d'elle-même. J'ai aussi assez expliqué dans les discours des acquisitions et de la restitution, l'obligation de ne faire aucun tort à personne, de le réparer si l'on en avait fait. Il suffit de déclarer en peu de mots les raisons et les motifs particuliers qui obligent les maîtres de payer ce qu'ils doivent aux domestiques, comme elles sont marquées dans le passage que je viens de citer.

Ire Raison. *Pauvreté des domestiques.* — La première raison est que les domestiques sont pauvres pour la plupart, et qu'ils ne s'assujettiraient pas en effet à servir, s'ils avaient assez de bien pour s'exempter de cette sujétion et pour se dispenser des humiliations et des peines qui sont attachées au service. Dieu le suppose dans ce chapitre de l'*Ecclésiastique : Vous ne le laisserez pas pauvre.* Ce sont les paroles de Dieu dans ce chapitre. Vous ne le congédierez pas sans lui donner de quoi le mettre à couvert de la nécessité. Ce domestique aurait acquis quelque chose dans une autre maison, il n'est pas juste qu'il demeure dénué de tout pour vous avoir servi, ni qu'il soit privé de ce qu'il aurait, s'il ne vous avait pas sacrifié sa liberté, son temps et son travail. Moins un homme a de bien, plus on lui fait de tort, et plus on offense Dieu quand on lui en vole quelque partie. Toute la théologie en convient, parce que le larcin d'une petite chose incommode plus les pauvres, qu'un vol de conséquence n'incommoderait les riches, et qu'une chose de peu de valeur tient lieu de plus aux pauvres, qu'une précieuse à ceux qui ont beaucoup de bien. Notre-Seigneur nous l'apprend (*Marc.*, XII, 40-44), quand il dit que la veuve qui avait jeté deux petites pièces de monnaie dans le tronc y avait plus mis que les riches, quoique plusieurs y jetassent des pièces d'or et d'argent, parce que, encore que ces deux petites pièces fussent peu de chose en comparaison de l'or et de l'argent que les riches mettaient dans le tronc, elles étaient plus précieuses à l'égard des personnes, et que la pauvre veuve avait plus besoin de ce liard, que les riches de l'or et de l'argent qu'ils donnaient pour l'entretien du temple (371). Les maîtres et les maîtresses qui ne payent point, ou qui payent mal leurs domestiques, savent bien qu'ils sont pauvres, et qu'ils ne se sont engagés à leur service que parce qu'ils étaient pauvres. Dieu qui ne leur pardonnerait pas cette fraude, s'ils la faisaient à des riches, aura sans doute moins de pitié d'eux s'ils la font à de pauvres domestiques, après qu'ils se sont sacrifiés pour eux ; c'est ma seconde preuve.

IIe Raison. *Travaux des domestiques.* — Un domestique a sacrifié son corps et son âme pour vous servir; ses yeux, sa langue, ses mains, ses pieds, son cœur, son esprit, sa volonté ont presque été dans une action continuelle pour vous servir ; et vous lui retenez ou tous ses gages, ou une grande partie de ses gages. Vous lui faites accroire qu'il vous a volés; vous lui contez ce qui est égaré, ce qui est cassé, souvent même sans qu'il y ait de sa faute; vous lui imposez des crimes pour mettre les vôtres à l'abri, et pour piller sans crainte dans ces ténèbres, et comme par un droit de représailles. Est-ce ce que vous devez au temps qu'il a consumé pour vous, au corps qu'il a si souvent fatigué pour vous, à l'esprit, à la volonté, qui ont si souvent souffert pour vos caprices? Ce peu d'argent est-il comparable à tant de soins, à tant de veilles, à tant de chagrins, à tant de rebuts, à tant de peines? Et pourquoi les domestiques sont-ils préférés aux autres créanciers, si ce n'est parce que la liberté qu'ils vous ont engagée est quelque chose de plus précieux que ce qu'on vous a prêté ou vendu? C'est ce que Dieu représente aux maîtres quand il leur dit dans ce chapitre que les domestiques leur donnent leurs âmes, et puisque c'est un si grand péché de voler le bien des pauvres, de ne pas payer ce qu'on a acheté, de ne pas rendre ce qu'on a emprunté des plus riches, n'est-ce pas un des crimes les plus énormes, comme un des plus honteux, de retenir les gages des pauvres qui vous ont servis, ou d'en retrancher quelque partie?

IIIe Raison. *Dieu défend de différer.* — Dieu ne permet pas même de différer ce payement quand on le peut faire sans délai. C'est une cruauté extrême de laisser languir ceux qui ont été si prompts à vous servir, de les contraindre de venir si souvent vous demander ce que vous leur devez, de perdre tant de temps et tant de peines, d'essuyer tant d'injures pour vous avoir rendu service, de leur donner tant d'occasions de s'emporter, de se chagriner, de murmurer, d'être éternellement privés de ce que Dieu leur avait promis pour les bons services qu'ils vous avaient rendus, par les occasions d'offenser Dieu que vous leur donnez en

(371) Plus erat viduæ quadrans, quam reliquis efferentibus quidquid dabatur.

différant de les payer. Dieu ne permettait pas dans l'ancienne loi de différer jusqu'au lendemain à payer la journée du mercenaire (372). Non-seulement, dit Philon le Juif, parce que l'équité veut que le payement soit aussi prompt que le service, et que le mercenaire soit aussitôt content que vous; mais parce que le délai lui cause du chagrin, que ce chagrin l'appesantit, et le rend moins propre à travailler le lendemain; et que la charité ne permet pas de causer du chagrin, et ce qu'il peut avoir de suites à ceux de qui nous avons reçu du plaisir (373). La bonté divine, s'intéressant et descendant jusqu'à ces soins pour ceux qui servent, et défendant même de retarder leur payement contre leur volonté, se tient sans doute beaucoup plus offensée par ceux qui retiennent en tout ou en partie les gages qu'ils leur doivent; le déplaisir qu'ils ont de perdre lui déplaît sans doute davantage que la peine qu'ils ont à attendre et à demander, et les maîtres, étant coupables de causer cette peine à ceux qui les ont servis, sont incomparablement plus criminels de leur donner le déplaisir d'avoir perdu leur loisir, leurs forces, leurs travaux et leurs gages.

Il se trouve des maîtres qui abusent de ces délais, et qui se croient dispensés de payer leurs domestiques, parce qu'ils ont laissé passer le temps que les lois déterminent pour le paiement, et qu'après ce temps les juges déboutent les domestiques de leurs demandes. Les maîtres qui sont instruits de ces formalités sont coupables de larcin, quand ils retiennent les gages de leurs domestiques jusqu'après ce temps, et qu'ils ne les avertissent pas de les demander, ou qu'ils ne les leur offrent pas. Ils savent bien que c'est contre la volonté des misérables domestiques qu'un maître retient ce bien jusqu'à un temps qu'ils ne peuvent plus le répéter en justice, que l'intention du prince n'a jamais été d'autoriser ces brigandages, d'accorder des priviléges favorables au vice et pernicieux à l'innocence. Quand même on aurait dessein de payer les domestiques, c'est une négligence bien criminelle de les exposer au brigandage et à l'avarice des héritiers, et de mettre les domestiques en danger de n'être pas payés, et les héritiers en danger de trahir leur conscience par une injustice si cruelle.

La bonne foi même des maîtres qui laissent écouler ce temps sans payer leurs domestiques les peut bien mettre à couvert de la justice humaine par le bénéfice de la loi, mais elle ne les justifie point au tribunal de la justice divine, quand ils savent qu'ils n'ont pas payé leurs domestiques, et qu'ils se servent du bénéfice de la loi pour ne les pas payer. Cette foi, qui pouvait être bonne dans le commencement, devient mauvaise dans cette suite. Un homme qui ne peut douter qu'il n'a pas payé ses domestiques ne peut pas douter qu'il ne leur doive ce qu'il leur avait promis, et que, s'il le retient, il n'en use pas de bonne foi, comme les domestiques en ont usé, en lui rendant ce qu'ils lui avaient promis de service. Ces gages appartiennent aux domestiques aussitôt qu'ils se sont acquittés de ce qu'ils avaient promis; il n'y a point de prescription qui puisse permettre de retenir le bien d'autrui, quand nous en connaissons le maître, et, quoique les hommes ne voient pas ces larcins, Dieu ne peut pas les ignorer, et il n'y a point de miséricorde à espérer, si on ne restitue.

Notre-Seigneur dit, dans le douzième chapitre de saint Luc, que le bon maître fait distribuer aux domestiques la mesure de blé dans le temps convenable (374). Il n'omet ni la mesure, ni le temps, de peur, dit Paschase, que celui qui a cette charge ne retranche quelque chose de la mesure, ou qu'il ne la donne pas quand il le faut. Vous êtes un méchant maître, si vous ne payez vos domestiques, et suffisamment, et dans le temps (375).

II. *Il faut les assister dans les maladies.* — Cette vérité se confirme par le soin que les maîtres doivent avoir de leurs domestiques malades, et, si l'équité les oblige de les assister dans ce besoin quoiqu'ils ne l'aient pas promis, la justice leur permet bien moins de retenir leurs gages en tout ou en partie, sous quelque prétexte que ce puisse être.

1re Raison. *Les maîtres en sont cause.* — Je ne parle qu'aux maîtres qui ont du bien, et qui peuvent assister leurs domestiques malades sans s'incommoder eux-mêmes. Les maîtres sont souvent les causes des maladies de leurs domestiques. Les commandements indiscrets des maîtres, leur méchante humeur, leurs injures, leurs menaces, ce mélange de courses, de veilles, de travail, de chagrin, de frayeur, minent insensiblement et abattent enfin les forces d'un domestique; il traîne quelque temps, vous vous en apercevez bien, et vous n'en exigez pas moins de service, et vous voulez lui faire accroire que sa lenteur est un effet de son peu d'affection, d'un défaut de courage, quoique vos yeux vous avertissent du contraire; les nouveaux efforts qu'il fait pour surmonter son mal et pour vous contenter augmentent le mal et achèvent d'accabler le malade. Il tombe, et après une saignée vous vous défaites de ce fardeau importun, et vous vous en déchargez sur l'hôpital.

Si vous aviez blessé une personne inconnue, en seriez-vous quittes pour l'envoyer à l'hôpital, et ne seriez-vous pas obligé en conscience d'en avoir soin jusqu'à ce qu'elle fût guérie? Et par quelle raison seriez-vous dispensé d'avoir le même soin d'un domes-

(372) *Non morabitur opus mercenarii apud usque mane.* (*Levit.*, XIX, 13.)

(373) Dolebit, atque insuper lassus præ tristitia, solito labori non sufficiet. (*De charitate.*)

(374) *Ut det illis tritici mensuram.* (*Luc.*, XII, 42.)

(375) Ne subtrahat quod expedit, et quantum expedit in tempore. (Pasch., lib. XI, *in Matth.*)

tique? Vous ne l'avez pas frappé? Et si vos caprices, si vos indiscrétions, si vos méchantes humeurs sont causes de sa maladie, en êtes-vous moins coupables, en est-il moins malade? Et puisque l'une et l'autre cause produisent le même effet, pourquoi seriez-vous moins obligé de le réparer pour l'une que pour l'autre? Et pourquoi réduire aux incommodités des hôpitaux celui qui vous a servi, plutôt que celui duquel vous n'avez reçu aucun service; avoir moins de soin de celui à qui vous êtes redevable, que de celui à qui vous n'êtes point obligé?

IIe Raison. *Incommodités des hôpitaux.* — Les hôpitaux sont établis pour les pauvres, c'est une chose certaine. Mais c'est une des raisons pour lesquelles vous devez les épargner, et ne vous pas défaire sur eux de cette nouvelle charge. Vous êtes obligés de faire du bien aux pauvres, je répète que je ne parle qu'aux personnes qui en ont le moyen, et bien loin de les assister dans leurs besoins, vous les accablez par ces surcharges.

Les malades ne seraient pas en si grand nombre dans les lits, ils seraient couchés plus à l'aise, ils seraient moins incommodés de l'infection, ils seraient mieux nourris, on en aurait plus de soin, on les visiterait plus souvent; les linges, les remèdes, les douceurs leur manqueraient moins; ils se confesseraient avec plus de confiance, on les exhorterait avec plus de liberté, s'ils n'étaient pas en si grand nombre, si on n'était pas contraint d'en coucher plusieurs dans un seul lit, et si les maîtres ne contribuaient pas à toutes ces misères en chargeant les hôpitaux de leurs domestiques malades. Maîtres et maîtresses, vous devriez employer une partie de votre bien pour diminuer les misères des hôpitaux, et vous contribuez à les multiplier par ces nouveaux fardeaux. Vous n'êtes pas les seuls, vos mauvais exemples vous endurcissent les uns les autres, ces scandales vous rendent plus criminels, comme ils augmentent les misères des malades, et cette société de crimes n'est pas une excuse pour les complices. Quand vous auriez assassiné une personne, vous n'en seriez quitte ni devant les hommes pour dire que vous n'étiez pas seul, et qu'il a été blessé par d'autres que par vous. Et si Dieu a tant d'horreur de ceux qui n'ont pas soin des pauvres, avec quels termes pourrions-nous exprimer l'horreur qu'il a de ceux qui les accablent par ces surcharges?

Si vos chiens, si vos chevaux étaient malades, vous en auriez plus de soin, principalement s'ils étaient de prix, et la crainte de les perdre vous obligerait de faire les dépenses nécessaires pour les conserver. Des domestiques ne sont pas une partie de votre bien, comme des chiens et des chevaux de prix. Mais si le prince vous avait laissé le soin de quelques chiens, ou de quelques chevaux qu'il estimerait, y prendriez-vous moins garde qu'aux vôtres, et s'ils étaient malades, épargneriez-vous quelque chose pour leur guérison? Vos domestiques appartiennent à Jésus-Christ, vous ne pouvez douter qu'il n'en ait beaucoup d'estime, puisqu'il les a rachetés au prix de son sang, il n'est pas moins sensible à leur abandon, qu'un prince le serait, si vous manquiez de soin pour des chiens, ou pour des chevaux de prix, qu'il vous aurait laissés malades, et desquels il vous aurait ordonné d'avoir soin; quand il ne vous l'aurait pas ordonné, vous préviendriez son commandement, et le dessein de lui plaire surmonterait l'inclination que vous avez pour votre argent (376).

IIIe Raison. *Soin qu'on a des animaux.* — Vous n'avez pas promis à ce domestique d'avoir soin de lui dans ses maladies; c'est ce me semble assez que Dieu vous le commande, et ses ordres vous obligent autant que le feraient vos promesses. Saint Paul vous ordonne de la part de Dieu de leur rendre non-seulement ce que la justice, mais ce que l'équité vous demande pour eux (377). Vous ne pouvez pas disconvenir que ce soin ne soit l'équité même; saint Jean Chrysostome ne vous permet pas d'en douter. Il est de l'équité, dit ce Père, de leur fournir les choses qui leur sont nécessaires, sans qu'ils soient obligés de recourir à d'autres (378). Le cardinal Cajétan vous le confirme, et dit que vous n'êtes pas seulement obligés de leur payer ce que vous leur devez par justice, mais de les traiter avec ce que vous êtes obligés d'équité. Les lois affranchissaient entièrement les esclaves, si le maître n'en avait pas eu ce qu'il devait de soin, quand ils étaient malades, et il fallait bien que les païens mêmes jugeassent que ces maîtres péchaient contre l'équité naturelle, puisqu'ils les punissaient en les privant de l'esclave qu'ils avaient abandonné (379). Les maîtres qui n'ont pas le soin que Dieu désire qu'ils aient des domestiques malades, ont bien du sujet d'appréhender qu'ils ne se perdent eux-mêmes, et que Dieu ne les prive de sa jouissance pour une dureté si scandaleuse et si cruelle. Je ne sais en vérité avec quelle assurance ils peuvent entendre si souvent la condamnation du mauvais riche pour n'avoir pas assisté le Lazare.

Le Lazare n'avait pas été à son service, mais parce que ce riche le voyait souvent à sa porte sans en avoir pitié, saint Jean Chrysostome dit que c'était l'extrémité de

(376) Ne sit tibi homo vilior quam jumentum, quod lapsum aut aberrans erigere, ac reducere lex præcipit. Quanta his qui ejusdem generis ac honoris nobiscum sunt debetur benignitas, quæ usque ad brutas animantes extenditur. Naturæ pro viribus succurre, teipsum verere. (S. Greg., *Orat de pauperum amore.*)

(377) *Quod justum est et æquum servis præstate.* (*Coloss.*, IV, 1.)

(378) Æquum est abunde suppeditare omnia, ut non aliorum ope egeant. (*In Epist. ad Coloss.*)

(379) L. un. § *Sed scimus. De lat.* lib. *toi.*

l'inhumanité (380). Grand saint, si vous eussiez cru qu'un maître chrétien pût abandonner ses serviteurs malades, ayant le moyen de les faire assister, qu'il eût pu charger les autres pauvres qu'il devait assister; qu'il eût eu plus de soin du cheval d'un prince, que d'un domestique qui a l'honneur d'être du nombre des membres de Jésus-Christ, quels foudres n'auriez-vous point lancé sur ces cœurs impitoyables qui voyant les maladies de ceux qui les ont servis, qui en sont souvent les causes criminelles, et qui bien loin de soulager ces malheureux, les jettent comme un fardeau sur d'autres pauvres, augmentent et multiplient les misères des autres pauvres par ces surcharges?

La foi naissante du Centenier, lui faisait appréhender de se perdre lui-même, s'il ne s'intéressait que faiblement pour la guérison de son esclave. Ce maître vient lui-même à Jésus-Christ non par la crainte du dommage qu'il souffrirait en perdant son esclave, mais par l'appréhension de se perdre lui-même, s'il n'en avait pas assez de soin. Il s'avançait avec une sainte impatience, dit l'auteur de l'*Ouvrage imparfait*, non pas à cause de l'argent que la mort de ce serviteur lui aurait fait perdre, mais parce qu'il appréhendait la perte de son propre salut (381). C'est ce que les maîtres ne sauraient trop appréhender, et quand l'avarice et le défaut de charité les tentent d'envoyer leurs serviteurs à l'hôpital, ils devraient raisonner en eux-mêmes de cette manière, dit saint Jean Chrysostome : Quelle pitié dois-je espérer de Dieu, si je n'en ai pas moi-même de ceux qui m'ont servi? quel secours dois-je attendre de lui, si je n'ai aucune pitié de ceux qui m'ont rendu service? C'est, ajoute ce saint, le soin que les maîtres doivent avoir des domestiques (382).

Conclusion du discours. — L'esclave Onésime avait mal servi son maître Philémon, il lui avait fait tort, et avait pris la fuite : mais ayant été converti par les instructions et par la constance invincible de saint Paul, l'Apôtre prie ce bon maître de lui imputer à lui-même les fautes passées de cet esclave converti, de ne le plus regarder comme un fugitif, mais comme un frère, de le considérer comme les entrailles mêmes de celui qui les avait engendrés tous deux à la fois, de se souvenir qu'il se devait soi-même à lui, et qu'il pourrait lui commander de pardonner à cet esclave, et de l'aimer du moins en considération de celui qui l'en priait. Toutes ces paroles sont dans l'Epître que saint Paul écrit de sa main à Philémon, comme il le marque lui-même.

Maîtres et maîtresses, Notre-Seigneur n'a pas moins de tendresse pour vos domestiques, que l'Apôtre en témoigne pour Onésime, et il n'y a pas une de ces paroles, qu'il ne puisse vous adresser mais avec des sentiments proportionnés à la charité qu'il a pour des personnes qu'il a rachetées de son sang, et qu'il considère comme des parties de lui-même.

C'est lui qui vous dit dans ce discours : Respectez mon sang dans ces personnes de qui la condition vous semble si méprisable: que mon amour, que mon alliance, que mon sang réparent tout ce qui manque à cette misérable fortune; ne traitez pas avec indignité dans ces chères personnes, ce que la foi vous oblige d'adorer dans la mienne, ce qui les prépare à être associés à mon royaume, et ce que je vous oblige d'imiter pour être admis dans cette heureuse société. N'abandonnez pas leurs âmes puisque je ne vous permets pas d'abandonner leurs corps; rendez-moi dans la personne de vos domestiques du moins une partie de ce que vous me devez pour les soins que j'ai pris de vos corps et de vos âmes : votre sang, votre vie ne seraient pas des reconnaissances égales au précieux sang que j'ai versé pour vous, à la vie que j'ai perdue pour vous, quelque argent est peu de chose pour reconnaître des bienfaits, à qui vous ne pouvez rien rendre d'égal, quand vous verseriez votre sang, quand vous sacrifieriez votre vie pour moi, quand vous la sacrifieriez pour moi plus souvent, qu'il n'y a de moments qu'elle dure. Soyez enfin pour vos domestiques, ce que vous désirez que je sois pour vous. C'est ce que je vous ordonne en qualité de Souverain des maîtres. Rendez-vous leur dieu en quelque manière en faisant pour eux une partie de ce que Dieu a fait pour vous (383).

DISCOURS VIII.

DU DEVOIR DES DOMESTIQUES.

Motifs de bien servir. — La misère engage les domestiques à servir ; les peines que la pauvreté leur fait souffrir les oblige de s'assujettir à celles de la servitude, et ils ne soumettent leur liberté aux ordres d'un maître, que parce que la dépendance leur semble plus supportable que le manquement d'habits, de logis et de pain, et qu'à cause que la difficulté de gagner sa vie par cette sujétion leur paraît moins fâcheuse que le déplaisir de la perdre par le défaut, ou de la conserver misérablement par la demande des choses nécessaires. Mais tout ce qu'ils peuvent souffrir dans la pauvreté, ou dans la servitude n'est pas si rigoureux que ce qu'ils doivent appréhender, et que ce qu'ils souffriront en effet, s'ils ne servent leurs maîtres selon les règles de l'Evangile; tout ce qu'ils peuvent acquérir par leurs services, n'est pas comparable à ce qu'ils

(380) Prima vitiosa crudelitas erat, inhumanitasque cui nihil poterat accedere. (Hom. 1, *de Lazaro.*)

(381) Festinabat non quasi detrimentum, sed salutis in morte illius, passurus. (Hom. 22, *in Matth.*)

(382) Si ergo ejus non misereor, quomodo mei miserebitur Deus? etc. Sic omnes debent habere curam de servis et ancillis suis. (Hom. 6, *in div. loq.*)

(383) Talem te præsta tuos erga famulos, qualem optas erga te Dominum tuum. — Fac ut calamitoso sis deus, Deum imitando. (Agap. *Paræn. ad Justin. Cæsar.*; Greg. Naz., *Orat de paup. amore.*)

doivent esperer, et à ce qu'ils recevront de Dieu, s'ils observent ces règles : c'est Dieu qu'ils serviront en gardant des règles qu'il leur a données, comme ils lui désobéiront, s'ils ne les suivent pas, et les punitions, et les récompenses qu'on reçoit de sa main, surpassent autant tout ce que les domestiques peuvent craindre, et prétendre des plus fâcheux et des meilleurs maîtres, que sa justice et sa libéralité sont élevées au-dessus de la rigueur et de la bonté des hommes.

Les domestiques dépendent de Dieu. — La condition de domestique des hommes ne dispense personne de servir Dieu ; cette nouvelle sujétion n'exempte point les domestiques de la soumission qu'ils devaient à sa puissance infinie, avant que de s'engager au service d'un maître, c'est au contraire une étendue de l'obéissance qu'ils doivent à Dieu, puisque ceux qui n'étaient obligés de le servir que comme indépendants de l'autorité des maîtres, avant qu'ils se fussent engagés à leur service, sont tenus de lui obéir en qualité de domestiques, depuis qu'ils se sont soumis aux volontés d'un homme en cette qualité, et que comme la condition du maître ne diminue rien de l'autorité que Dieu avait sur lui, au contraire, elle l'augmente en quelque manière par la nouvelle obligation qu'un homme contracte d'observer ce que Dieu ordonne aux maîtres, quoiqu'il n'y fût pas tenu avant qu'il se fût acquis cette qualité, et avant qu'il eût des domestiques, bien loin d'être exempté de la soumission qu'il devait à Dieu, par l'obligation d'obéir à un homme, se charge au contraire d'un nouvel engagement au service de Dieu en devenant domestique des hommes, et n'ayant pas été obligé de lui rendre ce que les domestiques lui doivent de service, avant qu'il se mît de leur nombre, il ne peut plus lui refuser sans péché l'obéissance particulière qu'il lui doit avec eux en cette qualité.

Ce que Dieu ordonne aux domestiques en cette qualité est d'obéir aux ordres de leurs maîtres autant que la raison et la loi divine le permettent, de leur obéir de cœur et de volonté comme d'effet, et de leur garder une fidélité inviolable. Cette soumission, cette affection et cette fidélité comprennent les principaux devoirs des domestiques en cette qualité, comme je vous le montrerai dans les trois points de ce discours.

PREMIER POINT.

Obéissance que les domestiques doivent à leurs maîtres.

Quelque rang qu'un maître tienne dans le monde, quelques récompenses qu'il promette à un domestique, et de quelques mauvais traitements qu'il le menace, le domestique est obligé de lui désobéir, quand il commande des choses contraires aux ordres du Souverain des maîtres, et quand on ne peut obéir sans offenser celui de qui les maîtres et les domestiques dépendent également, et à qui les maîtres doivent plus de respect et plus de soumission qu'ils n'en peuvent exiger et prétendre des moindres domestiques.

Un maître veut se servir d'un domestique pour affirmer une fausseté, pour commencer ou pour entretenir un commerce impudique, pour piller le prochain par des rapines, par des extorsions, par des concussions, par d'autres artifices sanguinaires, pour se venger d'un ennemi par des impostures, par des détractions, par des violences, pour être le confident et le ministre de quelque autre péché : le domestique ne doit point obéir à des ordres qu'il sait être contraires à ceux de Dieu, et que la soumission qu'il doit à son maître ne peut préjudicier au droit inaliénable de Dieu et sur l'un et sur l'autre.

Le domestique est coupable, s'il souffre cette proposition, sans en témoigner quelque peine à son maître avec tout le respect auquel la qualité de domestique l'oblige ; il est plus coupable, s'il a donné quelque sujet à son maître de lui faire ouverture de son méchant dessein, et de le choisir pour en être le confident et le ministre ; il est coupable à plus forte raison d'exécuter les ordres d'un maître si indigne de commander, c'est la suite naturelle des deux premières propositions, et Dieu est bien éloigné de permettre d'obéir à des ordres qu'il défend d'écouter, qu'il défend même de laisser proposer, sans rien perdre néanmoins du respect qu'il commande de rendre à la personne des maîtres, de la manière que je l'expliquerai.

Ire Raison. *Il ne faut pas souffrir ces propositions.* — Quand Notre-Seigneur nous ordonne de faire la correction à ceux qui pèchent en notre présence, il ne détermine rien de la condition des personnes qu'il nous oblige de reprendre, il ne dit point : Si un artisan, si un marchand, si un pauvre, si un riche, si un ami, si un domestique, si un de vos enfants offense Dieu en votre présence, reprenez-les entre vous deux, retenez le bras qui est levé contre votre Souverain, ne souffrez point qu'on redouble les coups ; si vous n'avez pu détourner le premier, empêchez tous les autres si vous pouvez. Notre-Seigneur ne se sert que du terme de frère, et ce mot s'étend aux grands comme aux petits et aux médiocres, parce que comme la moindre feuille et les plus petits rameaux des arbres n'ont pas moins été produits par la racine et par le tronc que les plus grosses branches ; Dieu a créé les personnes de basse condition, comme les médiocres et les grands. Jésus-Christ a régénéré les uns comme les autres ; nous sommes frères par l'une et par l'autre raison, puisque par l'une et par l'autre nous sommes les enfants d'un même père (384).

(384) Arbor ramos videtur ex se generare, vita et radicum et arboris est radix, multo magis Deus pater omnium auctor est. Unus est pater omnium, qui condidit omnes, unde et nos filii fratres sumus. (Pachas., lib. X, *in Matth.*)

Les hommes de la plus basse condition n'étant pas moins compris dans cette qualité de frères, que les médiocres et que les grands, ne sont pas plus dispensés qu'eux de reprendre ceux qui pèchent en leur présence, de les faire rentrer en eux-mêmes, par des termes et avec des manières proportionnées à la considération qu'ils doivent avoir pour la qualité de ces coupables, supposé que les personnes de basse condition aient raison de croire que ceux qui pèchent recevront bien ces avertissements, et qu'ils ne leur seront pas une occasion de tomber dans une nouvelle faute, parce qu'il y a de la différence sur cet article entre les personnes qui ont de l'autorité, et celles qui n'en ont pas, et que les personnes d'autorité doivent reprendre et corriger ceux qui dépendent d'elles, quand même elles jugeraient que la correction ne gagnerait rien sur leur esprit, parce que les personnes d'autorité l'ont reçue en partie pour corriger ceux qui dépendent d'elles, au lieu que les personnes qui n'ont pas d'autorité n'ont pas ce droit, et ne doivent reprendre que par un motif de charité qui les oblige de prendre garde que le remède ne multiplie pas le mal, et que bien loin de le guérir, il n'en cause un plus grand.

Un maître vous ouvre son cœur, il vous communique le dessein qu'il a de tromper, de corrompre ou de perdre une personne, il déçu se autant qu'il peut ce dessein, mais vous vous apercevez aisément de ce mystère prétendu, et il voit bien lui-même que son artifice est trop grossier pour vous surprendre ; ce maître a déjà offensé Dieu en formant ce dessein, il continue de l'offenser en vous sollicitant de l'aider à l'exécuter, il fait son possible pour vous rendre complice et le ministre de sa faute; vous seriez obligé de le détourner de ce méchant dessein, quand il ne vous ordonnerait pas de le servir dans son exécution, et vous y êtes tenu à plus forte raison, quand il vous sollicite de l'aider à commettre cette faute.

Il est vrai que ce coupable n'ignore pas le dessein qu'il a de mal faire, il n'a pas besoin que vous lui remontriez que c'est un péché qu'il veut commettre : mais comme la passion l'emporte sur la raison, il a besoin d'être retenu, et qu'on lui représente ce que la passion ne lui laisse pas considérer; et s'il y a un temps favorable pour les remontrances, c'est celui qu'il choisit lui-même pour vous ouvrir son cœur, pour vous confier son dessein, et pour vous déclarer les plus secrètes de ses affaires.

La terre ne reçoit jamais si bien les pluies, les rosées et les influences des astres, que quand le laboureur ou le jardinier l'ont préparée et mise en état de ne point résister à des distillations et à des qualités si favorables aux plantes, en état de se laisser pénétrer par ces présents du ciel, et de s'en servir avec plus d'ornements pour elle et plus d'avantages pour les hommes.

Vous ne pouvez trouver de temps plus favorable pour retirer un homme du désordre, que quand il vous fait confidence de sa passion; cette ouverture qu'il vous fait de son cœur, le rend plus susceptible des grâces que le ciel a dessein d'y verser par votre moyen, sa confiance vous donne occasion de lui remontrer la grandeur et les dangereuses suites d'un mal que la passion déguise, et duquel elle ne lui laisse pas le loisir de considérer toutes les circonstances.

C'est dans ces moments que vous devez lui représenter les malheurs de ceux qui croient à des passions furieuses et aveugles, le regret qu'il aura d'avoir dissipé tant de bien, noirci sa réputation, mis sa vie en danger, perdu son repos, scandalisé les hommes, irrité Dieu pour une satisfaction qu'un prompt repentir troublera, et de laquelle il dissipera toute la joie ; lui remontrer que vous avez plus de considération pour son honneur, pour sa conscience, pour son salut, que de complaisance pour une passion qui va le perdre, que vous le priez de vous excuser, si vous ne pouvez l'aider à périr, ni lui prêter votre bras contre lui-même, après la promesse que vous lui avez faite de le servir; le supplier de vous pardonner de ce que vous avez plus d'amour pour lui qu'il n'en a lui-même, et que Dieu ne vous permettant pas de voir perdre un si cher maître, sans faire votre possible pour l'empêcher, vous défend avec bien plus de raison de contribuer à cette perte, et d'attirer sur une tête si chère ses foudres qu'il vous oblige d'en détourner autant que vous pourrez, et enfin qu'il n'y y a que Dieu pour qui vous ayez plus de considération que pour un si bon maître : qu'il juge lui-même s'il est juste que vous lui obéissiez plutôt qu'à Dieu.

Il est bien difficile que ces démonstrations d'amour et de respect, que cette soumission inviolable que vous témoignez pour les ordres de Dieu n'obligent votre maître de rentrer en lui-même, et de travailler à se défaire d'une passion affaiblie par tant de coups, et représentée avec tant de sincérité, il est bien difficile que le mal ne cède à une si douce, si raisonnable et si sainte résistance. Un Dieu qui vous oblige de réfuter cette proposition, est éloigné d'approuver que vous y consentiez, et que vous serviez de ministre à l'exécution du dessein qu'il vous commande d'étouffer autant que vous pourrez. Vous seriez bien plus coupable si vous aviez donné quelque occasion à votre maître de vous en faire l'ouverture.

IIe Raison. *D'en donner la confiance.* — Quand Dieu nous défend d'écouter une méchante langue, il ne prétend pas que nous interrompions une personne d'autorité, quand elle nous propose quelque chose de contraire à notre devoir, ni même que nous lui fassions toujours paraître sur nos visages des marques du mécontentement que nous avons de sa proposition ; il faut savoir ce qu'un homme veut dire avant que de le condamner, et l'apparence d'un chagrin

excessif ruinerait souvent tout ce que nous pourrions espérer d'une conduite plus douce et plus respectueuse.

Dieu nous défend d'écouter cette méchante langue (385), sans la reprendre, avec les précautions que la qualité des personnes, et le désir de les retirer de leurs désordres nous obligent de prendre ; il nous défend aussi de lui donner la confiance de nous faire des propositions contraires à notre devoir. Ce sont les sens différents de la défense d'écouter une méchante langue. N'écoutez point une méchante langue sans la reprendre, ôtez-lui autant que vous pourrez la confiance même de vous proposer quelque mauvais dessein.

Il est bien difficile qu'un maître s'adresse à un domestique vertueux, pour lui confier une passion criminelle, et pour le solliciter d'en être le ministre. Non-seulement un maître appréhende que ces tentatives ne lui soient inutiles, mais il craint que ce bon domestique ne le méprise et ne le quitte ; il craint de perdre sa réputation dans l'esprit de ceux qui le verront abandonné par un domestique vertueux, il appréhende même de n'en pas trouver de si soumis et de si fidèles.

Un maître ne prend cette confiance qu'avec ceux qu'il croit capables de le servir, qu'avec ceux desquels il connaît l'avarice, l'impudicité, l'indévotion, et qu'il sait avoir moins de considération pour Dieu que pour l'argent, ou que pour le plaisir. Un maître peut se tromper ; il peut juger, il peut s'exposer en téméraire, espérer même de corrompre un domestique vertueux. Mais comme cela n'arrive pas souvent, vous avez un juste sujet d'appréhender vous-même de lui avoir donné l'occasion de s'adresser à vous plutôt qu'aux autres, et qu'il ne vous sollicite de l'aider à offenser Dieu, que parce que vous ne paraissez pas attaché au service de Dieu autant qu'il vous l'ordonne.

Saint Paul condamne ceux qui donnent occasion au monde d'avoir cette mauvaise opinion d'eux. *Craignons*, dit l'Apôtre, *que négligeant peut-être la promesse qui nous est faite d'entrer dans le repos de Dieu, on ne juge que nous manquons à notre devoir* (386). Craignons que Dieu n'ait ce sentiment, craignons que les hommes ne le conçoivent. C'est en ces deux sens que saint Thomas interprète ces paroles de saint Paul (387). Parce que c'est être assez coupable, que de donner occasion de nous regarder comme des gens qui ne s'embarrassent pas fort de leur conscience, et qui sont capables de servir de ministres à tous les crimes, pourvu qu'ils en soient bien payés.

Les domestiques ne sont pas plus dispensés de ce soin de leur réputation que les maîtres. Il doivent être vertueux, être fidèles à Dieu comme le jeune Daniel, ils doivent ôter comme lui à leurs maîtres et à tout le monde l'occasion de croire le contraire (388). Il est très-difficile que des maîtres qui les voient si souvent, se puissent tromper dans la mauvaise estime qu'ils en ont ; et comme saint Isidore l'écrivait à un homme qui se plaignait des mauvais bruits qui couraient de lui, il est presque impossible que ces rameaux subsistent, s'il n'y a quelque racine cachée qui les nourrisse (389). Il est presque impossible qu'un homme qui vous voit plusieurs fois tous les jours, conserve la mauvaise opinion qu'il a de vous, si vous ne lui en donnez sujet par des actions vicieuses que l'amour-propre vous empêche d'apercevoir : et comme votre maître est coupable de vous presser de le servir dans ses pratiques criminelles, vous ne l'êtes pas moins de lui donner par vos actions la confiance de vous solliciter à lui rendre ces services, vu même que les actions ont plus de force pour persuader une chose que les paroles, c'est ce qui vous oblige de lui témoigner plus d'éloignement de le servir dans son méchant dessein, afin de réparer les fautes que vous pourriez avoir commises, et qui pourraient lui avoir donné lieu de vous faire cette proposition.

Dieu vous défend bien plus étroitement d'obéir à des ordres contraires aux siens, puisque non-seulement, il ne vous permet pas de les écouter sans reprendre celui qui vous les donne, mais qu'il vous oblige de lui ôter par une piété exemplaire la liberté de vous les proposer, nous le verrons encore plus clairement en réfutant les faibles raisons de ceux qui pourraient croire que cette obéissance est innocente.

IIIe Raison. *Il n'y a rien qui puisse justifier cette obéissance.* — Un domestique ne peut se justifier de son obéissance à des commandements opposés à ceux de Dieu, que par l'autorité de celui qui commande, par la qualité de la chose commandée, ou enfin par les intérêts qui le pressent d'exécuter les volontés de son maître, et aucune de ces raisons n'est suffisante pour soutenir que cette soumission est innocente.

La qualité du maître ne justifie point. — C'est un grand, c'est un souverain qui vous donne ces ordres, et dites-moi, je vous supplie, si ce grand, si ce prince, n'est pas le sujet de Dieu comme vous ? S'il peut vous dispenser d'obéir à une autorité élevée au-dessus de lui comme au-dessus de vous, ne pouvant pas s'en affranchir lui-même, ne pouvant s'en rendre indépendant lui-même, et n'étant pas moins tenu, et pou-

(385) *Linguam nequam noli audire* (*Eccli.*, XXVIII, 28.)

(386) *Timeamus ne forte relicta pollicitatione introeundi in requiem ejus, existimetur aliquis ex vobis deesse.* (*Hebr.*, IV, 1.)

(387) Existimetur a divino judicio, aut secundum humanam opinionem (S. Thom., ibi.)

(388) *Eo quod fidelis esset et omnis culpa et suspicio non invenirentur in eo.* (*Dan.* VI, 4.)

(389) Existimationem famamque tui accusare noli, non enim fieri potest ut a radicibus tui rami non pullulent. (S. Isid., lib. V, epist. 413.)

vant aussi peu être dispensé de lui obéir que le moindre des esclaves?

Saint Paul défend aux fidèles de se mettre au service des hommes, et la raison qu'il leur allègue est qu'ils ont été rachetés par un grand prix (390). Ne nous persuadons pas que l'Apôtre fasse une défense de s'engager à servir quand la nécessité oblige de le faire, il conseille au même lieu de demeurer en servitude, et d'user des moyens qu'elle donne d'exercer la vertu, bien éloigné de défendre de s'engager dans une condition qu'il juge si avantageuse pour le salut, et dans laquelle il conseille de demeurer pour ce sujet, comme je le prouverai dans ce discours.

Que veut donc dire l'Apôtre, sinon que nous ne devons pas obéir à des hommes considérés en qualité d'hommes, et comme détachés de celui qui les a établis ses lieutenants, et qui ne nous doivent donner des ordres que de sa part. Notre-Seigneur nous déclare qu'il est impossible de servir deux maîtres, et il ne veut pas par conséquent que nous obéissions à un autre qu'à lui, puisqu'il nous avertit par l'Apôtre qu'il est notre unique Maître (391); c'est-à-dire qu'il est le seul Seigneur universel de toutes choses, le *Seigneur des seigneurs*, comme saint Jean l'exprime dans son *Apocalypse* (392).

Les domestiques ne sont donc plus obligés d'obéir à leurs maîtres; les sujets ne sont donc plus tenus de se soumettre aux princes? Cette conclusion blesse le bon sens, et il nous oblige au contraire d'inférer qu'il faut observer les ordres des maîtres et des princes avec d'autant plus d'exactitude et de respect, qu'ils ne nous les donnent pas en qualité de simples hommes, parce que les hommes sont tous égaux en cette qualité, mais qu'ils nous les prescrivent comme participants à l'autorité souveraine et infinie de Dieu. Saint Paul ne l'a pas oublié, et il commande aux serviteurs d'obéir à leurs maîtres comme au Seigneur et comme servant à Jésus-Christ, et faisant de bon cœur la volonté de Dieu, et regardant en eux le Seigneur, et non pas les hommes (393).

C'est l'homme, ce n'est plus Dieu qui commande par la bouche de ce maître, quand il vous ordonne d'être ministre de ses rapines, de ses vengeances, de son impudicité; il n'a pas reçu de Dieu le pouvoir de vous faire ces commandements, et Dieu vous défend d'obéir à cette autorité qui s'élève contre la sienne, à cette autorité usurpée contre les défenses de celui qui n'est pas moins le Souverain de ce maître que le vôtre, Dieu vous défend de reconnaître cette fausse autorité; vous êtes rebelle à la sienne, si vous vous soumettez à celle qu'on érige contre lui.

Quoique vous soyez esclave, dit l'Apôtre, vous êtes affranchi de Jésus-Christ. Et non-seulement il vous dispense d'obéir en ceci à votre maître, mais il vous le défend (394).

Vous n'êtes serviteur de personne en qualité de serviteur de Jésus-Christ, dit Tertullien, non pas qu'il ne faille obéir à vos maîtres, mais parce que vous ne devez leur obéir que selon la volonté de Jésus-Christ, et qu'ils n'ont pas l'autorité de vous commander des choses contraires à ses intentions et à ses ordres (395).

Le vrai serviteur de Jésus-Christ, dit saint Jean Chrysostome, n'a point d'autre maître que lui, autrement il ne serait qu'à moitié serviteur de Jésus-Christ (396).

Jésus-Christ nous déclare qu'il est impossible de servir à deux maîtres (*Matth.*, VI, 24), et nous ne sommes plus serviteurs de Jésus-Christ, quand nous lui désobéissons pour obéir aux hommes, et nous ne sommes pas les serviteurs des hommes, quand nous désobéissons à leurs commandements, pour obéir à ceux de Jésus-Christ.

C'est en ces occasions que les domestiques doivent dire avec saint Paul : *Si j'avais de la complaisance pour les hommes, je ne serais pas serviteur de Jésus-Christ* (397). Je n'obéirais pas à Dieu, si je suivais les ordres de la passion des hommes, comme me l'apprend saint Augustin (398). C'est en ces occasions qu'ils doivent se souvenir que les hommes, quelque rang qu'ils tiennent dans le monde, ne peuvent pas dispenser ceux qui dépendent d'eux de la soumission qu'ils doivent à Jésus-Christ, puisqu'ils ne peuvent pas même les exempter de celle qu'ils doivent aux princes, et que les princes eux-mêmes ne peuvent pas s'affranchir de celle qu'ils doivent à Jésus-Christ (399).

Joseph était libre en qualité de serviteur de Dieu, dit saint Ambroise; il n'était pas obligé d'obéir à sa maîtresse quand elle lui commandait des choses si contraires aux ordres exprès de Dieu. Un homme qui achète un esclave veut qu'il le serve dans tout ce qu'il lui commande. Jésus-Christ a bien plus de droit sur nous, n'ayant pu nous racheter plus chèrement qu'en se donnant lui-même. Le serviteur de Jésus-Christ ne peut pas être le serviteur du crime (400).

(390) *Nolite fieri servi hominum, empti enim estis vretio magno.* (I *Cor.*, VII, 23.)

(391) *Unus Dominus Jesus Christus.* (I *Cor.*, VIII, 6.)

(392) *Dominus dominorum.* (*Apoc.*, XVII, 14.)

(393) *Sicut Domino, et non hominibus.* (*Ephes.*, VI, 7.)

(394) *Libertus est Christi, qui a Domino vocatus est servus.* (I *Cor.*, VII, 22.)

(395) Tu nullius servus, in quantum solius Christi. (*De idolis*, cap. 18.)

(396) Germanus Christi servus, nullius alterius est servus, alioquin non esset Christi servus, sed dimidiatus.

(397) *Si hominibus placerem, Christi servus non essem.* (*Galat.*, I, 10.)

(398) Servi hominum sunt servi cupiditatis. (Serm. 8, de addit. per Sirmundum.)

(399) Redemptus es a Christo, et quidem magno. Servum alienum quomodo sæculum manu mittet; liber homini eras redemptus a Christo. (TERTULL., *De idolis*, cap. 13.)

(400) Servus Domini non potest esse servus peccati. (S. AMBR., oct. XVII, *in Psal.* CXVIII.)

Ni la qualité de la chose. — La qualité de la chose commandée ne justifie pas davantage un domestique, quand il sait que son maître ne la lui ordonne que pour faire réussir quelque méchant dessein. Porter une lettre ou de l'argent, aller quérir quelque personne, acheter des drogues, ce sont des choses indifférentes d'elles-mêmes; mais quand un domestique sait que son maître les lui commande pour un méchant dessein, qu'il prétend corrompre une personne innocente ou entretenir un commerce d'iniquité avec une autre perdue par cette lettre et par cet argent, se servir de ces drogues pour se venger ou pour mettre un crime à couvert par un autre, l'action qui est d'elle-même indifférente devient criminelle, elle ne peut pas n'être point criminelle, quand elle concourt à l'exécution de ces méchants desseins, et le domestique qui obéit au maître qui lui commande cette action, est indubitablement le complice de son maître, puisqu'il l'aide à exécuter un méchant dessein, duquel il ne peut prétendre cause d'ignorance, en étant informé ou par son maître, ou par l'évidence de la chose.

Il est juste, et Dieu ordonne de rendre le poignard ou l'épée qu'un homme nous a prêtée ou laissée en dépôt; Dieu ne nous oblige pas moins de rendre ces choses que toutes celles que nous avons empruntées, ou qu'on nous a priés de garder; mais si nous savons qu'un homme s'en veut servir pour se venger d'un ennemi, pour se battre en duel, pour se tuer lui-même, nous ne pouvons pas la lui rendre en conscience, parce que ce serait coopérer au mal qu'il en veut faire, et que nous ne sommes obligés de la rendre que pour son bien, et nous devons la garder, ou la donner à garder, jusqu'à ce que nous sachions qu'il a changé de dessein. C'est la doctrine de saint Thomas. (2-2, *q.* 62, *ad* 1.)

Une action bonne et juste par elle-même devient criminelle quand nous savons qu'elle servira à l'exécution d'un méchant dessein : nous croirons qu'une action indifférente d'elle-même serait innocente, quand nous sommes assurés qu'elle aidera celui qui la commande, à contenter sa passion criminelle. La justice ne peut pas justifier une action quand nous savons qu'elle concourt au crime, et nous pourrions croire que l'indifférence la rendrait innocente. Si le maître donnait lui-même la lettre ou l'argent, s'il achetait lui-même des poudres, des simples ou des potions, l'action ne serait pas moins indifférente d'elle-même; l'action ne laissera pas d'être criminelle à cause du mauvais dessein qui porterait le maître à la faire. — Elle ne peut pas être innocente quand le domestique la fait par l'ordre de son maître, puisque le domestique sait qu'il coopère par cette action à l'exécution du même dessein qui rend cette action criminelle, quand le maître la fait.

Mais le domestique ne prétend pas commettre lui-même le crime comme son maître, je le sais bien; mais ceux qui vendaient des victimes et du vin aux païens qui voulaient les offrir en sacrifice aux dieux du paganisme, ne voulaient point sacrifier eux-mêmes; et Tertullien ne laisse pas de les condamner comme idolâtres, parce qu'ils coopéraient aux sacrifices que les païens avaient dessein d'offrir aux dieux (401).

Vous ne voulez pas commettre vous-même un homicide, un adultère, vous êtes assez coupable, puisque vous aidez vos maîtres à les commettre, contre la défense expresse que vous fait l'Apôtre de servir au péché : *Notre vieil homme*, dit l'Apôtre, *a été crucifié, afin que nous ne servions plus au péché* (402); c'est-à-dire que nous devons aussi peu servir au péché que si nous étions crucifiés, que si nous étions morts. — Vous servez à l'impudicité, à la vengeance, aux autres crimes de votre maître; vous servez au péché contre la défense de l'Apôtre, contre l'intention formelle de Jésus-Christ; il ne vous reconnaît plus pour serviteur, puisque vous servez son ennemi; il ne vous tiendrait plus même pour son serviteur, si vous aviez une complaisance volontaire pour la satisfaction de la passion criminelle de votre maître. Non-seulement ceux qui font ces choses sont dignes de mort, mais ceux qui approuvent ces choses, ceux qui font de la complaisance pour les crimes de ces coupables, comme l'Apôtre nous en assure dans le chapitre Ier de l'*Epître aux Romains* (403). Le secours que nous donnons à des passions criminelles est sans doute plus criminel que la complaisance que nous avons pour elles, et le bon sens ne permet pas de douter de cette vérité.

Ni l'intérêt. — L'intérêt n'est pas non plus une raison suffisante pour justifier un domestique de cette obéissance; quelque solde qu'on lui promette, elle ne l'excuse point, s'il aide son maître à faire la guerre à celui qui est également leur Souverain, et quelque mauvais traitement qu'il appréhende, il est moins rigoureux que celui qu'il mérite et que celui qu'il recevra, s'il donne du secours à ce rebelle.

Notre-Seigneur nous dit qu'il ne sert de rien à un homme de gagner tout le monde et se perdre lui-même, et qu'il n'y a point de change à espérer quand on sera perdu (404). Ce n'est pas gagner en effet que de se vendre soi-même pour des choses qui ne sont pas comparables au salut, et de ne pouvoir se racheter après sa perte : mais je crois que ce n'était pas tout ce que Jésus-Christ voulait nous remontrer. Ma pensée est qu'il voulait de plus nous représenter que ces gains ima-

(401) Si merum quis sacrificanti tradiderit, minister habebitur idololatriæ. (*De idolis*, cap. 17.)

(402) *Vetus homo crucifixus est, ut ultra non serviamus peccato.* (*Rom.*, VI, 6.)

(403) *Qui consentiunt facientibus.* (*Rom.*, I, 32.)

(404) *Quid prodest homini*, etc. *Quam commutationem*, etc. (*Matth.*, XVI, 26.)

ginaires s'écoulent de nos mains, non-seulement au moment de la mort, parce qu'elle dépouille également les hommes de toutes choses, mais aussi dès la vie, parce que nous ne voyons point que les domestiques s'enrichissent, et s'avancent par ces méchants moyens; le crime dissipe d'ordinaire les biens amassés par le crime, et Dieu ne soutient point une fortune établie contre sa volonté. Quand ces auteurs du crime conserveraient jusqu'à la mort les appointements qu'ils ont reçus de lui, ils se trompent, s'ils espèrent de les posséder encore en quelque manière après leur mort dans la personne de leurs enfants, nous avons des expériences trop visibles et trop ordinaires du contraire, et Dieu montre tous les jours aux hommes, par ces exemples, que c'est une imprudence aussi malheureuse que criminelle de se perdre soi-même pour l'avancement imaginaire d'une maison que ces méchants moyens renversent et ruinent. Ces acquisitions servent si peu qu'on peut dire qu'elles ne servent point.

Domestiques, vous craignez les ressentiments et la vengeance des maîtres et des maîtresses si vous n'obéissez. — Quand vous seriez assurés qu'ils vous traiteraient avec plus de rigueur que les tyrans les plus cruels n'en ont exercé sur les martyrs, vous ne devriez pas avoir plus de soumission pour eux dans ces occasions, que les martyrs, fidèles en toute autre chose aux empereurs païens, et résolus de sacrifier les biens et la vie pour leur service, en ont eu pour les édits qui leur commandaient d'offenser Dieu. Ces plus cruelles morts ne vous seraient pas moins avantageuses, la mort serait un gain pour vous, comme elle en a été un pour l'Apôtre : *La mort*, dit-il, *est un gain pour moi* (405), non-seulement, parce que cette vie n'en mérite pas le nom en comparaison de la vie heureuse que j'acquerrai en mourant pour Jésus-Christ; mais, parce que c'est un indicible avantage pour moi d'éviter les peines et la mort éternelle par une mort qui est indigne de ce nom, quelque cruelle qu'elle puisse être, quand on la compare aux malheurs effroyables que je souffrirais toute l'éternité, si j'obéissais aux hommes, quand Dieu me le défend.

Conclusion de ce point. — Domestiques, n'écoutez point ce que Dieu ne vous permet pas d'entendre sans résistance, ne vous rendez point à des propositions que Dieu vous commande de prévenir par une vie exemplaire, qui ôte la hardiesse de vous les faire. — Quelque rang que votre maître tienne dans le monde, il ne peut pas vous dispenser d'obéir à celui qui est plus grand que lui; quelque indifférente que paraisse l'action, elle est criminelle, si vous savez qu'elle coopère au péché; quand vous n'en seriez pas assurés, c'est assez que vous ayez une raison plus vraisemblable de le croire, c'est assez que vous ayez un sujet raisonnable et suffisant d'en douter, et Dieu ne vous permet pas de vous exposer au danger de l'offenser, de l'exposer au danger d'être offensé; il faut vous faire éclaircir du doute par des personnes savantes et vertueuses et ne pas obéir jusqu'à cet éclaircissement. Un maître vous promet beaucoup pour vous gagner, Dieu vous promet davantage pour vous empêcher de vous perdre; un maître vous menace, il vous persécutera si vous n'obéissez, Dieu vous assure d'une punition plus rigoureuse que la mort et que toutes les peines de la vie si vous ne désobéissez. Excusez-vous avec respect et avec soumission à un maître de qui les ordres ne vous sont pas moins pernicieux qu'à lui; qu'une plus grande espérance, qu'une plus juste crainte vous détournent d'une obéissance, que la seule conscience vous devrait dissuader. Saint Marc et saint Luc marquent, après saint Matthieu, que Jésus-Christ venait de parler de sa divinité, avant que de dire qu'*il ne sert de rien à l'homme de gagner tout le monde et de se perdre lui-même.* C'était en partie pour nous apprendre que nous lui devons obéir préférablement à toutes les puissances qui sont moindres que la sienne, en partie pour nous faire comprendre qu'il n'y a point de puissance au monde capable de récompenser et de punir comme la sienne, point de puissance au monde capable d'empêcher qu'il ne récompense ou qu'il ne punisse ceux qui lui rendent, ou ne lui rendent pas l'obéissance qu'ils lui doivent. Il veut que cette obéissance procède du cœur. C'est le second devoir des domestiques.

DEUXIÈME POINT.

Les domestiques doivent obéir avec affection.

Quand les domestiques obéiraient à leurs maîtres, lorsqu'ils ne leur commandent rien de contraire aux lois divines, ils manquent à une partie de leur devoir s'ils n'obéissent de bon cœur, s'ils ne surmontent le chagrin, la paresse, l'orgueil qui les détournent d'obéir, et qui sont souvent cause qu'ils ne font les choses que par force et par nécessité, qu'avec murmure, et que d'une manière qui déplaît à Dieu comme à leur maître, et qui leur est onéreuse à eux-mêmes.

1re Raison. *C'est Dieu qui commande.* — Saint Paul ordonne aux esclaves de regarder Dieu dans la personne de leurs maîtres, et leur obéir avec affection et en vue et pour l'amour de ce maître commun. Dieu a communiqué une partie de son autorité à tous ceux de qui nous dépendons, et il nous oblige d'obéir à cette partie de sa puissance avec la promptitude et le respect, comme avec l'amour et la complaisance que nous lui devons.

Les paroles de saint Paul sont d'autant plus dignes de remarque qu'il répète trois fois la même chose dans ce chapitre. *Vous, serviteurs*, dit l'Apôtre, *obéissez à vos maîtres dans la simplicité de votre cœur, et comme à Jésus-Christ même. Ne les servez pas seulement quand ils ont l'œil sur vous; mais faites*

(405) *Mori lucrum.* (*Philipp.*, I, 21.)

doivent esperer, et à ce qu'ils recevront de Dieu, s'ils observent ces règles : c'est Dieu qu'ils serviront en gardant des règles qu'il leur a données, comme ils lui désobéiront, s'ils ne les suivent pas, et les punitions, et les récompenses qu'on reçoit de sa main, surpassent autant tout ce que les domestiques peuvent craindre, et prétendre des plus fâcheux et des meilleurs maîtres, que sa justice et sa libéralité sont élevées au-dessus de la rigueur et de la bonté des hommes.

Les domestiques dépendent de Dieu. — La condition de domestique des hommes ne dispense personne de servir Dieu ; cette nouvelle sujétion n'exempte point les domestiques de la soumission qu'ils devaient à sa puissance infinie, avant que de s'engager au service d'un maître, c'est au contraire une étendue de l'obéissance qu'ils doivent à Dieu, puisque ceux qui n'étaient obligés de le servir que comme indépendants de l'autorité des maîtres, avant qu'ils se fussent engagés à leur service, sont tenus de lui obéir en qualité de domestiques, depuis qu'ils se sont soumis aux volontés d'un homme en cette qualité, et que comme la condition du maître ne diminue rien de l'autorité que Dieu avait sur lui, au contraire, elle l'augmente en quelque manière par la nouvelle obligation qu'un homme contracte d'observer ce que Dieu ordonne aux maîtres, quoiqu'il n'y fût pas tenu avant qu'il se fût acquis cette qualité, et avant qu'il eût des domestiques, bien loin d'être exempté de la soumission qu'il devait à Dieu, par l'obligation d'obéir à un homme, se charge au contraire d'un nouvel engagement au service de Dieu en devenant domestique des hommes, et n'ayant pas été obligé de lui rendre ce que les domestiques lui doivent de service, avant qu'il se mît de leur nombre, il ne peut plus lui refuser sans péché l'obéissance particulière qu'il lui doit avec eux en cette qualité.

Ce que Dieu ordonne aux domestiques en cette qualité est d'obéir aux ordres de leurs maîtres autant que la raison et la loi divine le permettent, de leur obéir de cœur et de volonté comme d'effet, et de leur garder une fidélité inviolable. Cette soumission, cette affection et cette fidélité comprennent les principaux devoirs des domestiques en cette qualité, comme je vous le montrerai dans les trois points de ce discours.

PREMIER POINT.

Obéissance que les domestiques doivent à leurs maîtres.

Quelque rang qu'un maître tienne dans le monde, quelques récompenses qu'il promette à un domestique, et de quelques mauvais traitements qu'il le menace, le domestique est obligé de lui désobéir, quand il commande des choses contraires aux ordres du Souverain des maîtres, et quand on ne peut obéir sans offenser celui de qui les maîtres et les domestiques dépendent également, et à qui les maîtres doivent plus de respect et plus de soumission qu'ils n'en peuvent exiger et prétendre des moindres domestiques.

Un maître veut se servir d'un domestique pour affirmer une fausseté, pour commencer ou pour entretenir un commerce impudique, pour piller le prochain par des rapines, par des extorsions, par des concussions, par d'autres artifices sanguinaires, pour se venger d'un ennemi par des impostures, par des détractions, par des violences, pour être le confident et le ministre de quelque autre péché : le domestique ne doit point obéir à des ordres qu'il sait être contraires à ceux de Dieu, et que la soumission qu'il doit à son maître ne peut préjudicier au droit inaliénable de Dieu et sur l'un et sur l'autre.

Le domestique est coupable, s'il souffre cette proposition, sans en témoigner quelque peine à son maître avec tout le respect auquel la qualité de domestique l'oblige ; il est plus coupable, s'il a donné quelque sujet à son maître de lui faire ouverture de son méchant dessein, et de le choisir pour en être le confident et le ministre ; il est coupable à plus forte raison d'exécuter les ordres d'un maître si indigne de commander, c'est la suite naturelle des deux premières propositions, et Dieu est bien éloigné de permettre d'obéir à des ordres qu'il défend d'écouter, qu'il défend même de laisser proposer, sans rien perdre néanmoins du respect qu'il commande de rendre à la personne des maîtres, de la manière que je l'expliquerai.

Ire Raison. *Il ne faut pas souffrir ces propositions.* — Quand Notre-Seigneur nous ordonne de faire la correction à ceux qui pèchent en notre présence, il ne détermine rien de la condition des personnes qu'il nous oblige de reprendre, il ne dit point : Si un artisan, si un marchand, si un pauvre, si un riche, si un ami, si un domestique, si un de vos enfants offense Dieu en votre présence, reprenez-les entre vous deux, retenez le bras qui est levé contre votre Souverain, ne souffrez point qu'on redouble les coups ; si vous n'avez pu détourner le premier, empêchez tous les autres si vous pouvez. Notre-Seigneur ne se sert que du terme de frère, et ce mot s'étend aux grands comme aux petits et aux médiocres, parce que comme la moindre feuille et les plus petits rameaux des arbres n'ont pas moins été produits par la racine et par le tronc que les plus grosses branches; Dieu a créé les personnes de basse condition, comme les médiocres et les grands, Jésus-Christ a régénéré les uns comme les autres; nous sommes frères par l'une et par l'autre raison, puisque par l'une et par l'autre nous sommes les enfants d'un même père (384).

(384) Arbor ramos videtur ex se generare, vita et ramorum et arboris est radix, multo magis Deus pater omnium auctor est. Unus est pater omnium, qui condidit omnes, unde et nos filii fratres sumus. (Pachas., lib. X, *in Matth.*)

Les hommes de la plus basse condition n'étant pas moins compris dans cette qualité de frères, que les médiocres et que les grands, ne sont pas plus dispensés qu'eux de reprendre ceux qui pèchent en leur présence, de les faire rentrer en eux-mêmes, par des termes et avec des manières proportionnées à la considération qu'ils doivent avoir pour la qualité de ces coupables, supposé que les personnes de basse condition aient raison de croire que ceux qui pèchent recevront bien ces avertissements, et qu'ils ne leur seront pas une occasion de tomber dans une nouvelle faute, parce qu'il y a de la différence sur cet article entre les personnes qui ont de l'autorité, et celles qui n'en ont pas, et que les personnes d'autorité doivent reprendre et corriger ceux qui dépendent d'elles, quand même elles jugeraient que la correction ne gagnerait rien sur leur esprit, parce que les personnes d'autorité l'ont reçue en partie pour corriger ceux qui dépendent d'elles, au lieu que les personnes qui n'ont pas d'autorité n'ont pas ce droit, et ne doivent reprendre que par un motif de charité qui les oblige de prendre garde que le remède ne multiplie pas le mal, et que bien loin de le guérir, il n'en cause un plus grand.

Un maître vous ouvre son cœur, il vous communique le dessein qu'il a de tromper, de corrompre ou de perdre une personne, il déguise autant qu'il peut ce dessein, mais vous vous apercevez aisément de ce mystère prétendu, et il voit bien lui-même que son artifice est trop grossier pour vous surprendre ; ce maître a déjà offensé Dieu en formant ce dessein, il continue de l'offenser en vous sollicitant de l'aider à l'exécuter, il fait son possible pour vous rendre complice et le ministre de sa faute ; vous seriez obligé de le détourner de ce méchant dessein, quand il ne vous ordonnerait pas de le servir dans son exécution, et vous y êtes tenu à plus forte raison, quand il vous sollicite de l'aider à commettre cette faute.

Il est vrai que ce coupable n'ignore pas le dessein qu'il a de mal faire, il n'a pas besoin que vous lui remontriez que c'est un péché qu'il veut commettre : mais comme la passion l'emporte sur la raison, il a besoin d'être retenu, et qu'on lui représente ce que la passion ne lui laisse pas considérer ; et s'il y a un temps favorable pour les remontrances, c'est celui qu'il choisit lui-même pour vous ouvrir son cœur, pour vous confier son dessein, et pour vous déclarer les plus secrètes de ses affaires.

La terre ne reçoit jamais si bien les pluies, les rosées et les influences des astres, que quand le laboureur ou le jardinier l'ont préparée et mise en état de ne point résister à des distillations et à des qualités si favorables aux plantes, en état de se laisser pénétrer par ces présents du ciel, et de s'en servir avec plus d'ornements pour elle et plus d'avantages pour les hommes.

Vous ne pouvez trouver de temps plus favorable pour retirer un homme du désordre, que quand il vous fait confidence de sa passion ; cette ouverture qu'il vous fait de son cœur, le rend plus susceptible des grâces que le ciel a dessein d'y verser par votre moyen, sa confiance vous donne occasion de lui remontrer la grandeur et les dangereuses suites d'un mal que la passion déguise, et duquel elle ne lui laisse pas le loisir de considérer toutes les circonstances.

C'est dans ces moments que vous devez lui représenter les malheurs de ceux qui croient à des passions furieuses et aveugles, le regret qu'il aura d'avoir dissipé tant de bien, noirci sa réputation, mis sa vie en danger, perdu son repos, scandalisé les hommes, irrité Dieu pour une satisfaction qu'un prompt repentir troublera, et de laquelle il dissipera toute la joie ; lui remontrer que vous avez plus de considération pour son honneur, pour sa conscience, pour son salut, que de complaisance pour une passion qui va le perdre, que vous le priez de vous excuser, si vous ne pouvez l'aider à périr, ni lui prêter votre bras contre lui-même, après la promesse que vous lui avez faite de le servir ; le supplier de vous pardonner de ce que vous avez plus d'amour pour lui qu'il n'en a lui-même, et que Dieu ne vous permettant pas de voir perdre un si cher maître, sans faire votre possible pour l'empêcher, vous défend avec bien plus de raison de contribuer à cette perte, et d'attirer sur une tête si chère ses foudres qu'il vous oblige d'en détourner autant que vous pourrez, et enfin qu'il n'y y a que Dieu pour qui vous ayez plus de considération que pour un si bon maître : qu'il juge lui-même s'il est juste que vous lui obéissiez plutôt qu'à Dieu.

Il est bien difficile que ces démonstrations d'amour et de respect, que cette soumission inviolable que vous témoignez pour les ordres de Dieu n'obligent votre maître de rentrer en lui-même, et de travailler à se défaire d'une passion affaiblie par tant de coups, et représentée avec tant de sincérité, il est bien difficile que le mal ne cède à une si douce, si raisonnable et si sainte résistance. Un Dieu qui vous oblige de réfuter cette proposition, est éloigné d'approuver que vous y consentiez, et que vous serviez de ministre à l'exécution du dessein qu'il vous commande d'étouffer autant que vous pourrez. Vous seriez bien plus coupable si vous aviez donné quelque occasion à votre maître de vous en faire l'ouverture.

IIe Raison. *D'en donner la confiance.* — Quand Dieu nous défend d'écouter une méchante langue, il ne prétend pas que nous interrompions une personne d'autorité, quand elle nous propose quelque chose de contraire à notre devoir, ni même que nous lui fassions toujours paraître sur nos visages des marques du mécontentement que nous avons de sa proposition ; il faut savoir ce qu'un homme veut dire avant que de le condamner, et l'apparence d'un chagrin

excessif ruinerait souvent tout ce que nous pourrions espérer d'une conduite plus douce et plus respectueuse.

Dieu nous défend d'écouter cette méchante langue (385), sans la reprendre, avec les précautions que la qualité des personnes, et le désir de les retirer de leurs désordres nous obligent de prendre ; il nous défend aussi de lui donner la confiance de nous faire des propositions contraires à notre devoir. Ce sont les sens différents de la défense d'écouter une méchante langue. N'écoutez point une méchante langue sans la reprendre, ôtez-lui autant que vous pourrez la confiance même de vous proposer quelque mauvais dessein.

Il est bien difficile qu'un maître s'adresse à un domestique vertueux, pour lui confier une passion criminelle, et pour le solliciter d'en être le ministre. Non-seulement un maître appréhende que ces tentatives ne lui soient inutiles, mais il craint que ce bon domestique ne le méprise et ne le quitte ; il craint de perdre sa réputation dans l'esprit de ceux qui le verront abandonné par un domestique vertueux, il appréhende même de n'en pas trouver de si soumis et de si fidèles.

Un maître ne prend cette confiance qu'avec ceux qu'il croit capables de le servir, qu'avec ceux desquels il connaît l'avarice, l'impudicité, l'indévotion, et qu'il sait avoir moins de considération pour Dieu que pour l'argent, ou que pour le plaisir. Un maître peut se tromper; il peut juger, il peut s'exposer en téméraire, espérer même de corrompre un domestique vertueux. Mais comme cela n'arrive pas souvent, vous avez un juste sujet d'appréhender vous-même de lui avoir donné l'occasion de s'adresser à vous plutôt qu'aux autres, et qu'il ne vous sollicite de l'aider à offenser Dieu, que parce que vous ne paraissez pas attaché au service de Dieu autant qu'il vous l'ordonne,

Saint Paul condamne ceux qui donnent occasion au monde d'avoir cette mauvaise opinion d'eux. *Craignons*, dit l'Apôtre, *que négligeant peut-être la promesse qui nous est faite d'entrer dans le repos de Dieu, on ne juge que nous manquons à notre devoir* (386). Craignons que Dieu n'ait ce sentiment, craignons que les hommes ne le conçoivent. C'est en ces deux sens que saint Thomas interprète ces paroles de saint Paul (387). Parce que c'est être assez coupable, que de donner occasion de nous regarder comme des gens qui ne s'embarrassent pas fort de leur conscience, et qui sont capables de servir de ministres à tous les crimes, pourvu qu'ils en soient bien payés.

Les domestiques ne sont pas plus dispensés de ce soin de leur réputation que les maîtres. Il doivent être vertueux, être fidèles à Dieu comme le jeune Daniel, ils doivent ôter comme lui à leurs maîtres et à tout le monde l'occasion de croire le contraire (388). Il est très-difficile que des maîtres qui les voient si souvent, se puissent tromper dans la mauvaise estime qu'ils en ont; et comme saint Isidore l'écrivait à un homme qui se plaignait des mauvais bruits qui couraient de lui, il est presque impossible que ces rameaux subsistent, s'il n'y a quelque racine cachée qui les nourrisse (389). Il est presque impossible qu'un homme qui vous voit plusieurs fois tous les jours, conserve la mauvaise opinion qu'il a de vous, si vous ne lui en donnez sujet par des actions vicieuses que l'amour-propre vous empêche d'apercevoir : et comme votre maître est coupable de vous presser de le servir dans ses pratiques criminelles, vous ne l'êtes pas moins de lui donner par vos actions la confiance de vous solliciter à lui rendre ces services, vu même que les actions ont plus de force pour persuader une chose que les paroles, c'est ce qui vous oblige de lui témoigner plus d'éloignement de le servir dans son méchant dessein, afin de réparer les fautes que vous pourriez avoir commises, et qui pourraient lui avoir donné lieu de vous faire cette proposition.

Dieu vous défend bien plus étroitement d'obéir à des ordres contraires aux siens, puisque non-seulement, il ne vous permet pas de les écouter sans reprendre celui qui vous les donne, mais qu'il vous oblige de lui ôter par une piété exemplaire la liberté de vous les proposer, nous le verrons encore plus clairement en réfutant les faibles raisons de ceux qui pourraient croire que cette obéissance est innocente.

IIIe Raison. *Il n'y a rien qui puisse justifier cette obéissance.* — Un domestique ne peut se justifier de son obéissance à des commandements opposés à ceux de Dieu, que par l'autorité de celui qui commande, par la qualité de la chose commandée, ou enfin par les intérêts qui le pressent d'exécuter les volontés de son maître, et aucune de ces raisons n'est suffisante pour soutenir que cette soumission est innocente.

La qualité du maître ne justifie point. — C'est un grand, c'est un souverain qui vous donne ces ordres, et dites-moi, je vous supplie, si ce grand, si ce prince, n'est pas le sujet de Dieu comme vous? S'il peut vous dispenser d'obéir à une autorité élevée au-dessus de lui comme au-dessus de vous, ne pouvant pas s'en affranchir lui-même, ne pouvant s'en rendre indépendant lui-même, et n'étant pas moins tenu, et pou-

(385) *Linguam nequam noli audire* (*Eccli.*, XXVIII, 28.)

(386) *Timeamus ne forte relicta pollicitatione introeundi in requiem ejus, existimetur aliquis ex vobis deesse.* (*Hebr.*, IV, 1.)

(387) Existimetur a divino judicio, aut secundum humanam opinionem (S. Thom., ibi.)

(388) *Eo quod fidelis esset et omnis culpa et suspicio non invenirentur in eo.* (*Dan.* VI, 4.)

(389) Existimationem famamque tui accusare noli, non enim fieri potest ut a radicibus rami non pullulent. (S. Isid., lib. V, epist. 413.)

vant aussi peu être dispensé de lui obéir que le moindre des esclaves?

Saint Paul défend aux fidèles de se mettre au service des hommes, et la raison qu'il leur allègue est qu'ils ont été rachetés par un grand prix (390). Ne nous persuadons pas que l'Apôtre fasse une défense de s'engager à servir quand la nécessité oblige de le faire, il conseille au même lieu de demeurer en servitude, et d'user des moyens qu'elle donne d'exercer la vertu, bien éloigné de défendre de s'engager dans une condition qu'il juge si avantageuse pour le salut, et dans laquelle il conseille de demeurer pour ce sujet, comme je le prouverai dans ce discours.

Que veut donc dire l'Apôtre, sinon que nous ne devons pas obéir à des hommes considérés en qualité d'hommes, et comme détachés de celui qui les a établis ses lieutenants, et qui ne nous doivent donner des ordres que de sa part. Notre-Seigneur nous déclare qu'il est impossible de servir deux maîtres, et il ne veut pas par conséquent que nous obéissions à un autre qu'à lui, puisqu'il nous avertit par l'Apôtre qu'il est notre unique Maître (391); c'est-à-dire qu'il est le seul Seigneur universel de toutes choses, le *Seigneur des seigneurs*, comme saint Jean l'exprime dans son *Apocalypse* (392).

Les domestiques ne sont donc plus obligés d'obéir à leurs maîtres; les sujets ne sont donc plus tenus de se soumettre aux princes? Cette conclusion blesse le bon sens, et il nous oblige au contraire d'inférer qu'il faut observer les ordres des maîtres et des princes avec d'autant plus d'exactitude et de respect, qu'ils ne nous les donnent pas en qualité de simples hommes, parce que les hommes sont tous égaux en cette qualité, mais qu'ils nous les prescrivent comme participants à l'autorité souveraine et infinie de Dieu. Saint Paul ne l'a pas oublié, et il commande aux serviteurs d'obéir à leurs maîtres comme au Seigneur et comme servant à Jésus-Christ, et faisant de bon cœur la volonté de Dieu, et regardant en eux le Seigneur, et non pas les hommes (393).

C'est l'homme, ce n'est plus Dieu qui commande par la bouche de ce maître, quand il vous ordonne d'être ministre de ses rapines, de ses vengeances, de son impudicité; il n'a pas reçu de Dieu le pouvoir de vous faire ces commandements, et Dieu vous défend d'obéir à cette autorité qui s'élève contre la sienne, à cette autorité usurpée contre les défenses de celui qui n'est pas moins le Souverain de ce maître que le vôtre, Dieu vous défend de reconnaître cette fausse autorité; vous êtes rebelle à la sienne, si vous vous soumettez à celle qu'on érige contre lui.

Quoique vous soyez esclave, dit l'Apôtre, vous êtes affranchi de Jésus-Christ. Et non-seulement il vous dispense d'obéir en ceci à votre maître, mais il vous le défend (394).

Vous n'êtes serviteur de personne en qualité de serviteur de Jésus-Christ, dit Tertullien, non pas qu'il ne faille obéir à vos maîtres, mais parce que vous ne devez leur obéir que selon la volonté de Jésus-Christ, et qu'ils n'ont pas l'autorité de vous commander des choses contraires à ses intentions et à ses ordres (395).

Le vrai serviteur de Jésus-Christ, dit saint Jean Chrysostome, n'a point d'autre maître que lui, autrement il ne serait qu'à moitié serviteur de Jésus-Christ (396).

Jésus-Christ nous déclare qu'il est impossible de servir à deux maîtres (*Matth.*, VI, 24), et nous ne sommes plus serviteurs de Jésus-Christ, quand nous lui désobéissons pour obéir aux hommes, et nous ne sommes pas les serviteurs des hommes, quand nous désobéissons à leurs commandements, pour obéir à ceux de Jésus-Christ.

C'est en ces occasions que les domestiques doivent dire avec saint Paul : *Si j'avais de la complaisance pour les hommes, je ne serais pas serviteur de Jésus-Christ* (397). Je n'obéirais pas à Dieu, si je suivais les ordres de la passion des hommes, comme me l'apprend saint Augustin (398). C'est en ces occasions qu'ils doivent se souvenir que les hommes, quelque rang qu'ils tiennent dans le monde, ne peuvent pas dispenser ceux qui dépendent d'eux de la soumission qu'ils doivent à Jésus-Christ, puisqu'ils ne peuvent pas même les exempter de celle qu'ils doivent aux princes, et que les princes eux-mêmes ne peuvent pas s'affranchir de celle qu'ils doivent à Jésus-Christ (399).

Joseph était libre en qualité de serviteur de Dieu, dit saint Ambroise; il n'était pas obligé d'obéir à sa maîtresse quand elle lui commandait des choses si contraires aux ordres exprès de Dieu. Un homme qui achète un esclave veut qu'il le serve dans tout ce qu'il lui commande. Jésus-Christ a bien plus de droit sur nous, n'ayant pu nous racheter plus chèrement qu'en se donnant lui-même. Le serviteur de Jésus-Christ ne peut pas être le serviteur du crime (400).

(390) *Nolite fieri servi hominum, empti enim estis pretio magno.* (I *Cor.*, VII, 23.)

(391) *Unus Dominus Jesus Christus.* (I *Cor.*, VIII, 6.)

(392) *Dominus dominorum.* (*Apoc.*, XVII, 14.)

(393) *Sicut Domino, et non hominibus.* (*Ephes.*, VI, 7.)

(394) *Libertus est Christi, qui a Domino vocatus est servus.* (I *Cor.*, VII, 22.)

(395) Tu nullius servus, in quantum solius Christi. (*De idolis*, cap. 18.)

(396) Germanus Christi servus, nullius alterius est servus, alioquin non esset Christi servus, sed dimidiatus.

(397) *Si hominibus placerem, Christi servus non essem.* (*Galat.*, I, 10.)

(398) Servi hominum sunt servi cupiditatis. (Serm. 8, de addit. per Sirmundum.)

(399) Redemptus es a Christo, et quidem magno. Servum alienum quomodo sæculum manu mittet; liber homini eras redemptus a Christo. (Tertull., *De idolis*, cap. 15.)

(400) Servus Domini non potest esse servus peccati. (S. Ambr., oct. XVII, *in Psal.* CXVIII.)

Ni la qualité de la chose. — La qualité de la chose commandée ne justifie pas davantage un domestique, quand il sait que son maître ne la lui ordonne que pour faire réussir quelque méchant dessein. Porter une lettre ou de l'argent, aller quérir quelque personne, acheter des drogues, ce sont des choses indifférentes d'elles-mêmes; mais quand un domestique sait que son maître les lui commande pour un méchant dessein, qu'il prétend corrompre une personne innocente ou entretenir un commerce d'iniquité avec une autre perdue par cette lettre et par cet argent, se servir de ces drogues pour se venger ou pour mettre un crime à couvert par un autre, l'action qui est d'elle-même indifférente devient criminelle, elle ne peut pas n'être point criminelle, quand elle concourt à l'exécution de ces méchants desseins, et le domestique qui obéit au maître qui lui commande cette action, est indubitablement le complice de son maître, puisqu'il l'aide à exécuter un méchant dessein, duquel il ne peut prétendre cause d'ignorance, en étant informé ou par son maître, ou par l'évidence de la chose.

Il est juste, et Dieu ordonne de rendre le poignard ou l'épée qu'un homme nous a prêtée ou laissée en dépôt; Dieu ne nous oblige pas moins de rendre ces choses que toutes celles que nous avons empruntées, ou qu'on nous a priés de garder; mais si nous savons qu'un homme s'en veut servir pour se venger d'un ennemi, pour se battre en duel, pour se tuer lui-même, nous ne pouvons pas la lui rendre en conscience, parce que ce serait coopérer au mal qu'il en veut faire, et que nous ne sommes obligés de la rendre que pour son bien, et nous devons la garder, ou la donner à garder, jusqu'à ce que nous sachions qu'il a changé de dessein. C'est la doctrine de saint Thomas. (2-2, *q.* 62, *ad* 1.)

Une action bonne et juste par elle-même devient criminelle quand nous savons qu'elle servira à l'exécution d'un méchant dessein : nous croirons qu'une action indifférente d'elle-même serait innocente, quand nous sommes assurés qu'elle aidera celui qui la commande, à contenter sa passion criminelle. La justice ne peut pas justifier une action quand nous savons qu'elle concourt au crime, et nous pourrions croire que l'indifférence la rendrait innocente. Si le maître donnait lui-même la lettre ou l'argent, s'il achetait lui-même des poudres, des simples ou des potions, l'action ne serait pas moins indifférente d'elle-même; l'action ne laissera pas d'être criminelle à cause du mauvais dessein qui porterait le maître à la faire. — Elle ne peut pas être innocente quand le domestique la fait par l'ordre de son maître, puisque le domestique sait qu'il coopère par cette action à l'exécution du même dessein qui rend cette action criminelle, quand le maître la fait.

Mais le domestique ne prétend pas commettre lui-même le crime comme son maître, je le sais bien; mais ceux qui vendaient des victimes et du vin aux païens qui voulaient les offrir en sacrifice aux dieux du paganisme, ne voulaient point sacrifier eux-mêmes; et Tertullien ne laisse pas de les condamner comme idolâtres, parce qu'ils coopéraient aux sacrifices que les païens avaient dessein d'offrir aux dieux (401).

Vous ne voulez pas commettre vous-même un homicide, un adultère, vous êtes assez coupable, puisque vous aidez vos maîtres à les commettre, contre la défense expresse que vous fait l'Apôtre de servir au péché : *Notre vieil homme*, dit l'Apôtre, *a été crucifié, afin que nous ne servions plus au péché* (402); c'est-à-dire que nous devons aussi peu servir au péché que si nous étions crucifiés, que si nous étions morts. — Vous servez à l'impudicité, à la vengeance, aux autres crimes de votre maître; vous servez au péché contre la défense de l'Apôtre, contre l'intention formelle de Jésus-Christ; il ne vous reconnaît plus pour serviteur, puisque vous servez son ennemi; il ne vous tiendrait plus même pour son serviteur, si vous aviez une complaisance volontaire pour la satisfaction de la passion criminelle de votre maître. Non-seulement ceux qui font ces choses sont dignes de mort, mais ceux qui approuvent ces choses, ceux qui font de la complaisance pour les crimes de ces coupables, comme l'Apôtre nous en assure dans le chapitre Ier de l'*Epître aux Romains* (403). Le secours que nous donnons à des passions criminelles est sans doute plus criminel que la complaisance que nous avons pour elles, et le bon sens ne permet pas de douter de cette vérité.

Ni l'intérêt. — L'intérêt n'est pas non plus une raison suffisante pour justifier un domestique de cette obéissance; quelque solde qu'on lui promette, elle ne l'excuse point, s'il aide son maître à faire la guerre à celui qui est également leur Souverain, et quelque mauvais traitement qu'il appréhende, il est moins rigoureux que celui qu'il mérite et que celui qu'il recevra, s'il donne du secours à ce rebelle.

Notre-Seigneur nous dit qu'il ne sert de rien à un homme de gagner tout le monde et se perdre lui-même, et qu'il n'y a point de change à espérer quand on sera perdu (404). Ce n'est pas gagner en effet que de se vendre soi-même pour des choses qui ne sont pas comparables au salut, et de ne pouvoir se racheter après sa perte : mais je crois que ce n'était pas tout ce que Jésus-Christ voulait nous remontrer. Ma pensée est qu'il voulait de plus nous représenter que ces gains ima-

(401) Si merum quis sacrificanti tradiderit, minister habebitur idololatriæ. (*De idolis*, cap. 17.)

(402) *Vetus homo crucifixus est, ut ultra non serviamus peccato.* (*Rom.*, VI, 6.)

(403) *Qui consentiunt facientibus.* (*Rom.*, I, 32.)

(404) *Quid prodest homini*, etc. *Quam commutationem*, etc. (*Matth.*, XVI, 26.)

ginaires s'écoulent de nos mains, non-seulement au moment de la mort, parce qu'elle dépouille également les hommes de toutes choses, mais aussi dès la vie, parce que nous ne voyons point que les domestiques s'enrichissent, et s'avancent par ces méchants moyens; le crime dissipe d'ordinaire les biens amassés par le crime, et Dieu ne soutient point une fortune établie contre sa volonté. Quand ces auteurs du crime conserveraient jusqu'à la mort les appointements qu'ils ont reçus de lui, ils se trompent, s'ils espèrent de les posséder encore en quelque manière après leur mort dans la personne de leurs enfants, nous avons des expériences trop visibles et trop ordinaires du contraire, et Dieu montre tous les jours aux hommes, par ces exemples, que c'est une imprudence aussi malheureuse que criminelle de se perdre soi-même pour l'avancement imaginaire d'une maison que ces méchants moyens renversent et ruinent. Ces acquisitions servent si peu qu'on peut dire qu'elles ne servent point.

Domestiques, vous craignez les ressentiments et la vengeance des maîtres et des maîtresses si vous n'obéissez. — Quand vous seriez assurés qu'ils vous traiteraient avec plus de rigueur que les tyrans les plus cruels n'en ont exercé sur les martyrs, vous ne devriez pas avoir plus de soumission pour eux dans ces occasions, que les martyrs, fidèles en toute autre chose aux empereurs païens, et résolus de sacrifier les biens et la vie pour leur service, en ont eu pour les édits qui leur commandaient d'offenser Dieu. Ces plus cruelles morts ne vous seraient pas moins avantageuses, la mort serait un gain pour vous, comme elle en a été un pour l'Apôtre : *La mort*, dit-il, *est un gain pour moi* (405), non-seulement, parce que cette vie n'en mérite pas le nom en comparaison de la vie heureuse que j'acquerrai en mourant pour Jésus-Christ; mais, parce que c'est un indicible avantage pour moi d'éviter les peines et la mort éternelle par une mort qui est indigne de ce nom, quelque cruelle quelle puisse être, quand on la compare aux malheurs effroyables que je souffrirais toute l'éternité, si j'obéissais aux hommes, quand Dieu me le défend.

Conclusion de ce point. — Domestiques, n'écoutez point ce que Dieu ne vous permet pas d'entendre sans résistance, ne vous rendez point à des propositions que Dieu vous commande de prévenir par une vie exemplaire, qui ôte la hardiesse de vous les faire. — Quelque rang que votre maître tienne dans le monde, il ne peut pas vous dispenser d'obéir à celui qui est plus grand que lui; quelque indifférente que paraisse l'action, elle est criminelle, si vous savez qu'elle coopère au péché; quand vous n'en seriez pas assurés, c'est assez que vous ayez une raison plus vraisemblable de le croire, c'est assez que vous ayez un sujet raisonnable et suffisant d'en douter, et Dieu ne vous permet pas de vous exposer au danger de l'offenser, de l'exposer au danger d'être offensé; il faut vous faire éclaircir du doute par des personnes savantes et vertueuses et ne pas obéir jusqu'à cet éclaircissement. Un maître vous promet beaucoup pour vous gagner, Dieu vous promet davantage pour vous empêcher de vous perdre; un maître vous menace, il vous persécutera si vous n'obéissez, Dieu vous assure d'une punition plus rigoureuse que la mort et que toutes les peines de la vie si vous ne désobéissez. Excusez-vous avec respect et avec soumission à un maître de qui les ordres ne vous sont pas moins pernicieux qu'à lui; qu'une plus grande espérance, qu'une plus juste crainte vous détournent d'une obéissance, que la seule conscience vous devrait dissuader. Saint Marc et saint Luc marquent, après saint Matthieu, que Jésus-Christ venait de parler de sa divinité, avant que de dire qu'*il ne sert de rien à l'homme de gagner tout le monde et de se perdre lui-même.* C'était en partie pour nous apprendre que nous lui devons obéir préférablement à toutes les puissances qui sont moindres que la sienne, en partie pour nous faire comprendre qu'il n'y a point de puissance au monde capable de récompenser et de punir comme la sienne, point de puissance au monde capable d'empêcher qu'il ne récompense ou qu'il ne punisse ceux qui lui rendent, ou ne lui rendent pas l'obéissance qu'ils lui doivent. Il veut que cette obéissance procède du cœur. C'est le second devoir des domestiques.

DEUXIÈME POINT.

Les domestiques doivent obéir avec affection.

Quand les domestiques obéiraient à leurs maîtres, lorsqu'ils ne leur commandent rien de contraire aux lois divines, ils manquent à une partie de leur devoir s'ils n'obéissent de bon cœur, s'ils ne surmontent le chagrin, la paresse, l'orgueil qui les détournent d'obéir, et qui sont souvent cause qu'ils ne font les choses que par force et par nécessité, qu'avec murmure, et que d'une manière qui déplaît à Dieu comme à leur maître, et qui leur est onéreuse à eux-mêmes.

1re Raison. *C'est Dieu qui commande.* — Saint Paul ordonne aux esclaves de regarder Dieu dans la personne de leurs maîtres, et leur obéir avec affection et en vue et pour l'amour de ce maître commun. Dieu a communiqué une partie de son autorité à tous ceux de qui nous dépendons, et il nous oblige d'obéir à cette partie de sa puissance avec la promptitude et le respect, comme avec l'amour et la complaisance que nous lui devons.

Les paroles de saint Paul sont d'autant plus dignes de remarque qu'il répète trois fois la même chose dans ce chapitre. *Vous, serviteurs*, dit l'Apôtre, *obéissez à vos maîtres dans la simplicité de votre cœur, et comme à Jésus-Christ même. Ne les servez pas seulement quand ils ont l'œil sur vous; mais faites*

(405) *Mori lucrum.* (*Philipp.*, I, 21.)

de bon cœur la volonté de Dieu, comme étant serviteurs de Jésus-Christ. Servez-les avec affection, regardant en eux le Seigneur et non les hommes. (*Ephes.*, VI, 5-7.) Vous voyez avec quel soin saint Paul apprend aux serviteurs qu'ils doivent regarder Jésus-Christ dans la personne de leurs maîtres, et obéir avec simplicité de cœur comme lui, de bon cœur et avec affection comme à lui, parce que c'est lui qui leur donne ses ordres par la bouche de leurs maîtres.

Les esclaves païens faisaient la volonté de Dieu, toutes les fois qu'ils obéissaient aux commandements raisonnables de leurs maîtres, mais ils ne la faisaient pas comme la volonté de Dieu. Comment auraient-ils considéré, dans leurs maîtres, un Dieu qu'ils ne connaissaient ni les uns, ni les autres, ou qu'ils ne connaissaient pas assez? Ils faisaient néanmoins la volonté de Dieu comme les bêtes, sans le savoir, puisqu'ils obéissaient en effet aux commandements raisonnables de leurs maîtres, et que c'est effectivement la volonté de Dieu (406).

Saint Paul ne veut pas que les serviteurs chrétiens en demeurent aux termes des bêtes ou des païens; il ne veut pas qu'ils se contentent de faire la volonté de Dieu, mais il leur commande de la faire comme la volonté de Dieu, il veut qu'ils obéissent en vue et pour l'amour de Dieu, et il le commande par trois fois différentes dans le même chapitre, pour montrer avec quelle affection et quelle constance il le désire.

Les domestiques obéissent aux intendants des maisons de qualité, non pas pour l'amour d'eux, mais en vue, et à cause du maître qui a donné à cet intendant, ou au maître d'hôtel l'autorité de commander sous lui dans le logis, et parce qu'il trouverait mauvais que les autres domestiques n'obéissent pas à celui qu'il a établi pour les gouverner par ses ordres.

C'est la manière avec laquelle les serviteurs doivent considérer Dieu et lui obéir dans la personne de leurs maîtres; ils doivent regarder l'autorité de Dieu dans ce maître, comme celle du maître dans un intendant auquel ils n'obéissent que parce que le maître lui en a donné l'autorité; ils doivent obéir avec toute l'affection et toute la complaisance due à ce souverain maître, comme les domestiques se soumettent à l'intendant pour plaire au maître et pour le contenter lui-même en satisfaisant l'intendant.

Le domestique qui n'obéirait pas en effet aux ordres de son maître et qui n'exécuterait pas les choses qu'il lui commande, ne ferait pas en effet la volonté de Dieu, parce que Dieu veut que les serviteurs obéissent aux ordres de leurs maîtres. Ceux qui n'obéissent pas en vue de Dieu et pour l'amour de Dieu, ne font que la moindre partie de ce que Dieu leur ordonne; leur corps fait à la vérité ce que Dieu leur commande, leur esprit et leur cœur n'en fait rien; leurs pieds vont où le maître le désire, les mains écrivent et agissent, la langue parle comme le maître l'a ordonné, les pieds, les mains, la langue font la volonté de Dieu, l'esprit et le cœur ne le font pas, parce que l'esprit ne regarde pas Dieu, que la volonté n'a pas le dessein de plaire à Dieu dans la personne du maître, que l'esprit et le cœur n'observent pas les ordres qu'ils ont reçus de regarder Dieu, et de lui plaire suivant les ordres qu'il réitère si souvent dans un seul chapitre des Epîtres de l'Apôtre. C'est ravir à Dieu la principale partie de la victime qu'il veut que nous lui immolions dans le sacrifice de l'obéissance; lui soustraire la plus précieuse et la plus agréable partie de cette hostie; ne lui sacrifier que le corps, retenir l'esprit et la volonté pour soi-même ou pour l'intérêt et le plaisir, les affranchir contre la volonté souveraine de cet unique Maître, les laisser gouverner à la crainte, à l'intérêt, à une autre passion, contre l'ordre qu'il donne si souvent de les employer à son service dans la personne de ses maîtres.

IIe Raison. *On ne réussit que par ce moyen.* — Il est impossible aussi que nous réussissions dans les choses que nous ne faisons pas avec esprit et de bon cœur; la contrainte, le chagrin, le peu d'application nous font faire toutes les choses avec lenteur et par manière d'acquit, et nous n'y employons que la moitié de notre adresse et de nos forces, et c'est ainsi que toutes les choses se font hors de temps et si mal, qu'il est impossible que le maître s'en contente et qu'il soit satisfait de ce qui ne plaît pas au serviteur même; il n'y a rien de prêt, rien de propre, rien de bien écrit, rien d'achevé; les marchands, les autres gens qui ont des affaires avec le maître sont aussi mal servis et aussi mécontents que lui, ils se rebutent et ne reviennent plus ou ne revenant qu'avec chagrin et que parce qu'ils y sont contraints, le maître s'irrite, et en vient souvent jusqu'à des emportements criminels, quelquefois jusqu'aux jurements, jusqu'aux blasphèmes, et le serviteur offense Dieu doublement, parce qu'il l'offense en ne servant pas avec esprit et avec affection comme Dieu le commande, en faisant mal ce qu'il ne fait pas avec esprit et affection, et qu'il l'offense de plus en donnant occasion à son maître d'être mécontent et de commettre plusieurs péchés dans les emportements causés par ce mécontentement; ce n'est pas seulement ne point faire ce que Dieu commande, c'est faire ce qu'il défend, c'est se rendre coupable de l'une et de l'autre manière, c'est se rendre responsable à Dieu de tous les péchés que le maître commet ou est en danger de commettre; responsable au maître des pertes que lui causent ces chagrins et cette négligence.

IIIe Raison. *On perd la principale récompense.* — C'est enfin se priver de la récom-

(406) Deo servit, qui ejus jura in obsequiis domini carnalis custodit. Comment. Ambros.)

pense qu'on aurait si on obéissait en vue de Dieu et pour lui plaire, et cette privation est absolument contraire à la volonté de Dieu. C'est sa providence qui vous engage à servir; n'en accusez ni le mauvais ménage, ni les débauches de votre père; ne vous en prenez pas aux concussions et aux injustices des personnes d'affaires; ne l'attribuez point à la violence d'un puissant ennemi. C'est la Providence qui vous a mis dans cet état, c'est elle qui vous y retient, elle n'a pas voulu empêcher cet effet des crimes de ceux qui vous réduisent à servir, elle n'a pas voulu vous exempter de cette nécessité, comme il ne tenait qu'à elle de le faire.

La Providence ne vous retient dans cet état que parce qu'elle veut qu'il vous serve à ménager votre salut. Et c'est la raison pour laquelle saint Paul conseillait aux esclaves de demeurer dans la servitude, parce que cette condition était plus favorable pour leur salut que la liberté même. Saint Paul dit aux esclaves que s'ils peuvent devenir libres, ils usent (407); l'Apôtre en demeure là, et n'ajoute point si c'est de ce pouvoir ou de la condition d'esclaves qu'il leur conseille de bien user.

Quelques interprètes croient que saint Paul leur conseille de se servir du pouvoir de se retirer de l'esclavage. Saint Jean Chrysostome juge plus probablement, que l'Apôtre leur conseille d'y demeurer, parce que cette condition est plus avantageuse pour leur salut. Saint Isidore respecte avec trop de raison les sentiments de saint Chrysostome, son maître, pour ne s'y pas soumettre; saint Thomas a cru qu'il ne pouvait mieux expliquer les pensées de saint Paul, qu'en se conformant aux sentiments d'un saint qui les interprète si naturellement et si profondément, qu'il a mérité qu'on crût que saint Paul lui avait révélé ses pensées, et dicté l'interprétation de ses Epîtres; il suit en ce point comme en tous les autres le sentiment de saint Jean Chrysostome sur saint Paul.

C'est-à-dire, selon l'explication de saint Jean Chrysostome : Demeurez en servitude : l'Apôtre le dit pour montrer que non-seulement elle n'est pas contraire au salut, mais qu'elle y est favorable (408).

Demeurez en cette condition, dit saint Isidore, parce que vous avez moins de compte à rendre. Vous irez d'autant plus aisément au ciel, n'étant pas embarrassé de tant de soins et de tant de charges que les maîtres (409).

N'en sortez point, ce sont les propres termes de saint Thomas, parce que cette condition inspire l'humilité (410). Ce saint cite Boëce, qui dit que la prospérité est plus redoutable à un fidèle que l'adversité.

Dieu ne veut pas que des serviteurs qui ont l'honneur d'être ses enfants, engagent leur liberté pour une chose si peu considérable que l'argent et que les autres récompenses temporelles, il veut qu'ils aspirent à des récompenses proportionnées au sang duquel ils ont l'honneur d'être régénérés, des vues basses et terrestres sont indignes d'une naissance plus illustre que celle des plus grands princes, et c'est dégénérer de cette naissance divine, que de se contenter de quelque chose de moins que l'héritage, que le royaume éternel que notre Père céleste nous destine.

Les domestiques ne doivent point espérer que la justice divine leur donne une si glorieuse récompense, s'ils ont le cœur assez bas pour ne servir leur maître que pour les choses de la terre, ou pour l'amour de lui. Ce n'est point Dieu qu'ils servent dans la personne de ce maître, puisqu'ils n'obéissent pas en vue et pour l'amour de lui; il ne doit rien à des services qu'ils ne lui rendent pas, il doit au contraire des punitions à ceux qui n'obéissent pas aux ordres qu'il leur donne, de lui consacrer leurs services en considérant son autorité dans la personne des maîtres, et en les servant pour lui plaire.

Les Romains ont fait plusieurs actions admirables de vertu, et la Providence leur a accordé la récompense qu'ils prétendaient. Ils aimaient leur patrie, ils avaient une passion extrême pour la gloire, ils ont sacrifié leur fortune, leurs plaisirs et leur vie pour ces deux fins, ils ont eu la satisfaction de voir leur patrie victorieuse, de la voir en disposition de commander, ou commandant actuellement aux plus belles et aux plus riches parties de la terre; établir ou posséder un empire plus étendu, plus glorieux et mieux réglé que ceux de l'Asie et de la Grèce qui l'avaient précédé et sur les ruines desquels il s'était élevé. Ces grands hommes étaient si pleins de gloire, que non-seulement toute la terre les admirait dans leur siècle, que non-seulement ils triomphaient dans l'esprit de leurs ennemis, comme au milieu de Rome, et que les vaincus mêmes les jugeaient dignes de ces honneurs incomparables, pour des actions qui n'en avaient point de semblables, mais que la lecture que nous faisons de leur vie tous les jours, est une continuation de leurs triomphes, et que nous ne pouvons nous donner cette satisfaction sans leur rendre la gloire qu'ils méritent.

C'est à quoi s'est terminée toute la récompense de ces actions si semblables à celles des vertus les plus parfaites. Ils ont reçu de la divine Providence tout ce qu'ils

(407) *Si potes fieri liber, magis utere.* (I *Cor.*, VII, 21.)

(408) Magis servias, ut non solum ostendas non solum nihil nocere, sed multum prodesse servitutem. (Hom. 9, *in* I *Cor.*)

(409) Malis uti servitute, ita enim futurum est, ut minor a te ratio exigitur. (S. Isid., Pelus. *Epist.* 12, lib. IV.)

(410) Maneas in servitute, quia est causa humilitatis. Citat Boetium, cum fortuna timenda sit, magis prospera quam adversa. (D. Thom., lect. 4, *in* I *Epist. ad Cor.*, cap. VII.)

prétendaient et ils n'ont pas sujet de se plaindre de Dieu, puisqu'ils n'ont pas servi leur patrie en vue de Dieu, qu'ils ne se sont pas proposé la satisfaction et la gloire de Dieu pour la fin de leurs belles actions, ils ne doivent rien prétendre aux récompenses de ceux qui agissent pour lui et qui lui rendent le service qu'il désire. Ces paroles ne sont presque qu'une traduction de celles de saint Augustin dans le livre V *De la Cité de Dieu* (411).

Un serviteur fait son possible pour contenter son maître, il le contente en effet, mais dans la seule pensée d'en être aimé, et d'être avancé par lui dans la suite du temps; le serviteur mérite d'être aimé de son maître, le serviteur est digne que son maître l'avance, il est bien juste qu'il recueille les fruits de ce qu'il a semé. Le serviteur n'a pas eu le dessein de plaire à Dieu, il n'a pas eu le dessein de le servir dans la personne de son maître, Dieu ne doit point de récompense à des services qu'il n'a pas reçus, il a au contraire une juste raison de se tenir offensé par un serviteur qui ne lui a pas rendu ce qu'il lui devait de service, ne lui consacrant pas ses services, comme il le lui avait commandé, et comme il était par conséquent obligé de le faire, parce que, comme le remarque le cardinal Cajétan, l'Apôtre l'ordonne aux serviteurs de la part de Jésus-Christ (412).

Ce savant homme avait appris de saint Thomas son maître, que c'est mal fait de n'avoir point d'autre vue que celle de plaire aux hommes, et que c'est bien fait de leur vouloir plaire en vue de Dieu, et parce que c'est lui qui l'ordonne (413).

Un serviteur sait que c'est la volonté de Dieu, un serviteur sait que Dieu l'a mis dans cette condition, afin qu'il pût acquérir plus aisément un bonheur que les riches ne peuvent obtenir qu'avec beaucoup de difficultés, comme Notre-Seigneur nous l'enseigne dans l'Evangile, d'une manière très-digne de remarque. Il dit dans le chapitre XIXe de saint Matthieu, qu'il est difficile qu'un riche entre au royaume des cieux. Et parce que saint Marc racontant dans son chapitre X^e la même histoire du jeune homme, qui ne voulut pas vendre ses biens pour se mettre à la suite de Jésus-Christ, dit que Notre-Seigneur ajouta qu'il est très-difficile que ceux qui se fient à leurs richesses entrent au royaume de Dieu, et que quelques-uns pourraient juger qu'il ne parle que de ceux qui ont une passion excessive pour le bien, ce qui peut arriver, comme le remarque le cardinal Cajétan, à ceux qui n'en ont pas comme à ceux qui en ont. Le salut, tant des riches que de ceux qui aiment trop les richesses, dit ce savant homme, est impossible, si nous considérons les forces humaines; mais il est possible, si nous regardons la grâce, parce qu'elle peut retirer le cœur de l'amour déréglé des richesses (414).

Mais parce que quelqu'un aurait pu s'imaginer que Notre-Seigneur ne parlait, en effet, que de ceux qui ont trop de passion pour les richesses, soit qu'ils aient du bien ou qu'ils n'en aient pas, saint Luc remarque que Notre-Seigneur a spécifié ceux qui ont du bien (415). Et le cardinal Cajétan dit que c'est parce qu'il y a peu de riches qui n'aiment trop le bien, qui ne courent, comme l'explique l'*Ecclésiastique*, après le bien, et qui n'y mettent leur espérance (416). J'en ai expliqué les raisons dans un des discours où je traite des richesses.

Pauvres domestiques, que vous êtes redevables à la bonté divine de ce qu'elle vous a mis dans un état qui vous délivre de ces difficultés, ce n'est pas assez, mais qui vous aide à vous sauver en vous obligeant à des pratiques continuelles d'humilité! Mais comme cette bonté vous témoigne un désir singulier de vous sauver, vous l'offenseriez singulièrement, si vous résistiez à une volonté si expresse, si forte, si obligeante, si vous ne travailliez à vous rendre dignes des récompenses éternelles, en servant vos maîtres pour l'amour de Jésus-Christ, en servant ce seul maître dans les personnes qu'il vous ordonne de servir.

Conclusion de ce point. — C'est ce que vous devez considérer quand vous vous engagez dans le service des hommes: vous devez vous représenter que c'est Dieu qui vous oblige de servir, que c'est lui qui vous commande d'obéir à toutes les volontés raisonnables de vos maîtres, rappelerautant que vous pourrez tous les matins cette importante vérité dans votre mémoire, offrir à Dieu dans cette vue tout ce que vous ferez dans la journée par l'ordre de vos maîtres. Mon Dieu, c'est votre bonté qui m'a réduit dans la nécessité de servir, vous m'y avez réduit, parce que vous saviez bien que je me sauverais plus aisément dans cette condition que dans une autre, c'est pour vous obéir, mon souverain Seigneur, que je me

(411) Catonis virtus virtuti propinquior videtur fuisse quam virtus Cæsaris. — Imposuerunt legem multis gentibus hodieque litteris et historia gloriosi sunt in omnibus fere gentibus : non est quod de justitia Dei conquerantur, perceperunt mercedem suam. — Ad societatem æternæ vitæ perducit vera pietas quæ non exhibet servitutem religionis, nisi uni vero Deo. (*De civit. Dei*, lib. I, cap. 12 et 15.)

(412) Præcipit ut servi agnoscant se servire Domino, eo quod ipse præcipit ut obediant dominis, eo quod ipse est cui principaliter obediturr : *Servientes Domino et non in hominibus.* (*In Epist. ad Ephes.* VI.)

(413) Placere homini propter ipsum est vituperabile, propter Deum est laudabile. (*In Epist. ad Tit.*, I, lect. 2.)

(414) Impossibilis est salus tam divitum, quam affectorum ad divitias secundum humana studia, sed secundum gratiam Dei abstrahentem affectum a divitiis utrique salvari possunt. (*In Marc.* X.)

(415) *Qui pecunias habent.* (*Luc.*, XVIII, 24.)

(416) Universaliter divites recipit, quia beatus est dives, qui post aurum non abiit, nec speravit in pecuniæ thesauris, ut dicitur. (*Eccli.*, XXXI, 8)

soumettrai aujourd'hui aux ordres de mon maître, que j'agirai avec tout ce qui me sera possible d'affection, d'application, d'exactitude pour vous plaire en le servant comme il le désire et comme vous me l'ordonnez, que je m'étudierai à le contenter pour vous satisfaire vous-même par des services qui ne vous seront pas moins agréables qu'à mon maître ; ne me refusez pas, Seigneur, une grâce sans laquelle mes services ne peuvent pas vous plaire, je ne vous la demande qu'afin qu'ils vous agréent, et que pour servir mon maître de la manière que vous le désirez.

Souvenez-vous surtout de faire ces réflexions et de renouveler ces résolutions quand les maîtres commandent quelque chose de difficile, quelque chose de contraire à votre sens, ou qu'ils vous le commandent avec une hauteur et des termes qui vous blessent. Représentez-vous que c'est Dieu qui vous parle par ce tonnerre, comme il parlait à Moïse au milieu des foudres et dans le buisson ardent ; surmontez les répugnances et les chagrins que vous peut causer la méchante humeur de votre maître, en lui opposant l'autorité et la bonté de Dieu ; que la considération de Dieu vous détourne de regarder les imperfections de l'homme, et que la foi et l'amour fassent pour Dieu ce que la nature ne ferait pas, ou ce qu'elle ne ferait qu'imparfaitement dans le mécontentement qu'elle reçoit d'un homme.

Vos services vous paraîtront plus supportables, vous les rendrez même avec plaisir, et la satisfaction que vous saurez que Dieu en recevra non-seulement adoucira toutes vos peines, mais vous fera sentir une partie du contentement que vous lui donnerez. Vos services ne plairont pas moins à vos maîtres qu'à Dieu, et comme vous travaillez avec plus d'application, un maître raisonnable n'en aura pas moins de satisfaction que Dieu, et Dieu même vous aidera à contenter les maîtres les plus difficiles et les moins raisonnables ; vous tirerez aussi beaucoup plus d'avantage de vos services, puisque, outre la récompense temporelle, Dieu leur en promet une proportionnée à leur perfection, et à sa magnificence.

Ne vous privez point vous-mêmes de ces douceurs, de ces satisfactions, de tous ces avantages, en agissant purement pour contenter un homme et pour des récompenses si peu considérables.

Ne vous regardez point comme un serviteur des hommes, dit saint Chrysostome, mais comme un serviteur de Dieu, comme engagé par l'autorité de Dieu au service d'un homme (417). Vous ne servez point Dieu, selon le Commentaire qui est dans saint Ambroise, si vous ne le servez de tout votre cœur, et c'est la raison pour laquelle il veut que vous le serviez de cette manière dans la personne de vos maîtres (418). N'obéissez pas moins dans cette manière de servir que dans le service même, puisque Dieu vous ordonne l'un et l'autre, comme il vous commande de servir avec fidélité.

TROISIÈME POINT.

Il faut servir avec fidélité.

Ce serait se déclarer ennemi de la sûreté et du repos public, comme du salut des domestiques, que d'autoriser leurs larcins, personne n'a osé jusqu'ici soutenir cette méchante cause, ni justifier des actions que les lois divines et humaines condamnent avec autant de raison que de sévérité. Les hommes ne seraient pas plus assurés dans leurs maisons que dans les bois, si ces brigandages n'étaient défendus, et s'ils n'étaient punis avec la rigueur qu'ils méritent, les maisons seraient des cavernes et des asiles de voleurs, et un homme aurait le malheur de nourrir ses plus dangereux ennemis, et de donner des retraites sûres et commodes à l'avarice et à la perfidie, à ces crimes dévoués également à ruiner sa fortune et son repos.

Quelques-uns se sont étudiés à déguiser ces larcins et à les mettre en assurance sous le nom spécieux de compensation, et sans considérer qu'ils se rendent complices des voleurs, et qu'ils s'engagent dans l'obligation de restituer, comme je l'explique incontinent, ils autorisent par des licences inconsidérées ce que les lois punissent avec une rigueur également juste et raisonnable, et ne regardent pas qu'ils ne peuvent permettre sans injustice, ce que Dieu et les hommes condamnent avec tant d'équité.

Un homme promet trente, cinquante ou cent écus à ceux qui se présentent pour le servir, ils conviennent de prix peut-être après quelque légère contestation, parce que le maître ne veut rien relâcher et qu'il croit que les gages qu'il offre sont suffisants pour la personne qui se présente à son service et pour le service qu'il en prétend. Celui qui se présente accepte la condition, mais ne jugeant pas ces gages suffisants, il forme le dessein de se payer par ses mains et de prendre lui-même ce que le maître ne lui veut pas donner, ce domestique n'a pas dessein néanmoins d'en prendre plus qu'il n'en croit mériter, et ne prétend point passer les bornes des prétentions qu'il s'imagine être si justes.

Il exécute cette résolution avec moins de violence, mais avec plus de perfidie et autant d'injustice que les voleurs publics. Il pille sur les achats, sur les ventes, sur les comptes avec d'autant plus de hardiesse, qu'on ne se défie pas de lui et qu'il trouve des directeurs ou aisés à tromper, ou faciles à gagner, soit parce que leur naturel est trop faible pour résister à une fausse com-

(417) Noli inspicere quod Deo servias, sed Deo te servire existima. (S. Chrysost., *in Epist. ad Tit.*)

(418) Quoniam aliter Deo servire non potest quam puro corde, et sic hominibus præcipit servire. (S. Ambr., *Comment.*)

passion, soit parce qu'ils ne se sont pas assez appliqués eux-mêmes à pénétrer le fond d'une matière qui est d'une si grande conséquence, et qu'ils ont ou une attache inconsidérée pour leurs propres sentiments, ou une déférence aveugle pour ceux des autres.

Ire Raison. *Mauvaise foi.* — Il faut en premier lieu ôter la perfidie du nombre des péchés pour croire que ces domestiques n'offensent pas Dieu quand ils s'engagent avec un dessein formé de ne rien tenir de leur parole, et qu'ils agissent dans la suite du temps contre ce qu'ils ont promis, et entassent mensonges sur mensonges, toutes les fois que les maîtres leur demandent compte de ce qu'ils ont acheté ou vendu. Un maître vous confie son argent, ses magasins, sa boutique, ses greniers et sa cave, il vous confie la garde de sa maison, parce qu'il se tient assuré de votre bonne foi, et vous lui en manquez tous les jours, et vos paroles, et vos actions sont des impostures perpétuelles. Il n'y a point d'auteur qui puisse excuser cette mauvaise foi, point de raisons humaines qui puissent justifier la multitude des mensonges que cette perfidie vous fait commettre.

Saint Paul ne se contente pas que les domestiques tiennent en effet leur parole, il veut que leur bonne foi paraisse, que l'intérêt qu'ils prennent pour le bien de leur maître, que toute leur conduite oblige les maîtres de reconnaître cette bonne foi, d'en être si assurés qu'ils n'en puissent douter. L'Apôtre n'en demeure pas là, et il veut que cette bonne foi paraisse venir du fond du cœur et du respect que les domestiques ont pour Jésus-Christ(419). C'est ainsi que le cardinal Cajétan l'a expliqué : Cette foi, dit-il, n'est pas assez bonne, si elle ne l'est que par sa nature même, et que par une sincérité constante et manifeste, il faut que la grâce perfectionne et achève cette bonté, et que les maîtres soient assurés de votre fidélité par votre conduite et par la connaissance que vos mœurs leur donneront du respect et de la soumission que vous avez pour Dieu (420). L'Apôtre s'explique assez quand il dit que cette bonne foi doit inspirer du respect pour la doctrine de Jésus-Christ, exciter les maîtres mêmes d'être fidèles à Jésus-Christ par l'exemple de la fidélité que les domestiques leur gardent par ses ordres. L'Apôtre n'excepte rien quand il dit en toutes choses.

L'auteur du Commentaire qui est dans les Œuvres de saint Ambroise, veut aussi que la foi paraisse dans la fidélité des serviteurs, que cette fidélité rende la foi belle et agréable aux maîtres, *Decora, amabilis*, qu'elle les oblige de l'aimer en leur faisant connaître l'excellence et la perfection d'une religion qui commande d'être fidèle à Dieu, et qui défend d'être infidèle aux hommes (421). L'infidélité serait aussi une désobéissance formelle à la volonté des maîtres, et ne pourrait pas par conséquent n'être pas criminelle.

L'Apôtre ordonne aux serviteurs dans le même chapitre de plaire en tout à leurs maîtres, il leur défend absolument de leur contredire, et cet ordre et cette défense sont les suites de l'obéissance qu'il commande de leur rendre (422) : parce que le véritable obéissant ne résiste ni de volonté, ni de parole, et que ce n'est obéir qu'imparfaitement et qu'à moitié, quand on ne fait les choses que malgré soi, et que l'esprit témoigne sa révolte par les paroles.

IIe Raison. *Désobéissants.* — L'Apôtre défend ensuite aux serviteurs de faire aucune fraude à leurs maîtres, et c'est une raison par laquelle il confirme ce qu'il dit de la bonne foi et de l'obéissance, parce que le serviteur qui ne tient pas à son maître ce qu'il lui a promis, et qui ne le sert pas avec ce qu'il doit de soumission et de respect, n'est pas seulement un faussaire et un désobéissant, mais qu'il fait tort à son maître ne lui rendant pas l'honneur, l'obéissance et le service qu'il lui doit. C'est ce qu'un savant auteur (*Cornelius a Lapide*) remarque après saint Chrysostome sur ces paroles de saint Paul.

Vous qui ne tenez point la parole que vous avez donnée à votre maître et qui ne vous contentez pas de ce qu'il vous a promis, après en être convenu avec lui, vous ne péchez pas seulement contre la bonne foi en manquant de parole, mais vous désobéissez formellement à la volonté de votre maître, puisque c'est directement contre sa volonté que vous prenez plus qu'il ne prétendait vous donner comme il vous l'a déclaré.

IIIe Raison. *Larcin.* — Je pourrais vous représenter ici que cette désobéissance étant plus contraire à la volonté de votre maître qu'une résistance de cœur ou de parole, que quelque négligence dans les choses qu'il vous ordonne, elle est plus criminelle que ces espèces de désobéissance, si cette opposition formelle à la volonté du maître ne faisait pas un larcin formel de cette désobéissance, et si cette raison n'était pas plus puissante pour vous convaincre de l'obligation indispensable de lui garder une entière fidélité.

Ne différons pas, et disons qu'il n'y a jamais eu de larcin dans le monde, ou que les domestiques qui se payent par leurs mains, quelque chose qu'ils s'imaginent, et qu'on leur dise, sont en effet coupables de larcin. Il n'en faut point d'autre preuve que la définition même du larcin, puisqu'il n'y a point d'auteur qui ne convienne que voler

(419) *In omnibus fidem ostendentes bonam, ut doctrinam Salvatoris nostri Dei ornent in omnibus.* (*Tit.*, II, 10.)

(420) In omnibus fidem bonam, non coactam, sed a bonitate procedentem.

(421) Nemo fidem Dei custodiens, infidelis potest esse hominibus.

(422) *Servos dominis subditos esse, in omnibus placentes, non contradicentes.* (*Tit.*, II, 9.)

n'est rien autre chose que prendre le bien d'autrui contre la volonté de celui auquel il appartient, avec le dessein de le retenir, ou de s'en approprier l'usage (423).

Personne ne peut nier que le domestique qui prend à son maître quelque chose de plus que ce qu'il lui a promis ne le prenne en effet contre la volonté du maître, il a dit formellement qu'il ne voulait rien donner de plus; personne ne doute que le domestique n'ait dessein de retenir ce qu'il prend. Il ne reste donc plus qu'à examiner si ce que le domestique prend appartient ou au maître, ou à lui, parce que, s'il appartient au maître, le domestique qui le prend et qui se l'approprie est indubitablement coupable de larcin, selon la définition naturelle et généralement reçue du larcin.

Le maître n'a ni promis ni donné cette partie de son bien au domestique, il a au contraire déclaré qu'il ne lui voulait rien donner de plus que ce qu'il a promis. Quel droit donc y peut prétendre le domestique? Il a gagné ce bien par ses services, et il croit que son maître lui fait tort en lui donnant si peu de gages. Si son maître le retenait par force, s'il l'empêchait de chercher et trouver une meilleure condition, le serviteur ne serait peut-être pas si coupable, après avoir représenté à son maître qu'il ne peut demeurer plus longtemps à son service avec si peu de gages.

Mais le maître n'ayant usé d'aucune violence pour le retenir, ce que le serviteur prend au-dessus de ses gages ne lui peut pas appartenir, et il n'a aucun droit d'obliger le maître d'être servi plus chèrement qu'il ne le désire, aucun n'a droit de disposer du bien d'un homme contre sa volonté.

Les ouvriers desquels il est parlé dans l'Evangile se plaignant à celui qui les avait loués pour travailler à sa vigne, de ce que, encore qu'ils eussent porté le poids du jour et de la chaleur, il ne leur donnait rien de plus qu'à ceux qui n'avaient travaillé que la moitié de la journée. Il leur répond qu'il ne leur fait point de tort, puisqu'il leur donne ce qu'il leur a promis, et qu'il lui est permis de disposer de son bien comme il veut (424).

Le bien du maître lui appartenait avant que le domestique s'engageât à le servir, par quel titre le domestique peut-il prendre ce bien contre la volonté du maître, le forcer de lui payer ses services plus chèrement qu'il ne le veut? Un marchand ne peut pas contraindre un homme de payer plus qu'il ne veut la chose qui l'achète, le propriétaire d'une maison ne peut obliger un homme d'en donner plus qu'il ne désire, et le marchand et le propriétaire qui conviendraient du prix avec celui qui veut acheter la marchandise, ou louer la maison, et qui lui arracheraient par force, ou qui lui prendraient furtivement, le surplus de ce qu'ils croiraient que vaut la marchandise, ou le louage de la maison, le prendraient-ils, le pourraient-ils retenir en bonne conscience? la justice en étant avertie ne les punirait-elle pas?

Votre maître se serait passé de votre service s'il n'avait pas cru que vous vous fussiez contenté de ce qu'il vous promettait, et si vous n'en fussiez pas convenu, il aurait trouvé des serviteurs à meilleur marché, et aurait épargné ce que vous lui prenez. Vous n'avez point de meilleures raisons pour vous justifier du larcin en le contraignant d'être servi plus chèrement qu'il ne le veut, que le marchand, que le propriétaire qui l'obligeraient de payer plus qu'il ne voudrait la marchandise, ou le louage de la maison, et le larcin n'est pas moins larcin, quand on le fait en secret et sans violence, que si l'on ravissait le bien d'un homme à force ouverte.

Un domestique dira qu'il aurait trouvé une meilleure condition; personne sans doute ne l'empêchait de la chercher, il y a bien de l'apparence qu'il n'espérait pas la trouver, puisqu'il ne l'a pas cherchée, et les gages, et la nourriture qu'il reçoit de son maître dans le temps qu'il aurait passé à la chercher, sont des compensations suffisantes, de ce qu'il peut souffrir de préjudice en recevant moins de gage qu'il n'en croit mériter, et il n'est pas juste qu'il tire d'un maître contre l'intention qu'il lui a déclarée, le payement de sa négligence ou de son malheur, le salaire du peu de soin qu'il a eu de chercher un maître plus libéral, ou l'infortune de n'en avoir pas trouvé, ce peu de soin et cette infortune n'appartenant en aucune manière au service du maître, étant cause au contraire qu'il perd une partie de son bien malgré lui.

Je ne vois pas que la pauvreté d'un domestique le puisse justifier du larcin, ni qu'il lui soit plus permis de disposer en sa faveur du bien de son maître, que pour un autre pauvre, et les autres convenant que le domestique serait coupable de larcin, s'il donnait le bien de son maître aux pauvres contre sa volonté, on ne peut, ce me semble, exempter de larcin ceux qui en disposent pour eux-mêmes contre la volonté claire et indubitable de leur maître.

Vous croyez que votre maître vous fait tort, il n'en croit rien lui-même, et il a raison de ne le pas croire, puisque vous lui avez témoigné que vous vous contentiez de ce qu'il vous promettait : mais enfin vous croyez que vos services méritent plus de récompense, il n'en est pas persuadé, et il n'est obligé ni devant Dieu ni devant les hommes de vous donner plus qu'il ne vous a promis. Il ne vous est pas permis d'être le juge dans une cause, où il s'agit de votre intérêt comme de celui de votre maître, et vous auriez tort de le prétendre, puisque vous ne voulez pas qu'il le soit dans la sienne

(423) Navar. cap. 17, man. ex inst. § 1, *De obli. quæ ex del. nasc.*

(424) *Annon licet mihi quod volo facere.* (*Matth.* XX, 15.) — Deest : In rebus meis. (Cajet.)

et que vous ne lui laissez pas même la disposition libre de son bien.

A qui vous adresser pour juger en dernier ressort cette cause commune? Il n'y a personne, ce me semble, qui soit mieux versé dans ces espèces de matière, que ceux à qui les souverains en commettent le jugement, et vous savez avant qu'ils parlent, que si vos maîtres allaient se plaindre à eux que vous leur avez pris quelque chose, ils vous puniraient à proportion de la quantité de ce que vous auriez pris. Vous savez avec quelle rigueur les larcins domestiques sont punis dans la France, et quoique vous n'ayez pas pris beaucoup à chaque fois, si ces petites sommes montent jusqu'à la concurrence de celles qui suffisent pour faire condamner un homme à la mort, vos mérites prétendus ne vous exempteraient pas de la juste punition d'un larcin avéré; quelque absolution que vous vous donnassiez, les juges ne la ratifieraient en aucune manière, et ils vous feraient mourir avec tous vos mérites et avec votre absolution.

Platon jugeait lui-même que les domestiques méritaient la mort quand ils volaient souvent, quoique ce qu'ils prenaient à chaque fois ne fût pas considérable, et sa raison était que cette coutume de voler les rendait incorrigibles et qu'il fallait délivrer le monde de ces maux incurables, en faisant mourir les criminels (425).

Les théologiens qui traitent du larcin conviennent aussi, que celui qui a dessein de voler une somme suffisante pour un péché mortel, pèche mortellement, quoiqu'il ne prenne que peu de chose à chaque fois qu'il vole, et qu'il demeure en péché mortel, jusqu'à ce qu'il change de volonté, et que s'il a volé en effet une somme suffisante pour un péché mortel, il demeure coupable de ce péché, jusqu'à ce qu'il restitue, ou qu'il forme une résolution sincère de restituer, s'il ne le peut pas actuellement, comme je l'explique dans le discours de la restitution.

On ne peut pas douter après ces preuves, que les domestiques qui prennent quelque chose de plus que les gages desquels ils sont convenus avec les maîtres, non-seulement pèchent contre la bonne foi et contre l'obéissance, mais que de plus ils ne soient coupables de larcin, puisqu'ils prennent contre la volonté certaine de leur maître un bien qui lui appartient, et qu'ils ont un dessein formel de se l'approprier. Dieu peut répéter en parlant de ces perfides ce qu'il dit de leurs semblables dans le prophète Osée. *Ils ont multiplié leurs mensonges, et le voleur est entré, leurs déguisements retournent sur eux-mêmes, ces pratiques ont été faites en ma présence et elles ne peuvent éviter ni leur punition ni mes yeux* (426).

Saint Ambroise dit qu'il n'y a rien de plus contraire à la nature que le larcin, parce qu'il fait tort à ceux que nous obligerions si nous suivions les mouvements de la nature (427). Un domestique ne fait pas seulement cette violence criminelle à la nature, il blesse la bonne foi en trompant celui qu'il s'est obligé de servir, il viole l'obéissance en prenant le bien de son maître contre sa volonté, il vole en effet, puisqu'il n'a aucun droit de disposer d'un bien qui ne lui appartient pas, et que ne pouvant acheter aucune chose plus chèrement que son maître ne lui ordonne, il ne lui est pas plus permis de se donner plus de gages que son maître ne lui en a promis, par quel droit donnerait-il, ce qui n'est point à lui?

Ces larcins domestiques sont si odieux, que les lois condamnent ceux qui aident à les commettre, au même supplice dont elles punissent les principaux coupables (428). Ceux qui semblent excuser ces larcins devraient prendre garde que la justice divine n'en a pas moins d'horreur que la justice humaine, et que Dieu ne punira pas moins les complices de ces péchés que ceux qui aident à les commettre.

Le Prophète-Roi reprend ceux qui courent avec les voleurs, et qui se rendent participants du crime et des châtiments qui sont dus aux adultères (429). Saint Augustin expliquant ce passage, dit que c'est courir avec les voleurs, et entrer en société de crime et de châtiment avec les adultères, que de leur persuader qu'il n'y a point de mal dans ces détestables pratiques: ces fauteurs du crime seraient assez coupables de ne pas les reprendre, dit ce Père; leur silence seul est un consentement au mal qui se commet. C'est peu pour eux de ne pas dire aux coupables: Vous avez mal fait, ils leur disent: Vous avez bien fait. Ils louent le pécheur qui suit ses passions déréglées, et justifient les auteurs de ces actions iniques. Ils jettent dans le précipice ceux qui les croient, et ils y courent, ils y tombent avec eux (430).

Bien loin de détourner les domestiques du larcin, on les y pousse par ces fausses apparences de justice, et on court au crime et au supplice avec eux; et ce qui n'est pas moins considérable, c'est que ceux qui commandent, ou qui conseillent de voler étant obligés de restituer, quoiqu'ils n'aient donné

(425) Nec lex furti parvitate, alterum minus quam alterum puniendum censet, sed interesse putat, quod alter sit insensibilis, sanabilis alter. (Plato. *De legibus*, cap. 12.)

(426) *Quia operati sunt mendacium, fur ingressus est.... Circumdederunt eos adinventiones eorum. Coram facie mea factæ sunt.* (*Ose.*, VII, 1-3.)

(427) Quid tam contra naturam quam violare alterum tui commodi causa, cum pro omnibus suscipiendum laborem naturalis affectus persuadeat. (*Offic*, lib. III, cap. 3.)

(428) Si extraneus juverit familiarem, uterque est suspendendus. (Joan. Baber. in § *Alia deinde*, *De pub. jud.*)

(429) *Si videbas furem, currebas cum eo, et cum adulteris portionem tuam ponebas.* (*Psal.* XLIX.)

(430) *Currebas cum eo*, etc. Parum est, quod non dicam: Mala fecisti. Sed dicant: Et bene fecisti, etc. Præcipitas hominem an sint vitia nescientem portionem tuam cum illo qui fecit, posuisti. (S. August., *In Psal.* XLIX.

aucune assistance extérieure à celui qui a commis le vol par leur ordre, ou à leur persuasion, ceux qui justifient le larcin ne semblent pas moins coupables, ni moins sujets à la restitution, puisqu'ils ne sont pas moins cause de cette méchante action, et que plusieurs ne la commettraient pas sans ce prétexte.

Conclusion du discours. — O vous qui êtes engagés à servir, Dieu ne vous permet non plus d'obéir à votre avarice, qu'aux passions criminelles de vos maîtres. Il ne vous permet pas de faire par les instincts d'un vice, et pour un peu d'argent, ce qu'il vous défend de faire par les ordres de vos maîtres, quand ils vous promettraient, et qu'ils pourraient vous donner, et qu'ils vous donneraient toutes les richesses de la terre pour votre récompense.

Quelques avantages qu'un maître vous promette, de quelque persécution qu'il vous menace, il ne peut pas vous dispenser d'obéir à celui duquel il dépend autant que vous. Que votre obéissance soit aussi inviolable que l'autorité de ce Souverain des maîtres est infinie, et que le droit qu'il a sur les maîtres et sur les serviteurs est inaliénable, que les récompenses qu'il destine à ceux qui lui obéissent, que les peines qu'il prépare à ceux qui lui désobéissent sont indubitables, qu'elles surpassent tout ce que les plus puissants monarques nous peuvent faire ou de bien ou de mal.

Mais que l'amour l'emporte sur des espérances et sur des craintes si justes, obéissez de tout votre cœur à celui qui s'est soumis pour l'amour de vous aux ordres de son Père, obéissez-lui dans la personne de vos maîtres par les instincts d'un amour qui lui est dû avec tant de justice pour avoir obéi aux plus cruels des hommes, à la persuasion d'un amour que nous ne méritons pas. Quel avantage pour des serviteurs de mériter d'être récompensés et de Dieu et des hommes en diminuant les peines de leurs services, par un amour si juste ?

Ne perdez pas tous ces avantages par des infidélités aussi dangereuses à ceux qui les excusent, qu'elles sont inutiles et funestes à ceux qui les commettent. Elles sont inutiles, parce qu'il faut rendre quand on le peut, ou mourir impénitent; funestes si les hommes les découvrent, parce que la justice humaine ne leur pardonne point; mais plus funestes, parce que Dieu les voit de quelque prétexte qu'elles se couvrent, qu'il vous verrait persévérer dans le péché mortel jusqu'à ce que vous eussiez changé de volonté, et qu'il faut changer de volonté en effet, et rendre ce qu'on a pris, et en faire pénitence ou en être puni pendant toute l'éternité.

DISCOURS IX.

DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE ET CIVILE EN GÉNÉRAL.

Excuses de l'auteur. — Ne me soupçonnez pas de vouloir m'élever au-dessus de moi-même, ne condamnez pas mon dessein sans en être informés et n'attribuez point à la présomption ce qui est un pur effet de mon respect et de mon zèle. Je n'entreprends pas d'établir des lois pour ceux de qui les peuples doivent recevoir et observer les ordres ; ma profession, qui m'engage à une obéissance plus étroite et plus respectueuse, ne me permet pas d'oublier qu'étant du nombre de ceux qui doivent être les plus soumis; je serais coupable d'une arrogance plus insolente si j'osais prescrire des règlements à ceux de qui les ordres doivent me servir de règle, et à qui même je ne pourrais m'ingérer de donner des conseils sans pécher contre la soumission que je leur dois, et contre la vénération que les lois humaines et divines m'obligent d'avoir pour eux. Mon dessein est de recueillir en abrégé dans ce discours ce que Dieu ordonne en général à ceux qu'il a choisis pour gouverner sous lui, de ramasser en deux autres ce qu'il désire de ceux qu'il a élevés aux dignités du monde et de l'Eglise. Je n'entreprends pas davantage sur les puissances ecclésiastiques et civiles par ces recueils, que ceux qui ont abrégé les lois de l'Eglise et des royaumes, ont prétendu s'attribuer de droit sur la liberté des fidèles et des peuples. J'ai cru servir l'une et l'autre puissance en leur épargnant la peine de chercher bien loin, et dans les grands volumes ce que je leur offre en abrégé, et en les animant à observer ces règles par un style de piété qu'on ne trouve pas toujours dans les auteurs qui traitent de ces règles. Le savant évêque de Cyrène, dans le discours qu'il adresse à l'empereur Arcade, pour l'informer de la manière de gouverner l'Etat, que son père le grand Théodore venait de lui laisser par sa mort, dit à ce jeune prince que, quand il devrait se fâcher contre lui, il veut qu'il soit du nombre des bons princes, et prévenir par des préservatifs, peut-être désagréables, mais nécessaires et salutaires, ce que la puissance souveraine pourrait lui inspirer de contraire à la vertu (431). Ceux à qui la Majesté divine donne de l'autorité dans le monde et dans l'Eglise, sont trop équitables pour ne pas avoir toute l'estime qu'ils doivent pour leur salut, et pour imputer à un manque de respect le dessein que j'ai de les aider à obtenir des grandeurs plus élevées, plus solides et plus agréables que celles qu'ils possèdent sur la terre, en leur représentant en abrégé et avec autant de zèle que de respect, de quelle manière Dieu veut qu'ils usent de leur autorité, pour se rendre dignes de la gloire et du bonheur qu'il promet à ceux qui conduisent les peuples selon ses ordres.

Ressemblance et différence de ces deux puissances. — Les supériorités ecclésiastiques et civiles conviennent et diffèrent en plusieurs points, et soit que nous considérions

(431) Te igitur ego, vel si ipsum sis moleste latus ex eorum qui servantur, numero esse volo. (*Syn. De regn. carnes acris et astringens vis salis diffluere non patitur.*)

l'une et l'autre puissance dans les personnes à qui la Providence en a donné la souveraineté, soit que nous les regardions dans les ministres qu'ils élèvent à la participation de leur autorité, et qu'ils établissent pour conduire une partie de l'Eglise et de l'Etat, sous la direction et selon les ordres de la puissance souveraine, il est certain que toutes ces dignités ont leurs rapports et leurs différences; et c'est la raison pour laquelle celui de qui elles relèvent également, et qui leur a communiqué ces parties semblables et dissemblables de son autorité infinie et uniforme sur l'Etat et sur l'Eglise, leur donne des ordres généraux et particuliers, des lois convenables et conformes aux charges communes et spéciales, desquelles il les a honorés.

Ces charges élèvent les puissances ecclésiastiques et civiles au-dessus des peuples que l'autorité divine leur a soumis, ces charges sont établies pour le même dessein, elles sont environnées des mêmes précipices. Ceux que la divine Providence honore de ces charges, tiennent dans l'Etat et dans l'Eglise le lieu que la tête occupe dans le corps, celui que les pères possèdent dans les familles; les écrivains sacrés et les auteurs profanes les nomment sans distinction les chefs et les pères des peuples. Dieu a établi l'une et l'autre puissance pour sa gloire et pour le salut des hommes, c'est-à-dire afin que les peuples le connaissent et l'aiment, afin qu'ils le servent par une obéissance inviolable aux lois de l'Etat et de l'Eglise, que par cette obéissance ils se rendent dignes de le voir et de l'aimer plus parfaitement, de parvenir à sa bienheureuse possession par la tranquillité et par l'innocence de la vie, et que les supérieurs arrivent eux-mêmes à ce bonheur en y conduisant les autres. Ces hauteurs sont environnées des mêmes précipices, la chute ne pourrait être que mortelle si les supérieurs se laissaient éblouir à l'éclat de leur autorité, ou s'ils se donnaient la liberté de sortir de ses bornes, et ils ne pourraient jamais revenir de ce précipice commun et si profond, s'ils s'y jetaient par inconsidération et s'ils ne se soutenaient contre les flatteries, les passions et les affaires qui les y poussent.

La différence de l'une et de l'autre autorité est que la civile est établie de Dieu pour gouverner les choses temporelles, et que l'ecclésiastique préside par les ordres de ce souverain commun aux choses spirituelles. Les moyens dont Dieu les oblige de se servir sont en partie communs, en partie différents. La gloire de Dieu et le salut des hommes qui en est inséparable, est la fin générale et dernière que ces puissances doivent se proposer; et la tranquillité des peuples est la fin prochaine et particulière des puissances civiles; la sanctification des âmes est la fin prochaine et particulière des puissances ecclésiastiques. Je traite des obligations communes à ces deux puissances dans ce premier discours, me réservant à expliquer leurs obligations particulières en deux discours particuliers. Ceux que Dieu élève à l'une ou à l'autre de ces puissances doivent gouverner avec une religion sincère et manifeste, avec une suffisante capacité et avec une application sérieuse et constante, c'est le sujet de ce premier discours.

PREMIER POINT.

Religion.

Les historiens nous apprennent que l'ambition s'est souvent servie des apparences de la religion pour arriver à ses fins avec moins de peine et avec plus de sûreté; l'orgueil fréquentait les temples pour s'emparer des palais, il se prosternait devant l'autel pour monter sur le trône, il offrait des prières à une divinité qu'il ne croyait que légèrement, et de laquelle il n'avait pas des sentiments assez justes et assez purs, avec dessein de donner lui-même des lois aux hommes, en leur faisant accroire que la divinité les avait établies, et qu'ils ne pouvaient pas les violer sans offenser la puissance souveraine qui avait commandé de les signifier, sans se rendre indignes du soin particulier qu'elle prenait de leur conduite, sans se priver des avantages qu'ils devaient attendre d'une soumission si raisonnable, et sans attirer les châtiments qu'ils doivent appréhender d'une puissance si jalouse de son autorité.

La religion apparente ne suffit pas. — Ces imposteurs ne se sont pas seulement servis de ces fictions dans les siècles les moins polis et les moins éclairés, et pour abuser de la crédulité des peuples imbus de ces commerces imaginaires des hommes, avec ceux que la fantaisie ou la flatterie leur faisait révérer comme des dieux. Une statue bien faite prosternée au pied d'un autel, les mains jointes et les yeux élevés au ciel, serait aisément prise pour un homme qui prie, par ceux qui ne la regarderaient que superficiellement et dans un temps obscur, et avec des yeux faibles. Il n'était pas difficile à Thésée, à Romulus, à Minos, à Numa et à tant d'autres imposteurs, de se faire passer pour les fils ou pour les confidents des dieux, dans des siècles où les peuples étaient prévenus des mêmes sentiments pour un grand nombre d'autres, et auraient cru commettre un sacrilége de ne pas croire que Hercule, que Bacchus, que Apollon, que Diane étaient enfants des dieux, et que Jupiter et Vénus avaient des communications infâmes avec les hommes. Les infidèles qui ont écrit plusieurs siècles après, ont reconnu ces impostures, et quoiqu'ils ne les aient vues que de loin, leurs yeux étaient trop bons et ils les ont considérées avec trop d'application pour ne pas remarquer que ce n'était qu'une pure fiction (432).

(432) Valer. Maxim., lib. I, cap. 1.

Plusieurs se sont servis des mêmes moyens dans les siècles suivants pour parvenir aux mêmes fins; toute la terre sait que Mahomet s'est élevé de la poussière par les respects qu'il a témoignés pour le ciel, que les apparences de piété n'ont pas moins avancé ses desseins que les armes et qu'il s'est établi un grand empire à lui-même en disant qu'il ne parlait et ne combattait que pour les intérêts de Dieu. L'Asie et l'Afrique ont été souvent déchirées par les guerres des sultans et des kalifes qui partagèrent sa succession dans la suite des temps, et par les soulèvements des rebelles qui ont si souvent changé le gouvernement dans ces vastes provinces; et chacun sait que l'interprétation différente de la loi publiée par ce prophète prétendu, a été le sujet de ces funestes guerres, que les princes ont été chassés de leurs trônes, que les usurpateurs s'en sont emparés en persuadant aux peuples qu'on les avait trompés et qu'ils ne pouvaient revenir de cet égarement, que sous la conduite de ceux auxquels le ciel avait montré le chemin du salut dans une loi de laquelle on leur avait jusqu'à ce temps caché le véritable sens; les plus grands empires de l'Asie et de l'Afrique ont été établis, et quelques-uns subsistent jusqu'à aujourd'hui sur ces fondements; les peuples qui vivent sous ces croyances et sous des princes différents, s'accusent d'erreur les uns les autres, et certainement c'est avec bien de la justice, puisqu'ils se sont également laissé séduire et qu'ils prennent également ces diverses impostures pour la plus pure vérité.

L'Europe n'a pas été exempte de ces troubles et de ces malheurs, nous voyons encore avec horreur les restes des combustions causées par ceux qui se sont emparés du gouvernement spirituel et quelquefois même du temporel sous le prétexte favorable de la religion; et quoique les derniers siècles aient été plus éclairés que plusieurs des précédents, l'intérêt, l'orgueil, d'autres passions ont aveuglé un assez grand nombre de personnes pour l'établir et pour soutenir l'imposture, malgré les lumières dont ces aveugles volontaires s'étaient ôté l'usage; et ceux qui s'étaient conservé la liberté de s'en servir et qui ne doutaient pas en effet d'une imposture si visible, n'ont pas eu le courage ou la force, la conduite ou le bonheur nécessaire pour empêcher ou pour ruiner ces établissements

Je traiterai à fonds dans le dernier de ces discours des raisons qui obligent tous les hommes d'honorer Dieu avec sincérité. Ceux qu'il établit ses lieutenants dans le monde et dans l'Eglise ne sont pas moins obligés que leurs suites de reconnaître cette souveraine majesté, de la remercier de ses bienfaits, d'implorer sa faveur, d'observer ses lois, de respecter sa présence, de parler de lui avec vénération.

Ils sont même obligés de lui rendre de plus profondes actions de grâces, de le prier avec plus d'ardeur, de lui obéir avec plus d'humilité et plus d'exemple, d'avoir et de faire paraître plus de respect pour elle.

Et premièrement parce qu'ils en ont reçu plus d'honneur que les autres, et qu'ils lui sont redevables de tout le respect et de toute la soumission que les peuples ont pour eux.

1° Raison. *Honneur des grands.* — La naissance ou le mérite, la faveur ou l'argent vous ont honoré de cette charge, c'est à la divine Providence que vous êtes redevable de ce que vous êtes né de cet illustre sang, c'est à elle que vous êtes obligé de l'esprit, de la science et de la vertu qui composent votre mérite, de l'inclination que les puissances de la terre ont pour vous, du bien que vos pères et mères vous ont laissé, de celui que vous avez acquis et ménagé.

C'est la même Providence qui élève les hommes aux charges de l'Eglise, ils lui sont également obligés de la naissance, du mérite et de la faveur ou de la justice qui ont concouru pour les honorer de cette prélature. C'est Dieu qui les leur a destinés, quand il a inspiré les seigneurs et les princes de fonder ces riches abbayes et de doter ces puissants évêchés; la présentation, la nomination, la promotion sont les effets de cette divine Providence et vous seriez demeuré dans la poussière avec tous vos mérites comme un si grand nombre d'autres, si elle n'avait porté les patrons, les électeurs et collateurs à vous en retirer, si elle ne vous en avait retiré elle-même par leur estime, par leur consentement comme par autant de mains, et elle s'en est servie pour vous porter jusqu'où vous êtes; c'est ce qui oblige les puissances du monde et de l'Eglise à rendre de plus grands honneurs à Dieu.

Les moindres personnes de la terre, ceux qui sont nés du sang le plus vil et qui gémissent dans la basse et la plus misérable des conditions sont obligés d'honorer Dieu, il s'est réservé ce fruit d'un fonds qu'il ne peut aliéner, en nous donnant à nous-mêmes, et il n'a dispensé aucun des hommes de cet hommage personnel. Le prophète Baruch nomme cet hommage une justice et dit que les plus pauvres et les plus affligés sont obligés de satisfaire à ce devoir (433).

Quand les puissances de l'Eglise et du monde ne seraient pas tenues d'honorer Dieu par ce titre commun, elles y seraient obligées pour reconnaître l'honneur qu'elles reçoivent de lui, et ce serait une grande injustice de ne pas honorer une majesté qui les élève avec tant de bonté; qui engage les hommes à leur rendre les premiers honneurs après les siens et qui les honore même de son nom, afin que les hommes aient plus de respect pour leur personne et qu'ils les vénèrent par une espèce de religion. Il ne les met en possession de cette gloire qu'à la charge de lui en rendre l'hommage, c'est la reconnaissance générale du pouvoir qu'il a sur toutes choses.

Le prophète que je viens de citer en aver-

(433) *Anima tristis, et quæ incedit curva, dat tibi gloriam, et justitiam Domino.* (*Baruch*, II, 18.)

tit : *Jérusalem, le Seigneur vous honorera d'un nom illustre, il vous revêtira d'une gloire éclatante, afin que vous ayez vous-même un grand soin de l'honorer et de travailler avec zèle pour sa gloire* (434).

Ceux que Dieu élève aux dignités de l'Etat et de l'Eglise seraient coupables d'une double injustice, s'ils ne lui rendaient pas le respect qu'ils lui doivent, ce serait une injustice de le priver du respect qu'ils lui doivent en qualité d'hommes, ce serait une seconde injustice, et elle ne serait pas moins criminelle, s'ils lui refusaient l'honneur qu'ils lui doivent en qualité de grands.

Le prophète Nathan reproche de la part de Dieu cette seconde injustice à David après son double crime, et se sert de ces termes : Je vous ai sacré et fait roi d'Israël, vous avez reçu plusieurs autres grands biens de moi, pourquoi avez-vous méprisé la parole du Seigneur? Je vous punirai par les soulèvements et par la honte de votre maison, parce que vous m'avez méprisé, et la pénitence même ne vous dispensera pas de l'exécution de cette juste sentence (435).

Ier Raison. *Charges des grands.* — Cette injustice est aussi pernicieuse aux peuples qu'elle est désagréable à Dieu, et cette raison en doit inspirer une horreur particulière aux puissances de la terre.

Tous les hommes ont besoin de reconnaître la puissance de Dieu et de lui demander et de se mettre en état d'en obtenir les grâces nécessaires pour leur conduite particulière. C'est en partie ce que saint Paul nous veut apprendre quand il dit que *tous les hommes ont besoin de la gloire de Dieu* (436). Tous les hommes ont besoin de la gloire de Dieu, c'est-à-dire de sa miséricorde et de sa grâce dans laquelle il met sa principale gloire. Tous les hommes ont besoin de la gloire de Dieu, c'est-à-dire de son estime, parce qu'il ne promet la possession de la gloire éternelle qu'à ceux qu'il en jugera dignes. C'est en ce sens que Notre-Seigneur reproche aux Pharisiens qu'ils aiment la gloire des hommes plus que la gloire de Dieu. (*Joan.*, XII, 43.) Tous les hommes enfin ont besoin de la gloire de Dieu, c'est-à-dire qu'il est nécessaire qu'ils honorent Dieu pour obtenir la grâce de le servir selon leurs différentes obligations : parce qu'il dit que ceux qui ne lui rendent pas l'honneur qu'ils lui doivent ne recevront point de lui la gloire qu'ils ne méritent pas (437), et n'auront pas l'honneur de réussir dans leurs desseins et de lui plaire. C'est pourquoi saint Bernard nous avertit que, si nous ne nous humilions devant Dieu comme il nous le commande, Dieu fera ce que l'homme devrait faire et il humiliera celui qui devrait s'abaisser (438).

Les puissances ecclésiastiques et civiles ont d'autant plus besoin que Dieu les aide et les soutienne, qu'outre les obligations personnelles et domestiques, elles sont chargées du soin des peuples, obligées de travailler à la tranquillité ou à la sanctification des hommes, et qu'il faut être plus qu'homme pour conduire les hommes, comme il faut qu'un berger ait plus de perfection que les troupeaux desquels on lui donne la conduite.

Moïse se faisait justice à lui-même en reconnaissant qu'il n'était pas capable de conduire le peuple comme Dieu le lui commandait. Dieu lui promet de l'assister lui-même, de s'associer avec lui, de se joindre à lui, de l'éclairer de ses lumières dans l'obscurité des affaires, de l'animer de son courage dans les contradictions et dans les difficultés, de le fortifier de sa puissance dans l'exécution des résolutions qu'il prendrait à la faveur de ses lumières, de l'établir en quelque manière le Dieu de Pharaon par une association et par une espèce de jonction si glorieuse. Moïse agissait en effet comme si la puissance de Dieu lui eût été naturelle, parce que Dieu exécutait ponctuellement toutes les volontés qu'il inspirait à ce prophète (439). Les peuples voyaient un homme, ils entendaient un homme dans la personne de Moïse, il sentait lui-même un Dieu dans soi, et il en disposait presque avec autant de liberté que de soi-même (440).

Grands de la terre, vous n'êtes que des hommes, et vous n'avez pas assez d'avantages en cette qualité pour conduire les autres, il faut que Dieu vous élève à la participation de ses lumières et de son courage, comme il vous a élevés à celle de son autorité, pour conduire les hommes avec la prudence, la résolution et le bonheur nécessaires. Il faut que vous deveniez en quelque manière des dieux, pour être capables de gouverner ceux qui sont vos égaux en qualité d'hommes, que vous soyez honorés de ce nom, par la communication de la sagesse et de la bonté comme de l'autorité divine (441).

C'est ce que vous auriez tort d'espérer, si vous ne rendez à Dieu l'honneur qu'il désire de vous ; il ne vous accordera point ce qu'il ne vous doit pas, si vous lui refusez le respect que vous lui devez. Il répand le mépris sur les princes, comme vous l'apprend le Prophète-Roi, et il les fait errer, non pas dans un chemin, parce que ceux qui sont perdus dans un chemin, peuvent trouver le vrai chemin en interrogeant ceux qui pas-

(434) *Honorabitur tibi nomen tuum a Deo ; induet te decore et honore, ut ambulet Israel diligenter in honorem Dei.* (*Baruch.*, V, *passim.*)

(435) *Unxi te in regem, etc.... Eo quod despexeris me... Suscitabo super te malum de domo tua*, etc. (II *Reg.*, XII, 9-11.)

(436) *Omnes egent gloriam Dei.* (*Rom.*, III, 23.)

(437) *Qui contemnunt me, erunt ignobiles.* (I *Reg.*, II, 30.)

(438) Non usurpet quæ Dei sunt. Alioquin quod illius erat faciens Deus se exaltantem se humiliabit. (Serm. 5, *Dedic. Eccl.*)

(439) *Ego ero tecum.* (*Exod.*, III, 12.) *Constitui te Deum Pharaonis.* (*Exod.*, VII, 1.)

(440) *Dominus quasi vir pugnator*, etc. (*Exod.*, XV, 3.)

(441) *Est nomen meum in illo.* (*Exod.*, XXIII, 21.) *Ego dixi, Dii estis.* (*Psal.* LXXXI, 6.)

sent dans celui où ils sont égarés : il les fait errer dans un lieu où il ne passe personne, afin qu'ils demeurent perdus (442) : Il les laisse à eux-mêmes, dit saint Augustin, ils font tout à leur tête, personne n'en approche, on n'ose leur rien dire et ils perdent tout, parce qu'ils n'agissent que d'eux-mêmes et que Dieu ne les aide point à gouverner ; Dieu les punira pour tout ce que les peuples souffrent dans cet égarement, parce que c'est par la pure faute de ceux qui les conduisent qu'ils sont perdus, et que si les conducteurs l'avaient honoré, servi, prié, comme il les y avait obligés, il les aurait empêchés de se perdre avec les autres ; et quand les peuples mêmes se sauveraient de cette perte, Dieu ne laisserait pas de punir les conducteurs pour n'avoir pas fait ce qu'ils devaient afin d'obtenir de lui la grâce de bien conduire (443). C'est dans ce sentiment que saint Augustin dit qu'il faut prier Dieu qu'il les délivre d'eux-mêmes, parce que c'est un malheur extrême pour eux d'être abandonnés à leur seule conduite (444).

IIIe RAISON. *Délicatesse des grands.* — Les grands sentent enfin par eux-mêmes l'énormité de l'outrage qu'ils font à Dieu, quand ils ne le respectent pas comme il le leur ordonne, et c'est ce qui les rend plus coupables, quand ils ne lui rendent pas l'honneur qu'ils lui doivent. Quoique tous les grands n'aient pas tant de ressentiment que le superbe Aman, quand on ne leur rend pas l'honneur qui leur est dû, il est certain qu'il n'y a en a point qui soit insensible à cette injure ; et qui ne se tienne offensé par ce mépris ; quelque peu d'état qu'ils fassent de leur personne, ils doivent conserver les droits de leur dignité, et ils seraient coupables, s'ils les laissaient perdre par leur négligence et par leur lâcheté.

Dieu est plus jaloux de son honneur que les plus hautes puissances de la terre. Il déclare en deux endroits, qu'il ne donnera sa gloire à personne : *Je suis le Seigneur*, dit-il, *c'est mon nom. Je ne donnerai ma gloire à personne. C'est pour moi, c'est pour moi que j'agirai, je retiens toute ma gloire pour moi-même* (445).

Il ne fait rien de contraire quand il communique ses noms de Seigneur et de Dieu aux puissances du monde, et quand il nous ordonne de les honorer, parce que cette communication de son honneur est un prêt et non pas une donation, et qu'il prétend que ceux auxquels il prête cet honneur le lui rendent. Son dessein aussi n'est pas seulement de nous apprendre qu'il se réserve un honneur particulier et plus grand que celui que nous devons par ses ordres aux puissances du monde, sa prétention va plus loin, et il veut que les puissances du monde, il veut que tous les hommes lui rendent et même avec usure, l'honneur qu'ils reçoivent par son commandement, il veut que ce soit son autorité et ses autres perfections que nous honorions dans la personne des grands, il veut que les grands mêmes connaissent que c'est pour lui qu'ils reçoivent ces honneurs, il ne leur permet pas de le retenir pour eux, il leur commande au contraire de l'employer pour son service et pour s'exciter eux-mêmes à l'honorer avec plus de respect et pour y animer les peuples par leur exemple. Saint Paul nous avertit que c'est à Dieu seul qu'appartient toute la gloire (446) ; qu'il est l'unique Dieu, l'unique par conséquent à qui la gloire appartient entièrement, comme toutes les autres choses, et avec d'autant plus de droit, qu'il n'a créé toutes les autres choses que pour être honoré, et qu'il s'en est réservé toute la gloire pour hommage.

Ceux qui ne l'honorent pas comme ils y sont obligés lui font une injustice bien sensible, en lui retenant une gloire de laquelle il est si jaloux. Mais les grands lui en font une d'autant plus grande, qu'ils reçoivent plus d'honneur pour lui, et ils sont d'autant plus coupables, qu'ils connaissent mieux la nature de cet outrage par la propre peine qu'ils ressentent quand on ne les honore pas autant qu'on y est obligé ; et ils irritent d'autant plus la Majesté divine par cette injustice, qu'ils savent mieux combien elle est difficile à souffrir, et que les peuples mêmes s'émancipent du respect qu'ils doivent à Dieu, quand ils s'aperçoivent que les grands manquent à leur devoir en ce point, et qu'ils n'honorent pas Dieu comme il les y oblige (447).

Les peuples au contraire révèrent la Majesté divine, quand ils voient les puissances de l'Eglise et du monde prosternées à ses pieds, ils la redoutent quand ils sont témoins de la crainte et du respect qu'elle inspire aux plus grands, ils obéissent à ses ordres, quand ils remarquent que les maîtres de la terre n'osent s'en dispenser, ils reconnaissent qu'ils dépendent de cette souveraine autorité, quand celles de la terre avouent qu'elles en relèvent, ils prient celui à qui les plus riches et les plus élevés s'adressent pour obtenir ce qu'ils souhaitent, ils lui demandent comme eux la continuation de ses faveurs et le pardon de leurs fautes, ils s'étudient comme eux de plaire à celui duquel ils dépendent également ; les princes, les magistrats, les papes, les prélats, servent Dieu par le ministère de ceux auxquels ils donnent ce mouvement par leur exemple, ils vont à Dieu en y conduisant les peuples, comme le pilote arrive au port avec le vais-

(442) *Effusa est contemptio super principes, et errare fecit eos in invio, et non in via.* (*Psal.* CVI, 40.)

(443) Etiamsi pauci fuerint qui pereunt moribus malis, multos illos facimus. (S. Chrysost. Orat. 5, *Adversus Judæos.*)

(444) Ora Deum, ut liberentur a se. (*in Psal* LI.)

(445) *Ego Dominus, hoc est nomen meum, aliorum meam alteri non dabo* (*Isa.*, XLII, 8). Propter me ipso, propter me faciam gloriam meam alteri non dabo. (*Isa* 48.

(446) *Soli Deo honor, et gloria.* (I *Tim.*, I, 17.)

(447) Rex a recte agendo dicitur, recte agendo eos quibus imperat, in bonorum operum exhibitione consistere faciat. (*Conc. Paris.* VI, cap. 1.)

seau et les personnes qu'il y amène (448). Ce sont comme des cachets qui impriment la piété dans l'esprit des peuples auxquels il leur commande de donner cet exemple, comme le diacre Agapet le remontre à l'empereur Justinien (449).

Le Prophète-Roi anime les princes à servir Dieu et à être ravis du respect qu'ils lui rendent (450). Quelques vaines appréhensions pourraient détourner les princes de servir Dieu, c'est la réflexion de saint Augustin sur ce passage, le Prophète-Roi veut dissiper cette crainte en les exhortant d'être ravis du respect qu'ils ont pour Dieu et du service qu'ils lui rendent (451). La grâce et l'assurance qu'ont les grands de plaire à Dieu quand ils le servent, non-seulement adoucissent tout ce qui pourrait leur faire craindre le service, mais elles leur communiquent des plaisirs incomparablement plus agréables, que ceux qu'ils auraient à ne le pas servir. Le nom de plaisir est trop faible pour exprimer des satisfactions si extraordinaires, les princes du monde et de l'Eglise sont ravis de la prospérité et des vertus des peuples auxquels ils procurent ces avantages spirituels et temporels par leur exemple et par leurs soins. Ils seront sauvés dans toutes les personnes qu'ils conduisent au ciel par une piété exemplaire. Le Prophète-Roi nomme le salut des princes une multitude de saluts (452); parce que le salut de ceux qui ont concouru à sauver les autres, est comme composé du salut de tous ceux auxquels ils font obtenir ce bonheur, et qu'ils participent à la gloire et à toutes les douceurs qu'ils leur ont procurées.

Conclusion de ce point. — Les puissances de la terre se doivent souvenir que leur soumission aux lois divines est la principale, et doit être la plus éclatante partie du respect que les grands et les peuples sont obligés de rendre à Dieu. David est repris par le prophète d'avoir méprisé Dieu. David n'avait proféré aucune parole contraire au respect dû à Dieu, David était exact à la prière, David est blâmé d'avoir méprisé Dieu, il est puni pour ce mépris, parce qu'il a violé la loi de Dieu, et qu'un prince se tient méprisé quand on ne garde pas ses ordres et ne se paye point des paroles respectueuses, quand on perd le respect dans les actions (453), quand on montre par le mépris de ses commandements, qu'on n'a pas pour lui le respect qu'on lui témoigne par les paroles (454). Quelque profession qu'on fasse d'honorer Dieu, on se dément soi-même par des actions contraires à ce qu'il nous ordonne, et celles des grands ne pouvant être inconnues, quand ils persévèrent dans le crime, non-seulement elles font paraître qu'ils n'honorent pas Dieu comme ils le disent, mais elles sollicitent les peuples à le déshonorer, et ne sont pas moins funestes aux coupables pour ce sujet, qu'une religion exemplaire et sincère ne leur est favorable. La capacité est la seconde condition nécessaire à ces deux puissances pour réussir dans la conduite des affaires et des âmes des peuples.

DEUXIÈME POINT.

Capacité.

Il faut qu'un homme se rende capable des affaires spirituelles et temporelles avant que de se charger de leur conduite, et, quelque autorité que lui donne une magistrature ou une prélature, il perdra tout et il se perdra lui-même s'il n'a pas les qualités requises pour s'acquittter dignement de ces emplois.

Philon le Juif remarque que c'est avec bien de la raison que Moïse défendit au peuple Juif de créer des princes par le sort, parce que le sort appartient à la fortune et au bonheur, et non pas au mérite, et qu'il arriverait souvent aux hommes d'avoir pour maîtres de l'Etat ceux qu'ils ne voudraient pas recevoir pour domestiques : Personne ne voudrait, ajoute cet admirable esprit, qu'on se servît du sort pour lui donner un médecin ou un pilote, chacun est bien aise d'avoir la liberté de choisir les plus savants et les plus experts, et ce serait avec bien de la répugnance et de la crainte que nous confierions au hasard une vie qui n'est pas quelquefois bien assurée entre les mains de la science même (455).

Vous ne devez pas vous ingérer dans la conduite des affaires spirituelles ou temporelles, vous devez résister à ceux qui veulent vous élever à ces emplois quand vous n'avez pas la science et les vertus nécessaires pour le gouvernement; et vous ne devez pas souffrir qu'on vous donne pour chef à ceux que vous n'êtes point capable de conduire.

En quoi consiste cette capacité. — Cette capacité consiste en partie dans la connaissance nécessaire de tout ce qui concerne votre charge, et en partie dans les vertus sans lesquelles, bien loin de vous servir de vos lumières, vous suivrez seulement les instincts de la paresse, de l'avarice, de la vengeance, de la crainte, de la témérité ou d'une autre passion.

Quelque pouvoir que vous ayez, vous n'en userez pas bien si vous n'êtes pas informé de la manière d'en bien user; vous ne pouvez mener les peuples où Dieu vous

(448) Debent esse intra regnum decus et exemplum boni operis. (A quisq. 2, cap. 12.)

(449) Divinitus fabricatum pietatis specimen. (Cap. 5.)

(450) *Servite Domino in timore, et exsultate ei cum tremore.* (*Psal.* II, 11.)

(451) Ne ad miseriam valere videtur quod dictum est : *Servite Domino in timore*, ovtime subjectum est : *Exsultate.* (S. Aug. *ibid.*)

(452) *Magnificans salutes Christi ejus.* (*Psal.*, XVII, 51.)

(453) *Factis autem negant.* (*Tit.*, II, 16.)

(454) Quoniam opera contrariantur præceptis Dei. (Cajet.)

(455) Sors ad felicitatem, non ad virtutem attinet, ad principatum sors eveheret, quos vir. bonus non ferret in subditorum numero. (Philo Judæus, *De creatione principis.*)

le commande quand même vous le voudriez, si vous n'êtes pas bien informé du chemin; vous ne les y conduirez pas, si la paresse ou la crainte vous retiennent ; vous les entraînerez hors du bon chemin, si vous vous laissez emporter vous-même à l'avarice, à la vengeance, à l'impudicité, à une autre passion, et vous n'êtes pas capable de gouverner les hommes n'étant pas assez maître de vous-même.

1. *Dans la connaissance.* — Moïse ordonnait à celui que le peuple choisirait pour son chef, d'écrire de sa main propre le livre du Deutéronome, c'est-à-dire l'abrégé qu'il a composé de la loi. On ne manquait pas d'exemplaires ni d'écrivains dans ce temps, non plus que dans les nôtres, et celui qui était élu pouvait aisément acheter un de ces livres ou le faire transcrire : Moïse commande qu'il l'écrive de sa main propre, parce que, comme Philon l'a remarqué fort judicieusement, ce que nous écrivons nous-mêmes, soit qu'on nous le dise, soit que nous le lisions, fait plus d'impression sur notre esprit et se grave plus profondément en notre mémoire (456).

Moïse ordonnait de plus que ce magistrat souverain lût tous les jours quelque partie de ce recueil pour empêcher que le temps et les affaires ne lui en fissent perdre le souvenir, et c'est ainsi qu'il voulait obvier au danger et au malheur des peuples, en obligeant celui qui était choisi pour les conduire, d'en apprendre la manière et les règles dans cet abrégé des lois.

2. *Dans les vertus.* — Son dessein était aussi d'inspirer au magistrat, par cette écriture et par ces lectures, l'amour des vertus nécessaires pour bien conduire : cette conversation ordinaire avec elles, la lecture assidue de ces divines règles, ce sont les belles paroles de ce savant interprète, fait concevoir du respect et de l'amour pour elles (457), parce qu'on y découvre continuellement de nouvelles perfections, et c'est ainsi qu'un homme, se rendant maître de lui-même, devient entièrement capable de conduire les autres.

Ceux que la naissance, l'inclination ou la fortune appellent à la conduite des affaires temporelles doivent apprendre tout ce qui est nécessaire pour se bien acquitter de ces emplois, se faire instruire de tout ce qu'un chef de guerre, de tout ce qu'un ministre d'Etat, de tout ce qu'un grand magistrat est obligé de savoir, doivent l'étudier eux-mêmes. Ceux que Dieu appelle à la conduite des affaires spirituelles doivent d'autant plus s'appliquer à ces études, que les fautes qu'ils feraient dans ces fonctions auraient des suites plus malheureuses, sans parler de ce que les peuples souffrent de dommage quand ceux qu'ils révèrent comme des oracles ne répondent pas selon la vérité aux grands du monde qui les consultent et qui sont souvent obligés de les consulter sur la conduite même des affaires temporelles.

Ils ne doivent pas moins travailler les uns et les autres à l'acquisition des vertus, puisque la science serait fort inutile si on était assez lâche pour n'oser s'en servir, pour craindre de résister aux importunités injustes des plus puissants, si on avait l'âme assez basse pour flatter leurs passions criminelles, au lieu de leur en remontrer l'énormité, la honte et les malheurs, si on était enfin assez perfide pour trahir son devoir à la persuasion de l'intérêt, de la gloire ou du plaisir.

Les astres n'ont pas seulement toute la lumière nécessaire pour conduire et pour conserver tout ce qui est au dessous d'eux, mais la Providence les a composés d'une matière incorruptible ou de qui la corruption se sépare aisément, et cette précaution était nécessaire pour soutenir et pour entretenir leur lumière, et pour prévenir les maux qui suivaient l'éclipse et l'affaiblissement de ces plus belles parties de l'univers.

Ceux que la Providence choisit pour gouverner le monde, ou en qualité de souverains et comme des soleils, ou en qualité de subalternes et comme des étoiles, ne doivent pas moins travailler à se rendre aussi incorruptibles que savants dans tout ce qui concerne le devoir de leurs charges.

3. *De la science.* — Ils jugeraient eux-mêmes que ceux qui se mêleraient de la médecine ou de la navigation sans en avoir de suffisantes connaissances mériteraient des supplices exemplaires. Si un ignorant s'érigeait en médecin, s'il visitait les malades, s'il considérait leurs yeux, s'il regardait leurs langues, s'il tâtait leur pouls, s'il les interrogeait des causes et de la violence de leur mal, s'il demandait à ceux qui les servent ce que les malades ne peuvent bien expliquer eux-mêmes à cause de leur faiblesse; s'il ordonnait des saignées, des incisions, des émétiques, d'autres remèdes, sans en connaître la nature et les qualités, et sans savoir s'ils peuvent sauver ou tuer les malades, et si la nature a ou n'a pas des forces suffisantes pour les souffrir : ce perfide mériterait d'être puni comme un bourreau public et comme un ennemi déclaré qui se jouerait du sang et de la vie des peuples pour repaître sa vanité de leur estime et son avarice de leurs dépouilles. Celui qui aurait l'audace de conduire un vaisseau sans connaître l'usage de la boussole, de la carte marine et des instruments de la navigation, ne mériterait pas un moindre châtiment, et ils seraient l'un et l'autre également dignes de perdre la vie pour avoir exposé celle d'un si grand nombre de personnes afin de satisfaire une vanité ou une avarice si furieuse. On ne peut même se représenter une si cruelle témérité qu'avec l'indignation et l'horreur qu'elle mérite.

Si vous vous engagiez dans les charges de

(456) Quo magis præcepta inhæreant animo.
(457) Longa consuetudo amorem gignit. (PHILO, *De judice.*)

l'Etat ou de l'Eglise sans avoir les connaissances nécessaires pour vous en bien acquitter, Dieu ne vous pardonnerait pas une témérité qui mettrait les biens, l'honneur, la vie, le salut des peuples, en un danger si évident; l'ignorance de ceux qui négligent d'apprendre ce qui est nécessaire pour leur conduite particulière, ne les excuse point auprès de Dieu; n'espérez point qu'il reçoive pour excuse celle qui vous ferait manquer à votre devoir dans la conduite de son peuple; ne prétendez point d'être justifiés des fautes que vous commettez dans les emplois de la milice, dans l'administration des finances, dans le jugement des procès, dans le discernement de la doctrine, dans le règlement des mœurs, en disant que vous ne saviez pas qu'un chef de guerre est responsable des violences et de l'impiété de ses soldats, s'il n'y met les ordres nécessaires, que vous ignoriez les obligations des juges et des ministres ou des prélats. C'est alléguer ce qui vous rend coupables, pour prouver que vous ne l'êtes pas; c'est déclarer une première faute, et non pas excuser les suivantes.

Tertullien remontrait au sénat et aux magistrats qui condamnaient les fidèles à la mort à cause de la foi seule, qu'ils n'étaient pas excusables de ces cruelles injustices, pour n'être pas instruits de l'innocence et de la vérité de la religion chrétienne, et que cette excuse était une nouvelle charge, parce que leur ignorance était aussi criminelle que leur injustice; et qu'ils devaient s'informer de la nature et des pratiques de cette religion, avant que de condamner ceux qui la professaient (458).

Votre ignorance, bien loin d'excuser les fautes que vous faites dans la conduite des affaires du monde ou de l'Eglise, est une surcharge qui vous accable, parce que Dieu vous obligeait d'autant plus de vous instruire de tout ce qui était nécessaire pour vous bien acquitter de votre devoir, que ces fautes sont des malheurs publics. Vous vous êtes chargé de l'office des yeux, dit gravement saint Ambroise, ou vous avez enduré qu'on vous en chargeât, vous avez entrepris de conduire les autres, et vous ne voyez pas clair, et les affaires, et les âmes se sont perdues, parce que vous les avez menées par des chemins que vous ne saviez pas et que vous n'aviez point de lumière pour les conduire dans ces obscurités : vous êtes cause de la perte de ceux qui ne méritaient pas un sort si malheureux; vous périrez vous-même comme vous le méritez, et une témérité si funeste au public, sera punie selon toute l'étendue des maux qu'elle a causés, c'est quelque chose ; selon toute l'étendue de ceux qu'elle s'est mise en état de causer, c'est la plus redoutable des rigueurs (459).

Vertus. — Vous ne devez pas non plus vous engager dans l'une ou l'autre de ces charges, si vous ne vous sentez pas assez de courage pour agir et pour résister selon les occasions. Quand vous auriez les meilleurs yeux du monde, et quand le soleil vous éclairerait de toutes ses lumières, vous n'avanceriez pas, si un mal de cœur ou un reste de maladie vous ôtait la force de marcher; et assurément vous ne seriez pas en état de conduire les autres.

Vous ne sentez point la résolution nécessaire pour vous attacher au travail, le courage nécessaire pour vous opposer aux entreprises de l'insolence, pour résister aux usurpations d'une personne plus puissante que vous, pour lui remontrer la vérité, comme votre devoir vous y engage. Dieu vous défend de chercher, il vous défend d'accepter des fardeaux qui vous accableront, et que vous laisserez tomber, parce que vous n'avez pas assez de force; il vous défend de vous charger de l'office de guide, connaissant bien que vous n'avez pas le cœur d'avancer quand il se présentera quelque danger. Dieu ne veut pas seulement que vous ayez le cœur de résister à ceux qui s'opposeront à l'exécution de votre devoir, il veut que vous les surmontiez, et que votre vertu soit plus forte que leur iniquité; que vous ayez plus de générosité pour leur refuser des choses injustes, qu'ils n'ont d'audace pour vous les demander, plus de liberté pour les reprendre, qu'ils n'ont d'assurance pour pécher. C'est ce qu'il vous ordonne dans le VIIe chapitre de l'*Ecclésiastique* (460). Remarquez, je vous supplie, que Dieu ne dit point : si vous ne pouvez forcer l'iniquité, mais, si vous ne la pouvez forcer par la vertu, si votre vertu n'est capable de surmonter l'iniquité. Parce qu'il ne vous permet pas de résister avec inconsidération, et par d'autres moyens, quelquefois plus mauvais et plus pernicieux que le mal même, mais seulement avec autant de prudence, de charité et de douceur que de courage.

Vous seriez bien plus coupable, si vous vous engagiez, ou si vous souffriez qu'on vous engageât dans ces grandes charges, reconnaissant en vous des vices qui vous en rendent incapables et indignes, et sachant bien que l'avarice, que la vengeance, que l'orgueil, que l'impudicité, que quelques autres vices vous maîtrisent et disposent de vous avec un pouvoir absolu. Celui qui est l'esclave de ses passions n'est pas seulement indigne de commander aux hommes, il en est incapable, parce que, les passions ayant cet empire sur lui, elles ne lui commanderont rien que de funeste aux hommes, et que son obéissance aveugle perdra tout

(458) Idem titulus, qui videtur excusare, iniquitatem onerat, et revincit. (*Apol.* I, cap.)

(459) Oculorum officium appetisti, nunc obtenebratus es? Quid facient membra, quibus ademptaest lux oculorum? Indigne perdit, digne perit, palpabilibus tenebris tenetur obstrictus. (*De dign. sacerd.*, cap. 6.)

(460) *Nisi valeas virtute irrumpere iniquitatem.* (*Eccli.*, VII, 6.)

Je ne dis pas qu'il soit nécessaire d'être impeccable pour être capable de gouverner; il ne faudrait plus de supérieur au monde, s'il était nécessaire d'être entièrement exempt de péché pour se bien acquitter d'une charge, puisque Dieu n'accorde pas d'ordinaire ce privilége aux hommes. Je dis seulement qu'il ne faut pas être l'esclave du péché, et que si on tombe quelquefois dans ses fers, il faut les rompre et en sortir et ne pas continuer d'obéir aux ordres de ce tyran, quoiqu'il nous ait quelquefois surpris et attirés pour quelques instants à son service.

C'est, ce me semble, ce que l'Apôtre signifie en partie, quand il nous défend de souffrir que le péché règne en nous, et d'obéir à ses désirs (461).

Il faut résister au péché avec toute la résolution possible, parce que nous devenons ses esclaves s'il nous surmonte. Mais si nous étions assez faibles pour lui céder et pour nous laisser surprendre, il faut du moins nous défaire de lui le plutôt que nous pourrons, et empêcher qu'il n'établisse son autorité sur nous, qu'il n'affermisse ce qu'il a pris d'empire sur nos personnes ; et s'il s'était mis en possession de nous gouverner, et que nous ne nous sentissions pas disposés à ruiner son établissement et à rompre ses chaînes, nous ne devrions pas nous avancer, ni souffrir qu'on nous élevât à la conduite des peuples, parce que l'avarice, la vengeance, l'impudicité, les autres vices qui ne feraient tort qu'à nous, ou qu'à peu de personnes si nous n'avions pas d'autorité, feront des ravages effroyables quand ils seront armés de notre pouvoir, et qu'ils n'en disposeront pas moins absolument que de nous-mêmes.

C'est alors que l'avarice pillerait le sacré et le profane sans distinction, que la vengeance ne pardonnerait ni aux innocents ni aux coupables, que l'impudicité se déborderait jusqu'aux extrémités de l'impudence, que les autres vices, n'étant retenus par aucun frein, ravageraient tout avec autant d'audace que de puissance.

Dieu défend expressément de se charger du gouvernement avec des qualités si contraires au bien public et si ennemies du repos et du salut des peuples : *Ne péchez point*, dit Dieu dans l'*Ecclésiastique, contre la multitude, et ne vous jetez point dans le peuple* (462). C'est-à-dire, selon quelques interprètes : N'offensez point une populace assemblée, et ne vous exposez point à sa fureur. Ceux qui prennent ou reçoivent les charges, et qui n'en sont pas dignes, pèchent indubitablement contre le bien public, et ils doivent expressément appréhender les ressentiments des peuples, non pas à cause de ces émotions où les peuples n'osent pas toujours se laisser aller, et qui leur causent toujours des maux qui surpassent ceux desquels ils prétendent se soulager, et de qui la présence les fait paraître moins supportables que les éloignés, parce qu'on n'en sent pas encore le poids, et l'expérience découvre trop tard qu'on se trompe en les prenant pour des remèdes, puisqu'on éprouve que non-seulement ils ne guérissent pas, mais qu'ils sont plus rigoureux que les maux de qui on espérait se délivrer. Ils doivent craindre les ressentiments des peuples, principalement à cause des imprécations et des malédictions qu'ils fulminent en secret contre ceux qui sont causes de leur malheur, par l'ignorance ou par le vice, parce que le Juge des grands et des petits exauce ces imprécations et ces malédictions, non pas à cause du mérite des misérables ; il les punira au contraire pour avoir suivi les mouvements de leur vengeance, mais parce qu'il connaît d'ailleurs que les grands méritent ce châtiment, et qu'ils sont même coupables de ces imprécations, et qu'ils en sont les causes ; comme un juge punirait ceux qu'il saurait avoir suborné des témoins pour faire condamner un coupable, quoiqu'il ordonnât ce qu'ils prétendaient contre le criminel, parce que sa faute serait connue d'ailleurs par des dépositions et par des preuves claires et assurées.

Je ne crois pas que Dieu eût dessein d'en demeurer aux termes de ces interprètes, et, si je ne me trompe, il voulait de plus nous avertir de ne rechercher ni recevoir les charges quand nous nous en connaissions indignes, parce que c'est pécher contre le bien public, que c'est se répandre sur le peuple comme un malheur général, funeste à la fortune, à l'honneur, à la vie et au salut des hommes. Ne répandez point la pauvreté, ni le déshonneur sur les peuples; ce n'est point assez, mais ne vous jetez point sur le peuple comme un désastre général, et sans exception, c'est-à-dire, ne les ruinez point par votre avarice, ne les diffamez point par vos ressentiments, ne les tuez point par votre ignorance, par votre inconsidération ou par votre violence, ne soyez point cause de leur damnation par les occasions que vous leur donnez d'offenser Dieu, ou par les fautes que vous commettez dans la conduite de leurs âmes.

Les paroles suivantes me donnent un juste sujet de croire que c'est le sens principal de ce passage, parce que Dieu ajoute : *Ne joignez point un péché à un autre* (463) ; Dieu ne vous pardonnerait pas, quand vous ne seriez coupable que d'un seul péché, ne ne vous rendez pas coupables des péchés qui sont funestes au public, comme de ceux qui ne nuisent qu'à vos personnes, n'attirez point ceux des peuples, ne les liez point ensemble, ne les attachez point à vos péchés, ne chargez point votre conscience de ce

(461) *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiceniiis ejus.* (*Rom.*, VI, 12.)

(462) *Non pecces in multitudinem civitatis, et ne immittas te in populum.* (*Eccli.*, VII, 7.)

(463) *Neque alliges duplicia peccata, nec enim ab uno eris immunis.* (*Eccli.*, VII, 8.)

double fardeau, puisque cette multiplication ne vous permettra presque pas de vous en défaire. Vous ne seriez pas exempt d'être puni de Dieu pour un seul péché mortel, quand il ne s'étendrait pas plus loin que vos personnes (464). Justice de mon Dieu, avec quelle rigueur ne châtierez-vous point ceux qui s'érigent en malheurs publics par une témérité vaine ou intéressée, ceux qui se rendent coupables des crimes du peuple comme des leurs? Le moyen qu'ils se retirent d'un si grand nombre de chaînes où ils se sont engagés, le moyen qu'ils fassent pénitence de tant de crimes, et qu'ils réparent la ruine du bien, la perte de la réputation, de la vie et des âmes d'un si grand nombre de personnes : il vaut mieux se sauver dans une humble condition que de se perdre dans les plus hautes.

Conclusion de ce point. — N'entrez point, messieurs, dans ces engagements desquels il vous serait presque impossible de sortir, ne nous chargez point d'un fardeau duquel vous ne pourriez presque pas vous défaire. Quand la flatterie, quand la faveur, quand la vérité s'efforcent de vous persuader que vous êtes dignes de ces emplois, ne les écoutez point, si votre raison vous assure du contraire, si elle vous remontre que vous n'avez ni la science ni les vertus nécessaires pour gouverner les peuples (465). Croyez à celle qui est mieux informée de ce que vous êtes que tous les autres et qui vous conseille le plus sûr, et ne vous exposez point à ces grands emplois, si vous ne reconnaissez que vous y êtes propres. Le plus glorieux éloge dont le diacre Agapet honora l'empereur Justinien fut de l'appeler propre au monde (466).

Vous êtes peut-être si avancé qu'il est impossible de reculer, si élevé qu'il vous est impossible de descendre; la naissance, plusieurs autres raisons importantes et invincibles ne vous permettent pas de vous défaire de votre autorité, quoique l'ignorance, la faiblesse ou les vices vous en rendent incapable, lisez du moins quelquefois les livres qui traitent de votre profession, consultez les personnes de savoir et de piété, n'entreprenez et ne faites rien de considérable sans leur avis, imitez ceux qui ne voient pas assez clair dans un lieu trop obscur pour faire ou pour lire quelque chose, approchez-vous comme eux ou ordonnez comme eux qu'on vous apporte de la lumière. Allez à ceux qui sont plus habiles que vous ou mandez-les. Ne soyez pas honteux d'ignorer ce que vous ne savez pas, dit Philon le Juif; c'est une faiblesse commune aux hommes d'ignorer plusieurs choses, vous aurez l'avantage de savoir par les autres ce que vous n'avez pas encore appris, et vous préviendrez les fautes que vous ajouteriez à votre négligence (467).

(464) Satius in loco humili salvari, quo in sublimi periclitari. (Ivo Carnot. cap. 119.)

(465) Clamant : Dignus es, justus es ; conscientia misera : Indignus es, injustus es, dicit. (*De dign. sacerd.* cap. 5.)

Il est plus aisé aux grands d'acquérir les vertus que le savoir. Dieu leur a donné, comme à tous les autres hommes, plus de pouvoir sur leur volonté que sur leur esprit, parce que la subtilité et la vivacité de l'esprit ne sont pas nécessaires au salut comme la rectitude de la volonté, et que les hommes peuvent être sauvés par la pratique des vertus, quand ils ne seraient pas même capables des sciences, supposé qu'ils ne s'engagent pas dans les emplois qu'ils ne peuvent exercer sans le secours de ces lumières. Les grands ont de plus la facilité d'obtenir des grâces pour acquérir les vertus les plus solides, et toutes les bonnes qualités requises pour le gouvernement, en secourant les pauvres et les personnes qui font une profession publique de vertu. Les abstinences, les mortifications, la chasteté, la religion, toutes les autres vertus des personnes de piété servent aux puissances du monde et de l'Eglise, quand elles les y engagent par leur protection et par leur libéralité; ces redevables sont obligés d'employer une partie du pouvoir qu'ils ont auprès de Dieu, pour ceux qui se servent de leur autorité pour les gratifier, c'est une disposition prochaine à la vertu de la considérer et de l'estimer dans les personnes qui en font profession, ce n'est pas sans quelque chagrin qu'un grand se voit privé, par sa faute, de ces divines qualités qu'il vénère dans les autres, cette peine ne peut procéder que d'un désir du moins imparfait de les posséder, et les prières, et les saintes actions des personnes de piété nourrissent et fortifient des désirs qu'elles ont fait naître, et en obtiennent enfin la perfection, comme les lumières et la constance nécessaire pour s'appliquer au gouvernement. C'est la dernière partie des obligations communes aux puissances ecclésiastiques et civiles.

TROISIÈME POINT.

Application.

La divine Providence n'a donné des puissances à tous les êtres qu'afin qu'ils les exercent; toute la nature se conforme à ce dessein et à cette sage conduite de son auteur, et si quelques-unes des parties de ce grand ouvrage s'émancipent de cette soumission, leur désobéissance même les en châtie, elle les dépouille et de l'être et des qualités, à cause qu'elles cessaient de s'en servir, et cette oisiveté est la destruction et la punition, comme la faute des personnes qui n'usent pas comme elles le devraient du pouvoir qu'elles ont reçu de cette cause générale de toutes les créatures.

Dieu n'a communiqué son autorité à ceux qu'il appelle au gouvernement des âmes et des Etats; qu'afin qu'ils agissent et qu'ils s'appliquent eux-mêmes à conduire les peuples,

(466) Aptus mundo. (Cap. 46.)

(467) Non pudeat nescire quod nescit, alioquin seipso deterior fiet. (Philo, *De creatione principis.*)

'ils travaillent en personne à la tranqui-
t au salut de ceux qu'il a confiés à leur
ience et à leurs soins.

RAISON. *Ils doivent être les images de vinité.* — Dieu ne vous a pas élevé à l'em-
disait le savant Synésius au jeune Ar-
il ne vous a pas mis sur le trône, il ne
a pas mis sur l'or et logé dans les plus
eux des métaux, ni revêtu des plus
s pierreries, afin que vous demeuriez
action, comme les statues des fausses
ités étaient inutiles et sans mouvement
des temples et sur des autels qui con-
ent de la beauté et de l'éclat avec le ciel,
ur y recevoir des encensements et des
ges comme des idoles, ou pour y être
d'un nombre presque infini d'animaux
s pour votre gloire, plus que pour votre
he, immolés pour honorer votre état
que pour contenter votre appétit et pour
tenir votre santé.

s princes doivent être, à la vérité, des
es de la Divinité, dit ce grand person-
dans le même discours, mais ces images
nt être animées et vivantes comme les
nes; les princes doivent imiter les
ns comme ils doivent participer à la
ce et aux vertus, et comme ils parti-
t à l'autorité de Dieu.

s statues des fausses divinités étaient
des matières les plus riches, mais elles
ient aucune action, elles avaient des
et elles ne voyaient rien, elles avaient
oreilles et n'entendaient rien, leur
he ne prononçait aucune parole, et leurs
s et leurs pieds n'étaient pas moins
les (468). Quand saint Paul dit que les
s ne sont rien en ce monde (469), il ne
pas de leur matière, parce que l'ar-
l'or, le marbre et les autres matières
ui elles étaient formées étaient quel-
hose de réel, il parle des idoles consi-
s formellement et selon la nature et la
té d'idoles, parce que les idoles ne re-
ntent pas de véritables dieux, mais des
ités imaginaires, et que de cette sorte
ne représentent rien, et ne sont rien
onséquent, comme un portrait n'est pas
ortrait, quand il ne ressemble à per-
e, c'est la comparaison de qui se sert
rdinal Cajétan (470). Ce rien ne peut
er aucune action, une idole ne peut
ne peu entendre, ne peut agir non plus
e néant.

s images achevées de la Divinité vivent
issent comme elle, et saint Paul con-
dans l'Aréopage que, puisque nous
nes les enfants de Dieu, nous ne devons
roire que la Divinité soit semblable à
or, à de l'argent, ou à de la pierre, ou aux autres matières de qui l'art et l'industrie des hommes fait des statues (471). Parce que celui qui est la vie même ne peut pas ressembler à des matières inanimées, et qu'elles ne peuvent avoir pour le plus qu'un caractère imparfait de son être, et que ce caractère a moins de rapport avec Dieu qu'un simple trait avec un beau visage. Et quoique l'Eglise permette de faire quelques images et même quelques statues des personnes divines, elle convient que ces images et ces statues ne représentent pas les personnes divines comme elles sont en elles-mêmes, mais seulement comme elles ont paru quand elles se sont manifestées aux hommes. Le Père éternel est représenté comme un vieillard, parce qu'il s'est montré sous cette forme, le Fils comme un jeune homme, parce qu'il s'est uni en personne à la nature humaine, le Saint-Esprit comme une colombe parce qu'il est descendu sur Jésus-Christ sous la figure de cet animal. Et cette explication accorde le VIe concile, qui défend de faire des images de la Divinité, avec le VIIe, qui le permet, parce que le VIe défend d'en faire pour représenter la Divinité comme elle est en elle-même et que le VIIe permet d'en faire pour représenter les formes sous lesquelles les personnes divines ont paru quelquefois : le concile de Trente explique l'un et l'autre, quand il avertit ceux qui ont soin du salut des peuples, de leur apprendre que, bien que la peinture et la sculpture expriment les apparitions rapportées par l'Ecriture sainte, on ne peut néanmoins pas faire des portraits et des figures de la divinité, comme si les yeux du corps pouvaient la voir, ou si les couleurs et les statues pouvaient la représenter (472).

Un supérieur sans action et qui n'a que l'élévation, que les ornements, les encensements et les sacrifices ainsi que les statues, n'est pas la véritable image d'une Divinité qui agit sans cesse pour la conservation et dans le gouvernement du monde, il ne la peut bien représenter que par une application effective, qui est l'âme, et la vie qui rend le supérieur semblable à la véritable, Divinité et qui le distingue des idoles, comme le savant Synésius le remontrait à l'empereur Arcade (473).

Ceux que Dieu élève aux premières dignités de l'Eglise n'y sont pas non plus appelés seulement pour occuper une plus haute chaire, ni pour être distingués des prêtres par des ornements singuliers et plus précieux, mais pour veiller et pour travailler plus que les ministres subalternes au salut des fidèles. Saint Paul avertit les prélats dans le chapitre XXe des *Actes des apôtres*, que le Saint-Esprit les a établis pour gou-

8) *Simulacra gentium argentum et aurum. bent et non loquentur*, etc. (*Psal.* CXIII, 14.)
9) *Idolum nihil est in mundo.* (I *Cor.*, VIII,

) Imago nullius, non est imago ; ita et si-
rum.
) *Genus ergo cum simus Dei*, etc. (*Act.*, XVII,

(472) Quod si aliquando historias et narrationes sacræ Scripturæ exprimi et figurari contigerit, doceatur populus, non propterea Divinitatem figurari quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus aut figuris exprimi possit. (*Sess.* 25, *De reform. de invoc. ven. et Rel. sanct. et sacr. imag.*)

(473) Animatum ac vitale Dei simulacrum a te repetebam. (*Orat. de reg.*)

verner l'Eglise que Dieu s'est acquise au prix de son sang (474) L'Apôtre ne dit point que le Saint-Esprit les a établis pour avoir l'autorité de gouverner l'Eglise et pour en recevoir les honneurs et les revenus, mais pour la gouverner en effet. Le nom d'*évêque* est un nom d'office, comme le cardinal Cajétan l'a remarqué sur ce passage (475). C'est-à-dire que ce nom signifie la fonction réelle de l'autorité épiscopale, parce que le nom d'office veut dire en latin la pratique actuelle des vertus, ou ce qu'un homme est obligé de faire selon sa condition.

L'Apôtre est si confiant dans ce sentiment qu'il dit en un autre lieu (*I Tim.*, III, 1), que *celui qui désire l'épiscopat désire une bonne œuvre.* Saint Paul apporte une précaution singulière pour prouver cette importante vérité : C'est la foi même, dit l'Apôtre, qui parle par ma plume, si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une fonction et une œuvre sainte et parfaite. Il ne parle point de ceux qui désirent l'autorité, les revenus, les honneurs et la gloire de l'épiscopat, comme le cardinal Cajétan l'a très-bien observé (476), mais de ceux qui désirent l'épiscopat même, parce que cette sur-intendance des âmes est une action sainte par excellence, qu'elle sanctifie en effet l'évêque et les âmes que Dieu lui commande de conduire.

Yves de Chartres considérait l'épiscopat non-seulement comme un fardeau, mais comme un supplice bien rigoureux pour lui, et, comparant les douceurs et les sûretés de la vie contemplative et solitaire avec les soins et les dangers de l'épiscopat, il souhaitait que la violence de ses ennemis le dépouillât de cette autorité à cause qu'il n'osait s'en défaire, l'arrachât d'un lieu d'où il n'osait descendre, de peur de ne pas suivre la volonté de Dieu, mais de l'offenser en la prévenant même par ses désirs et beaucoup plus en lui refusant des mains qu'il s'était consacrées pour appeler et pour ramener les peuples à son service (477).

C'est par cette application que les personnes élevées en dignité, soit dans le monde, soit dans l'Eglise, se rendront les vraies copies d'un Dieu qui ne cesse point d'agir pour la subsistance et pour le salut des hommes. Il a partagé ces fonctions aux puissances ecclésiastiques et civiles, elles s'en acquitteront avec ce qu'elles doivent de fidélité à cette autorité infinie et suprême, en s'appliquant comme elle aux fonctions du pouvoir qui les honore et en prenant cette partie des soins et des charges qui y sont attachées.

La tête agit plus que toutes les parties du corps, dont la Providence lui a confié la conduite, elle voit, elle entend, elle sent, elle savoure pour le corps, elle parle pour lui, elle lui donne la vie, le sentiment, l'action, sous la direction d'un Dieu en qui nous vivons, nous agissons, et nous sommes, comme l'Apôtre l'explique à ceux d'Athènes dans le chapitre XVII des *Actes des apôtres.*

IIe Raison. *Ils deviennent presque insensibles à la peine.* — Les puissances du monde et de l'Eglise doivent considérer tout ce qui est nécessaire au repos et au salut des peuples, entendre les bons conseils qu'on leur propose pour l'un ou l'autre sujet, sentir de loin tout ce qui est utile ou contraire à ce dessein, l'examiner en elle-même, le repasser plusieurs fois et de plus près pour en distinguer les qualités, détourner les peuples de ce qui leur est pernicieux et agir comme Dieu le désire et avec toute la soumission qu'ils lui doivent. C'est cette société vivante par laquelle les puissances du monde et de l'Eglise donnent le mouvement aux grands corps que Dieu leur a fournis. Le savant Synésius la décrit en ces termes (478). Les peuples vivent en repos sous la conduite des puissances qui veillent et qui travaillent pour eux, ils n'osent se dispenser d'obéir à ceux qui s'appliquent avec tant de fatigues pour leur bien commander, les bénédictions du ciel suivent celles des peuples : il rend à ces fidèles ministres ce que les peuples souhaitent avec tant de justice à leurs chefs. Et comme, ajoute ce grand personnage, le plaisir que les grands reçoivent de ces reconnaissances et de ces biens publics leur ôte le sentiment des peines attachées à ces fatigues, et elles leur deviennent aussi naturelles et aussi aisées qu'il est naturel et facile au soleil d'éclairer le monde et de lui faire du bien: ce n'est pas même sans quelque espèce de violence qu'elles sont quelquefois détournées de travailler pour le public, et elles croient avoir perdu le temps qu'elles sont obligées d'employer quelquefois à d'autres choses, ainsi que ce bon prince qui se plaignait d'avoir perdu sa journée quand il n'avait gratifié personne. (Suéton. *In Tit.*)

Ministres. — Comme les personnes élevées aux grands emplois ne peuvent pas suffire elles seules à la qualité ni au nombre des affaires, ils doivent appliquer tout leur esprit à se choisir des ministres fidèles et habiles, agir même avec eux dans les affaires les plus considérables et ne pas souffrir qu'ils abusent de leur autorité.

Le Prophète-Roi explique en peu de mots ce devoir des puissances du monde et de l'Eglise : *Mes yeux*, dit ce grand prince, *examinent les fidèles de la terre, afin qu'ils s'as-*

(474) *Posuit vos regere Ecclesiam Dei.* (*Act.*, XX, 28.)

(475) Officii nomen est episcopus.

(476) Superintendere est opus non qualecunque, sed opus præclarum. (*In Epist. ad Tim.*, cap. 3.)

(477) Quid est tibi episcopatus, nisi cruciatus? Quid aliud est hic honor, nisi onus? In hac liberatione placet mihi illa sententia, ut summovere optem mihi occasione justitiæ aliquam inferri violentiam. Sed rursus in hac sententia mihi displicet, timens voluntatem Dei non sequi, sed præveniens meo desiderio. Non audeo manus subtrahere regimini. (Epist. 17.)

(478) Operum communione in vivam societatem et amicitiam pelliciunt. (*Orat. de regno.*)

seoient avec moi, celui qui marche droit est celui qui me sert de ministre (479). Toutes les obligations des grands sur ce sujet sont renfermées en ce peu de paroles.

Il les faut choisir. — Si Dieu vous laissait la liberté de vous choisir des yeux, vous chercheriez sans doute les plus pénétrants, les plus vifs et les plus forts, ceux qui verraient le mieux et qui seraient les plus assurés dans le rapport qu'ils vous feraient des choses. Vous n'auriez pas moins de circonspection si vous aviez la liberté de vous choisir des oreilles, un adorat, un goût et une langue. Il vous faut des hommes qui voient pour vous, qui sentent et qui parlent pour vous, parce que vous ne pouvez pas tout voir, tout entendre, tout examiner ni tout dire, il vous faut de seconds corps, parce que vous ne pouvez pas être partout ni tout faire vous-même. C'est à vous de vous appliquer avec toute la circonspection que vous pourrez, pour faire un choix digne de vous et utile au public.

Il ne faut pas en juger superficiellement ou sur le simple rapport d'autrui, il faut ouvrir tous vos yeux, vous servir de toute votre prudence pour bien choisir. Le Prophète ne se contente pas d'un coup d'œil, mais il veut que vos yeux s'arrêtent à discerner ceux qui sont capables de ces emplois. Il ne vous défend pas d'examiner ce qu'on en dit, vos propres yeux pourraient être aveuglés par quelque passion et vous pourriez vous tromper vous-même si vous vous arrêtiez à votre seul rapport. Il ne vous ordonne pas aussi de ne consulter que vos yeux, il ne dit pas : Mes yeux seuls recherchent des ministres fidèles dans mon Etat. Mais il faut bien moins vous exposer à être trompé par la passion des autres, et il faut juger de leur rapport principalement par vous-même et en partie par le conseil de ceux à qui vous vous fiez comme à vous, et il ne faut pas seulement que leur vertu soit estimée, mais qu'elle soit reconnue (480).

Philon le Juif remarque que Moïse défend de choisir un étranger pour gouverner le peuple ; et ce savant interprète en rend deux raisons : la première est qu'un étranger pourrait transporter une partie des biens de l'Etat en son pays, dépouiller les provinces qu'il gouverne pour enrichir celle où il est né ; la seconde est qu'il pourrait même faire passer le peuple dans ce pays pour le rendre meilleur : cette seconde raison n'est pas fort à craindre en ce siècle, mais la première subsiste en tous les temps ; et, quoiqu'il semble que ce soit un avantage pour un Etat d'attirer et de s'incorporer les étrangers qui ont des qualités recommandables, ce peut n'être pas la même chose pour le gouvernement, tant parce qu'il est plus difficile de bien connaître un étranger, qu'à cause qu'il s'intéresse moins pour un Etat où il n'est pas né, qu'il a d'ordinaire moins d'amis et plus de jaloux dans un Etat où il semble occuper la place que la nature avait préparée pour ceux qu'elle y avait produits avec des dispositions suffisantes pour ces illustres ministères. Toute la terre sait que les Goths ont dissipé l'empire Romain, étant appelés à son service par des empereurs qui manquaient de prudence et de courage. Nous lisons dans toutes les histoires les funestes suites du gouvernement des étrangers, quoiqu'ils n'en fussent pas indignes et que quelques-uns eussent rendu des services considérables à l'Etat, et ce n'était pas sans beaucoup de raison que le Prophète-Roi choisissait de ses sujets naturels pour ministres.

On pourrait faire quelque distinction entre les ministres de l'Etat et ceux de l'Eglise, parce que Notre-Seigneur dit que les prophètes ne sont pas honorés en leur pays comme autre part ; et ceci arrivait d'ordinaire chez les Juifs, et puisque l'envie en aveugla un si grand nombre, qu'ils ne voulurent croire ni à l'Ecriture, qui les assurait que Jésus-Christ était le Messie, ni aux miracles, qui confirmaient le témoignage de l'Ecriture, et qu'ils le firent enfin crucifier après une longue suite de persécutions, ils n'étaient pas fort disposés à rendre l'honneur qui était dû aux autres prophètes nés dans le pays même, et qui n'étaient ni si savants, ni si saints, ni si autorisés que Jésus-Christ.

Il choisit pourtant lui-même ses apôtres et ses disciples dans la Judée, où ils devaient commencer d'annoncer l'Evangile et où leur prédication fit de si nombreuses conversions dans les commencements. Saint Paul est l'unique qui fut agrégé au collége apostolique, bien qu'il ne fût pas né en Judée, mais à Tarse en Cilicie ; saint Luc et le diacre Nicolas, natifs de la ville d'Antioche, n'étaient pas du nombre des disciples ; le premier dit lui-même qu'il n'a pas vu ce qu'il rapporte de Jésus-Christ, mais seulement ce qu'il en a ouï dire aux témoins oculaires et fidèles. Les *Actes des apôtres* parlent du second comme d'un homme venu depuis peu en Jérusalem (481). Les simples ne font pas moins de bien dans les provinces où ils croissent que dans celles où on les transporte ; la science, la vertu, le zèle des ministres de l'Eglise ne sont pas moins efficaces dans les lieux où ils sont nés que dans les provinces étrangères ; quoiqu'on connaisse la bassesse de la naissance et les faiblesses de l'enfance, il est certain que le savoir et la sainteté acquièrent en peu de temps une autorité et des forces que cette connaissance ne peut ni abaisser, ni affaiblir, la grâce l'emporte en peu de temps sur l'envie et sur la jalousie, l'opposition des hommes ne peut pas empêcher l'action du bras de Dieu, et il n'y a point de considération qui puisse abattre un cœur qui s'est

(479) *Oculi mei ad fideles terræ, ut sedeant mecum, ambulans in via immaculata, hic mihi ministrat.* (*Psal.* C. 6.)

(480) *Oculi mei. Oculi*, non oculus; *mei*, non alieni.

(481) *Adrenam Antiochenum.* (*Act.* VI, 5.

consacré à son service, comme au salut des hommes. Les prophètes qui n'étaient pas de naissance et de qui les Juifs connaissaient la basse extraction n'ont pas repris les fautes de ce peuple avec moins de courage qu'Isaïe, Jérémie, Ezéchiel et les autres prophètes nés des plus illustres races. Un cœur soutenu de Dieu ne cède point aux hommes, la sainteté l'élève au-dessus de tout ce qui serait le plus capable d'abaisser et de décourager un cœur humain, et il n'y a point de raison qui doive détourner les puissances de l'Eglise de choisir des ministres nés dans les pays mêmes de qui elles veulent leur commettre le soin, quand ils ont d'ailleurs les qualités requises pour gouverner les âmes; ils ne peuvent manquer en imitant Jésus-Christ; saint Bernard conseille aussi au pape Eugène de créer des cardinaux de toutes les provinces de la terre, parce qu'il vient des affaires au conclave de toutes les parties de la terre (482). Un ministre en effet a plus de connaissance des provinces où il est né, et la charité l'oblige d'avoir un zèle particulier pour le salut de ses compatriotes.

Quelques avantages que Dieu ait communiqués aux puissances de l'Eglise et du monde, il ne laisse pas d'agir avec elles et de veiller sur elles; quelques vertus que le soleil communique aux plantes et aux animaux sous la divine Providence, il ne concourt pas moins à leur action; la tête ne s'abstient pas de conduire le corps, quoiqu'elle contribue à lui fournir des forces pour toutes ses fonctions. Quand nous aurions choisi des ministres les plus avantagés des qualités requises pour la conduite des Etats et des âmes, ces exemples vous apprennent que Dieu ne vous permet point de vous dispenser d'agir avec vos subalternes, ni de vous accorder une exemption qu'il ne peut pas prendre pour lui-même.

Un grand prince disait à un ministre aussi habile que fidèle et fameux, que, quelque confiance qu'il eût en son intégrité, il ne lui permettait pas de lire une seule des lettres qui regardaient l'Etat, s'il pouvait les lire lui seul, et qu'il ne laisserait rien à faire à ses ministres, s'il pouvait suffire lui seul à toutes les affaires (483). Comme un homme seul ne peut pas vaquer à tout, il faut du moins qu'il s'applique sérieusement aux affaires principales avec ceux qu'il a choisis pour ministres.

Le Prophète-Roi observait cette conduite, il ne se contentait pas d'entendre le rapport des affaires tumultuairement, à la hâte et en courant, il voulait que ses ministres lui expliquassent les choses à fond et à loisir, qu'ils s'assissent avec lui pour raisonner sur ces rapports et pour résoudre les affaires. Cette vigilance les oblige de s'appliquer aux affaires avec plus de diligence, plus de soin et plus de fidélité, et les yeux du prince comme les rayons du soleil, donnent le mouvement et la perfection à toutes choses.

Philon le Juif avertit les princes que les affaires des pauvres sont du nombre des plus considérables et des plus importantes (484), non-seulement parce que ce qui est peu de chose pour les autres est beaucoup, est tout pour eux, mais parce que Dieu s'intéresse particulièrement dans ce qui les regarde, et qu'il se nomme leur Père et leur protecteur; et que les hommes prennent d'ordinaire moins de soin de ces affaires, et qu'ils en font aussi peu d'état que des personnes réduites à ces misères.

Il faut empêcher qu'ils n'abusent de leur autorité. — Il faut enfin que les puissances empêchent les ministres d'abuser de leur autorité. Un prince français, pressé de pardonner un gouverneur qui n'avait pas défendu une place avec ce qu'il devait de conduite et de courage, répondit à ceux qui le sollicitaient de lui pardonner cette première faute, qu'il n'était jamais permis de faillir, et que la douceur excessive était la plus féconde et la plus pernicieuse des fautes. Ce n'est pas qu'il ne faille distinguer les effets de la faiblesse humaine d'avec ceux de la violence et de l'infidélité, celles de qui un homme ne peut presque pas s'exempter d'avec celles qu'il commet avec dessein. On serait réduit à n'employer personne, s'il ne fallait se servir que de ceux qui ne peuvent manquer, puisqu'il n'y a point d'homme qui ne puisse faillir, ou par faiblesse ou par surprise, et ces fautes sont pardonnables quand elles ne portent pas un notable préjudice aux affaires; les puissances en doivent néanmoins avertir les ministres, afin qu'ils agissent avec plus de considération, elles ne doivent pas souffrir les fautes qui procèdent de violence ou d'infidélité, et les grands sont coupables eux-mêmes s'ils laissent leur autorité entre les mains de ceux qui en usent pour opprimer les peuples, et ils sont responsables de tout ce qui en arrive de dommage spirituel ou de temporel.

Le Prophète-Roi dit que celui qui marche droit est son véritable ministre. Il ne dit point celui qui a marché droit ou qui marchera droit, parce qu'il faut qu'un ministre aille toujours droit dans sa conduite, et qu'il ne doit jamais faire de faute par dessein, et qu'il doit éviter de tout son possible celles qui peuvent arriver par faiblesse ou par surprise. Les puissances qui souffrent les fautes volontaires n'en seront pas moins punies que ceux qui les commettent. Les grands ne sont pas moins coupables que l'auteur même de ces fautes, quand ils ne se servent pas du pouvoir qu'ils ont de les empêcher, comme Yves de Chartres en avertit un évêque d'Orléans (485). Si les ministres mêmes

(482) Tuum est undequaque evocare Annon eligendi de toto orbe orbem judicaturi? (Lib. IV, *De conf.* cap. 4.)

(483) Henri le grand à M. de Villeroy.

(484) Dicimus magnas causas esse humiliorum personarum. (Philo, *De creat. principis.*)

(485) Facientis culpam habet qui quod potest corrigere, non studet emendare. (Epist. 114, *Joan. Aurel. epist.*)

ne sont pas exempts de faute devant Dieu quand ils peuvent détourner les princes d'agir contre ce qu'ils doivent à l'Etat ou à l'Eglise et qu'ils les laissent faire, parce que ces fautes ne sont pas moins contraires aux princes qu'à Dieu et à son peuple, comme le savant prélat que je viens de citer en donne avis à un ministre du roi d'Angleterre (486). Pouvons-nous douter que la justice divine ne punisse avec plus de sévérité les puissances du monde et de l'Eglise, s'ils souffrent tout à leurs ministres, douter que ces chefs ne tombent dans le précipice avec les pieds qu'ils n'ont pas soin d'en détourner? Si vos ministres sont bons, ce sont les paroles de saint Bernard au pape Eugène, ils seront bons pour vous plus que pour tous les autres; s'ils sont méchants, ils seront moins méchants pour les autres que pour vous, parce que vous serez coupable de toutes les rapines, de toutes les violences, de toutes les injustices qu'ils commettront par votre autorité et par votre connivence, comme vous participerez à tous les biens qu'ils feront par votre pouvoir, par vos ordres et par vos soins (487).

Conclusion du discours. — C'est l'abrégé des principales obligations de ceux que la divine Providence élève à la conduite des Etats et de l'Eglise. Il est bien juste qu'ils rendent à Dieu l'honneur qui lui est dû, après en avoir reçu celui qu'il ne leur devait pas, qu'ils recherchent ses lumières et sa protection par des hommages si légitimes, qu'ils consacrent à sa gloire des honneurs qu'ils ne reçoivent que pour lui, et c'est leur devoir indispensable d'attirer les bénédictions de Dieu sur les peuples, en leur apprenant par ces exemples à se le rendre favorable par leur estime, par leurs respects, par leurs prières.

Ce serait une témérité bien criminelle à un homme de rechercher ou d'accepter des emplois si importants, ne reconnaissant en soi ni le savoir, ni la prudence, ni les vertus nécessaires pour s'en bien acquitter, et Dieu aime son peuple avec trop de tendresse, pour ne pas punir avec une rigueur extrême ceux qui sacrifieraient les biens, le repos, l'honneur, la vie, et le salut du monde à leur ambition et à leur intérêt.

Que feront donc ceux qui ne peuvent pas se défaire de ces emplois, et qui s'en reconnaissent en effet incapables? Qu'ils cherchent dans les autres ce qu'ils ne peuvent pas trouver en eux-mêmes, qu'ils se servent des lumières et des vertus de ceux que la Providence avantage de ces divines qualités, qu'ils les consultent, et qu'ils se les associent en quelque manière en se les engageant par ces marques d'estime, et par des bienfaits proportionnés à leur mérite et à leurs services.

L'application contribue à élever ces esprits au-dessus d'eux-mêmes, les plus bas avancent jusqu'au médiocre, les médiocres parviennent jusqu'au plus haut degré quand ils s'exercent avec soin dans les affaires spirituelles et temporelles, comme Dieu les y oblige, quand il les appelle au gouvernement civil ou ecclésiastique : l'exercice corrige, fortifie et perfectionne la nature, les plus savants peintres, les plus habiles sculpteurs étaient ignorants avant qu'ils eussent manié le pinceau ou le ciseau, et les plus grands docteurs ne savaient rien quand ils ont commencé d'apprendre à lire et à écrire.

C'est ainsi que les grands s'instruiront à faire leur devoir, en commençant et en continuant de le faire. Des ministres choisis avec toute la prudence nécessaire achèveront ce que les grands ne peuvent faire eux seuls, et ils en recevront plus d'avantage que le peuple, s'ils agissent avec eux et s'ils apportent le soin qu'ils doivent pour empêcher qu'ils n'abusent de leur pouvoir, et pour les obliger de s'en servir avec tout ce que Dieu leur commande d'intégrité. C'est ce que je souhaite avec une ardeur égale au respect et à la soumission que j'ai pour l'autorité, et au zèle que je dois avoir pour le salut de ceux à qui la divine Providence a confié la conduite de l'Etat et de l'Eglise.

DISCOURS X.

DE L'AUTORITÉ CIVILE.

Grandeur de cette charge. — La divine Providence a chargé les puissances du monde d'un fardeau plus pesant que plusieurs ne se l'imaginent, quand elle leur a confié le soin des biens, de l'honneur et de la vie des peuples. Les richesses sont indignes à la vérité d'être comparées aux trésors célestes que Dieu réserve à ses fidèles; mais elles ne sont pas si peu considérables, que Dieu, qui est le juste estimateur de toutes choses ne condamne à des peines éternelles ceux qui prodiguent leur bien, qui retiennent ce qu'il leur commande d'employer de leur bien pour les pauvres, ou qui dépouillent injustement le prochain de quelque partie considérable de ce qui lui appartient. Cette condamnation ne doit être suspecte d'aucun excès, puisque Dieu punit toujours les crimes avec moins de rigueur qu'ils n'en méritent, et que sa clémence tempère et adoucit sa colère, et diminue par conséquent quelque chose du supplice auquel il condamnerait les criminels s'il n'écoutait que sa justice et s'il la laissait agir selon toute l'étendue de ses droits. Le Saint-Esprit nous apprend aussi que l'honneur est préférable aux richesses. Et cette proposition n'est pas seulement véritable à cause que la réputation dure plus longtemps que les richesses, et que la mort ne prive pas un homme de la gloire comme du bien : mais parce que l'honneur, l'estime et la réputation contribuent d'ordinaire à l'acquisition du bien, et parce qu'elles procèdent d'ordinaire du savoir et des vertus, et des

(486) Hoc tolerare contra legem est, et contra regem. (Epist. 154, *Roberto comiti Mellentino.*

(487) Si boni sunt, tibi potissimum sunt; si mali, æque plus tibi. (*De consid.*, lib. IV, cap. 4.)

autres bonnes qualités d'un homme, qu'ils sont une récompense due à ces avantages, et qu'ils les augmentent par l'émulation de ceux qui s'efforcent de s'élever au-dessus de lui. L'honneur même sert souvent de frein aux passions, Dieu s'en sert quelquefois pour retenir ou pour ramener un homme à son devoir. Dieu fait tant d'état de l'honneur, qu'il témoigne une jalousie singulière du sien, et il ne punirait point les calomniateurs et les détracteurs avec tant de rigueur, si l'honneur des hommes ne lui paraissait digne de son estime et de ses soins.

J'ai expliqué dans le premier discours les avantages que l'honneur et la vie ont l'un sur l'autre, et en quelles occasions nous devons préférer l'honneur à la vie, et la vie à l'honneur, ou du moins à ce que les hommes prennent pour le véritable honneur, et aux fantômes qu'ils s'en sont fait eux-mêmes ; il n'est pas nécessaire que je répète ce qu'on peut lire dans le second point de ce premier discours. Et il suffit de dire que la vie est le plus intime, le plus solide et le plus utile des bienfaits que nous ayons reçus de Dieu après la grâce ; que c'est par le bénéfice de la vie que nous ressentons et que nous acquérons les autres biens, qu'elle a dans ce point un avantage singulier sur tous les autres, que Dieu, qui nous permet de renoncer aux richesses et aux honneurs, nous oblige de la conserver, et qu'il punit avec une rigoureuse sévérité non-seulement ceux qui privent les autres de la vie, mais ceux qui se défont de la leur, de quelle manière qu'ils se fassent périr. Les richesses, l'honneur, la vie des peuples composent le fardeau duquel il charge ceux que sa providence engage dans le gouvernement temporel, et il les obligera d'en rendre un compte exact et proportionné à la nature de ces biens, à quelque partie de ce gouvernement qu'il ait élevé ceux que ce rang ne peut dispenser de l'obéissance qu'ils doivent au souverain de toutes choses.

Ils satisferont en ceci à ce qu'il leur commande, s'ils usent de leur autorité avec humanité, avec maturité, avec justice.

PREMIER POINT.

Humanité.

Les anciens Romains avaient plus de respect pour leurs empereurs que pour Jupiter même, et, comme Tertullien l'a remarqué, ils révéraient avec une crainte plus scrupuleuse la majesté qui leur paraissait sur la terre, que celle qu'ils disaient être dans le ciel, et celle qu'ils voyaient sur le trône, que celle qu'ils croyaient régner souverainement sur l'Olympe (488).

C'était avec justice s'ils en avaient connu la raison ; car quel est le vivant qui n'est pas préférable à un mort ? Mais ils le faisaient par la considération d'une puissance présente, plus que par jugement ; et c'est en cela qu'ils montraient leur peu de religion, puisqu'ils redoutaient une puissance humaine plus que la divine, et qu'ils auraient plutôt juré par tous les dieux, que par le génie de César. Toutes ces paroles sont de Tertullien.

L'étendue et la souveraineté de cette puissance, les flatteries, la complaisance, le respect, la dépendance et la crainte de presque toute la terre ont fait oublier à plusieurs empereurs qu'ils étaient hommes ; la fumée des encensements leur troublait la vue jusqu'à se méconnaître, jusqu'à s'imaginer que leur rang les élevait au nombre des dieux, et jusqu'à commander aux hommes de les reconnaître et de les adorer dans cette qualité. Les plus sages même et les plus modérés se faisaient avertir de temps en temps qu'ils étaient hommes, de peur d'en perdre la mémoire, et de se laisser transporter au-dessus d'eux-mêmes par des vents si agréables et par des flatteries qu'ils ne pouvaient presque pas s'empêcher d'écouter, et qu'il leur était difficile d'écouter si souvent sans en croire enfin du moins quelque partie.

C'est ce que ce grand génie nous rapporte en ces termes : « On avertit l'empereur, même dans la plus grande gloire de ses triomphes, qu'il est un homme ; on lui répète souvent derrière lui, qu'il se retourne, et qu'il se souvienne qu'il est homme. Et c'est un plaisir singulier pour lui d'être si élevé, qu'il ait besoin d'être averti de sa condition (489). » L'empereur serait moindre si on le nommait dieu, parce qu'on ne peut pas le nommer dieu avec vérité. Il est d'autant plus grand, qu'il a plus de besoin d'être rappelé à lui-même, de peur que la vanité ne l'emporte jusqu'à croire qu'il est dieu. Je rends César plus agréable à Dieu en le soumettant à Dieu seul, il n'y a point d'homme qui n'ait bien de l'intérêt à se soumettre à Dieu.

Saint Augustin a dit dans le même sentiment que les souverains sont bienheureux quand ils ne s'enflent pas par les discours de ceux qui les honorent par de si grands éloges, et entre les services de ceux qui les honorent quelquefois avec des bassesses excessives, et quand ils se souviennent qu'ils sont hommes. C'est en effet un grand bonheur aux hommes, quelque rang qu'ils tiennent dans le monde, de reconnaître qu'ils dépendent de Dieu, parce que cette connaissance les oblige de recourir à lui, et que c'est par cet humble recours qu'ils en obtiennent les grâces nécessaires pour conduire les peuples (490).

Ce n'est pas non plus un avantage médiocre pour les peuples, quand les princes se souviennent qu'ils sont hommes, et qu'en

(488) Majore et callidiore timiditate Cæsarem observatis, quam ipsum de Olympo Jovem, etc. (*Apolog.*, cap. 28.)

(489) Hominem se esse etiam triumphans admonetur, etc. Major est qui revocatur, ne se Deum existimet. (*Apol.*, cap. 33.)

(490) Felices eos dicimus, si inter linguas sublimiter laudantium, et obsequia nimis humiliter salutantium non extollentur, sed se homines esse meminerunt. (*De civit. Dei*, lib. V, cap. 24.)

cette qualité ils ne sont pas plus dispensés de la mort que les autres, pas moins sujets qu'eux à rendre compte à Dieu de la charge qu'il leur a commise, c'est-à-dire des biens, de l'honneur et de la vie des peuples, et souvent de leur salut, puisqu'il dépend en partie de la conduite des souverains et des principaux ministres, et qu'elle cause ou empêche en effet plusieurs péchés.

C'est aussi un bien considérable pour les peuples, quand les princes et ceux qu'ils sont obligés de choisir pour les aider à gouverner se représentent souvent qu'ils sont non pas des oiseaux de proie, ni des aigles et des vautours, non pas des bêtes carnassières, des lions, des léopards, des tigres, mais qu'ils sont des hommes en effet, que leur rang ne les élève point au-dessus de la nature commune aux autres hommes, et qu'ils doivent par conséquent avoir tant de considération pour une nature égale à la leur, que la différence de la condition ne puisse rien diminuer de ce respect, et se souvenir que la vertu d'humanité porte le nom même de la nature humaine, non-seulement parce que la nature de l'homme le presse d'être humain, mais parce que l'humanité doit être aussi peu séparable de lui que son essence même, qu'il ne peut renoncer à cette qualité, sans se dégrader et sans dégénérer de sa nature, qu'il ne peut persécuter ses semblables sans avilir et sans corrompre sa nature, et sans devenir plus cruel que les bêtes les plus féroces, qui pardonnent du moins à celles de leurs espèces, et bien loin de les dévorer, les défendent même contre ceux qui les attaquent, les aident dans les chasses, et leur font souvent part de leur proie.

De la pitié. — La pitié semble être l'essence de l'humanité, et cette qualité produit l'affabilité et le soulagement effectif quand le pouvoir accompagne le sentiment, et quand celui qui a de la compassion pour les misères du prochain a le moyen de guérir les maux dont il ressent les contre-coups, et qui l'incommodent lui-même.

La pitié fait descendre le prince et les ministres jusque dans les plus viles et les plus misérables conditions : ils sont sur les trônes, ils sont à la tête des armées, ils président dans les conseils et dans les parlements, leur esprit descend jusque dans les conditions les plus abjectes et les plus méprisées, pour considérer les nécessités, les souffrances et les droits des plus malheureux et des plus pauvres, l'assiduité et les fatigues de leur travail, leur peu de gain pour entretenir une femme et des enfants qu'ils élèvent pour l'Etat, les maladies qui arrêtent le cours du peu de revenu qu'ils tirent de leurs bras, la violence avec laquelle les plus grands les oppriment quelquefois, la négligence et la mollesse avec laquelle on traite souvent leurs affaires, les dépenses qui leur causent souvent plus de dommage que le mal duquel ils poursuivent la réparation par les voies de la justice.

Le soleil et les astres ne laissent pas d'approcher de la terre, quoiqu'ils soient attachés au ciel; leurs rayons pénètrent jusque dans les abîmes les plus profonds et dans les cloaques les plus impurs de cet élément, et quoique leur lumière n'y paraisse pas, leur vertu ne laisse pas d'y passer par les dispositions et par les ordres d'une Providence à laquelle ils obéissent aveuglément et sans en avoir aucune connaissance.

La piété, cette vertu si naturelle aux hommes et si glorieuse aux puissances de la terre, les fait descendre jusque dans les plus basses conditions, sans leur rien faire perdre de la hauteur et des prééminences de leur rang. Leur esprit s'abaisse par les ordres de Dieu; leur esprit regarde, il touche, il pèse, par les ordres de Dieu, des misères au-dessus desquelles cette puissance infinie les a élevés, afin qu'ils y apportent ce qu'elle leur commande et ce que la nature et le sentiment les pressent d'y apporter de remède.

Quelques philosophes veulent que la tête soit le seul sujet de la douleur, et que, quelque incision qui divise les chairs ou une autre partie, quelque ardeur qui les enflamme, quelques élancements qui les piquent, quelque acrimonie qui les ronge, elles ne sentent point la douleur, mais qu'elles ne servent que de conduit pour l'élever à la tête. Les nerfs, selon cette opinion, ne seraient pas moins dangereux à la tête que la pourriture, que le fer et que le feu, et toutes les parties du corps seraient, de cette manière, plus nuisibles à la tête qu'aux autres membres, ce qui est contre le dessein formel de la nature, qui les a créés principalement pour le service de cette souveraine. Nous pouvons bien nous apercevoir que le mouvement même que la tête donne aux autres parties est souvent accompagné de sentiment; et sans doute que la tête ne pourrait pas agir comme elle fait souvent dans la douleur, si elle la souffrait elle seule; elle n'aurait pas plus de facilité d'agir que le bras ou cassé, ou incisé, si elle endurait la douleur, qui est la principale partie du mal, puisque le propre du mal est d'empêcher ou d'affaiblir l'action de la partie lésée. C'est ce que l'expérience ne permet pas de croire; et quoique la tête s'aperçoive des douleurs, qu'elle les distingue, et qu'elle en sente quelque chose par sa liaison et sa communication naturelle avec toutes les parties du corps, elle n'est ni l'unique ni le principal siége de la douleur, puisqu'elle en est moins incommodée que les parties où le mal est attaché et qu'il rend incapables d'agir.

Mais, quoique la tête soit moins incommodée que les autres parties des douleurs qu'elles ressentent, il est certain qu'elle connaît et distingue toutes ces douleurs, qu'elle en ressent quelque chose, qu'elle est comme un centre où elles aboutissent, et qu'elle a quelque désavantage en ce point, parce que les autres parties ne souffrent, à proprement parler, que leur douleur

particulière, et que la tête souffre quelque chose de la douleur qu'endurent toutes les autres.

Le rang des puissances de la terre les élève au-dessus de la pauvreté, de l'oppression et de plusieurs injustices; mais la vertu leur fait sentir une partie des misères que leur rang ne leur permet pas de souffrir totalement : tout ce que les misérables endurent séparément se réunit dans ces chefs; ils compatissent à toutes les misères dont Dieu les oblige de s'informer, et la pitié rend leur cœur sensible à toutes les peines que leur esprit découvre par des soins si justes et si bien ordonnés.

Dieu connaissait les misères des hommes avant l'incarnation de Jésus-Christ; il y remédiait autant que sa justice et sa bonté le jugeaient nécessaire; mais il ne les sentait en aucune manière, parce que sa nature divine le rend incapable de souffrir. Et c'est la raison pour laquelle toute l'Ecriture lui attribue la miséricorde et non pas l'humanité, parce que Dieu assiste en effet les misérables, ce qui est le principal effet de la miséricorde; mais il ne les assiste pas par un ressentiment de leur misère, parce que la pitié ne peut pas lui faire sentir nos misères comme aux hommes. Et c'est pourquoi sa pitié n'est pas nommée humanité, comme notre pitié, parce que sa nature n'est pas sensible à la douleur, et qu'elle ne sent pas en effet la douleur, ainsi que la nature humaine.

Jésus-Christ s'est uni en personne à la nature humaine, afin de se revêtir de la pitié, de la posséder, de l'exercer et d'en donner l'exemple dans toute son étendue. C'est ainsi qu'il faut expliquer, selon le cardinal Cajétan, ces paroles de l'Apôtre dans le IIIe chapitre de l'*Epître à Tite : La bonté et l'humanité de Jésus-Christ ont paru.* Le mot d'*humanité* ne se doit point entendre de la nature humaine, comme ce savant cardinal l'a remarqué, mais de la vertu qui est opposée à l'inhumanité, c'est-à-dire de l'amour et de la pitié qu'il avait pour les hommes (491).

Il a même voulu souffrir les plus extrêmes misères, afin d'avoir plus de compassion des malheureux, et afin, comme dit l'Apôtre (*Hebr.*, II, 17), de devenir miséricordieux; non pas qu'il n'eût de la miséricorde avant que de s'incarner et qu'il n'en eût donné aux hommes des preuves très-signalées, mais parce qu'il n'avait pas cette partie de la miséricorde qui naît du ressentiment de la misère, et que la nature divine l'élevait au-dessus des atteintes des disgrâces. Il n'a pas voulu seulement en ressentir quelque partie par une compassion de laquelle il n'était pas capable avant qu'il s'incarnât, mais il les a voulu souffrir dans toute leur violence, afin qu'il ne manquât rien à sa miséricorde, et qu'elle fût comme achevée par toutes les causes qui peuvent lui donner la perfection de la miséricorde humaine (492).

C'est en ce sens qu'il faut entendre ce que saint Paul dit de la miséricorde que Jésus-Christ a voulu acquérir par ses souffrances (493). Jésus-Christ avait une miséricorde exempte de sentiment, en qualité de Dieu: il n'avait pas une miséricorde sensible avant l'incarnation, et les misères des hommes ne pouvaient faire d'impression avant ce temps sur un Dieu impassible : son incarnation l'a rendu humain en le faisant homme et en l'assujettissant aux plus rigoureuses misères qui affligent les hommes.

Saint Paul ajoute que Jésus-Christ peut secourir ceux qui sont tentés dans toutes les choses qu'il a souffertes lui-même (494), tant parce que l'expérience des souffrances dispose un homme à donner du secours aux affligés, qu'à cause que le sang et la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui ont donné une autorité singulière d'assister ceux qui souffrent; qu'il en communique la vertu aux sacrements, aux prières, aux autres bonnes œuvres, et qu'il inspire cette inclination aux fidèles par les mérites et par l'efficacité de ce sang et de cette passion.

C'est par cette vertu que les puissances de la terre entrent du moins en société de cœur et de misères avec le peuple, sans rien perdre de leur rang et de leurs avantages. Le Fils de Dieu n'a rien perdu de sa souveraineté et de son bonheur, bien qu'il se soit uni à la nature humaine et qu'il ait éprouvé les plus cruelles disgrâces qui puissent nous affliger.

L'humanité est en effet une société de cœur et de disgrâces, et cette vertu fait sentir une partie des misères du prochain à ceux qui sont les plus exempts des misères propres et personnelles, comme Hincmar l'explique dans le traité *Du prince et du ministre* (495).

Cette vertu, bien loin d'abaisser les puissances de la terre au-dessous d'elles-mêmes, les élève à une des plus glorieuses qualités de la divinité et au-dessus des princes qui n'ont pas eu les mêmes sentiments pour ceux que Dieu avait confiés à leurs soins en les soumettant à leur conduite.

Il n'y a rien, dit le diacre Agapet écrivant à l'empereur Justinien, qui rende un homme si digne de gloire, que de pouvoir faire tout ce qu'il veut et de suivre toujours ce que l'humanité lui inspire de vouloir et de faire (496). Que le prince imite, dit le même,

(491) *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri.* (*Tit.*, III, 4.) Humanitas nomen est affectus, erga homines distincti a vitio inhumanitatis.

(492) *Ego in medio vestrum* (*Luc.*, XXII, 27.) Ubi Christus ibi gratia, ibi omnia. (S. Ambros., in epist. 60, *Comensi Episc.*)

(493) *Debuit per omnia fratribus assimilari ut misericors fieret.* (Hebr., II, 17.)

(494) *In eo quo passus est, potens est et eis qui tentatur auxiliari.* (*Ibid.*)

(495) Quid est misericordia nisi alienæ miseriæ in corde compassio. (*Hincmar.*, *De rege et ministro regis.*)

(496) Nulla res hominem adeo commendabilem reddit ut possit quæ velit efficere, semper autem humana velle et facere. (*Cap.* 6.)

auteur dans un autre chapitre, celui qui l'a élevé à cet illustre rang et qu'il n'estime rien de plus précieux et de plus désirable que la pitié (497).

Le sixième concile de Paris avertit aussi les princes que l'honneur que la Providence leur a fait de commander au monde, ne les rend pas des vases de miséricorde préparés à la gloire éternelle, mais qu'il est nécessaire que la bonté relève la puissance et qu'ils se fassent plus aimer que redouter (498). Ce concile cite saint Fulgence au livre II* *De la vérité, de la prédestination et de la grâce.* Comme Dieu engage les princes à une liaison singulière avec le peuple qu'il leur soumet, il veut qu'ils soient sensibles à toutes ses misères, et comme il leur a donné le pouvoir de le soulager, il veut que la pitié les presse de s'en servir, et qu'ils s'en servent en effet de la même façon qu'il oblige les particuliers de contribuer au soulagement des particuliers, quand il en donne le moyen.

Son premier effet : affabilité. — L'affabilité est le premier effet qu'inspire la pitié, et c'est par elle que les puissances du monde apprennent en partie les misères des peuples et qu'ils commencent d'y apporter quelque remède.

L'*Ecclésiastique* nous exhorte de nous rendre affables à tous les pauvres, de leur prêter l'oreille sans chagrin et de leur répondre avec douceur, comme notre devoir nous y oblige (499). Ces paroles contiennent toutes les parties de l'affabilité, parce que cette vertu facilite l'accès auprès d'un homme, lui fait écouter avec tranquillité et avec patience ce qu'on lui propose, ce qu'on lui demande, et adoucit tout ce qu'il est obligé de répondre ; l'affabilité produit cet effet dans les puissances de la terre comme dans tous les autres hommes, et Dieu donne aux princes et à leurs ministres des exemples achevés de cette vertu et de ses trois parties, comme de l'humanité qui l'inspire et qui rend un homme affable.

Dieu ne veut pas seulement que les hommes s'adressent à lui dans les temples et sur les autels, dans ces palais et sur ces trônes que la pitié lui a bâtis et consacrés ; il ne désire pas seulement qu'ils lui présentent des requêtes dans les temps que l'Eglise a déterminés pour le prier : comme les hommes ont besoin de son assistance en tout lieu et en tout temps, non-seulement il leur permet, mais il leur ordonne de recourir à lui en tout lieu et en tout temps, comme saint Paul l'explique dans le II* chapitre de sa I** *Epître à Timothée* (500), et dans le V* chapitre de la I** *Epître aux Thessaloniciens* (501). Les puissances du monde n'ont ni le loisir, ni la force de vaquer continuellement à recevoir, à écouter et à répondre les requêtes ; les affaires d'une autre nature, et les besoins du corps partagent les temps par des occupations et par des nécessités indispensables, les audiences et les réponses ont leur temps comme les autres affaires, et la porte est ouverte à tout le monde comme le cœur, quand le prince se considère comme un asile où tout le monde a droit de recourir, comme un soleil que tout le monde a droit de voir, à qui Dieu commande de se montrer de temps en temps, de faire du bien et de servir dans le temps même qu'il ne se montre pas, comme un fonds qui appartient au public et duquel il ne peut refuser l'usage à personne sans injustice.

Deuxième effet : patience. — C'est par le même motif qu'un grand écoute ou lit les requêtes non-seulement avec tranquillité et avec attention, mais avec un front serein, avec un visage égal et avec toutes les autres apparences d'une patience infatigable. Notre-Seigneur défend de parler beaucoup dans la prière, parce qu'il est bien difficile que l'ardeur ne se ralentisse dans la longueur du discours, et qu'une quantité excessive d'encens n'éteigne le feu au lieu d'exhaler une odeur agréable. Dieu connaît nos besoins sans qu'il soit nécessaire de les lui expliquer par de longues paroles, et il n'ordonne des oraisons vocales qu'afin que nos corps lui rendent hommage comme nos âmes, et que nous reconnaissions notre entière dépendance par la perfection et par la plénitude de cet hommage. Quoique ce Souverain du monde témoigne cette complaisance singulière pour des prières courtes, quand nous n'avons point de raisons qui nous oblige d'en faire de plus longues, il laisse néanmoins parler ceux qui s'adressent à lui, et ne leur impose le silence ni par ses ordres, ni par aucune apparence de chagrin.

Le respect qu'ont les peuples pour les puissances de la terre ne leur permet pas de les importuner par de longues requêtes, ce serait même contre le bien de leurs affaires et contre ce qu'ils prétendent, parce que les discours prolixes et les longues écritures diminuent l'attention, épouvantent, fatiguent et chagrinent l'esprit, et que ces dispositions ne sont pas bien favorables aux prétentions de ceux qui recourent aux princes ou aux ministres.

Mais c'est en ces occasions qu'ils doivent imiter la patience de la puissance et de la bonté infinie qu'il leur commande de suivre ses exemples. Des marques d'impatience effrayeraient les moins timides, les empêcheraient d'expliquer leurs raisons, leur feraient perdre les plus justes affaires, rendraient les princes et les ministres responsables de ces pertes.

(497) Largitorem imitetur moribus, ut non existimet quidquam misericordia pretiosius optabiliusve. (Cap. 37.)

(498) Non ideo rex est vas misericordiæ præparatum in gloriam, quia terreni principatus apicem accipit. Sed si benignitas ornet potestatem, si se magis diligendum exhibeat quam timendum.

(499) *Congregationi pauperum affabilem te facito..... Declina pauperi sine tristitia aurem tuam, Reddè debitum tuum, et responde illi pacifica in mansuetudine.* (*Eccli.*, IV, 7, 8.)

(500) *In omni loco.* (II *Tim.*, II, 8.)

(501) *Sine intermissione orate.* (I *Thess.*, V, 17.)

Comme les princes savent que les sujets peuvent avoir raison de se plaindre des officiers, et que la précipitation, la faveur et l'intérêt peuvent causer quantité d'injustices, l'humanité les porte à écouter et à lire eux-mêmes quelquefois les requêtes, et les bons ministres en sont ravis, parce que leur intégrité inviolable ne peut rien appréhender, et que, quand la jalousie et la calomnie oseraient les attaquer, ce ne serait qu'à leur confusion et qu'à leur dommage. Chacun sait que Philippe de Macédoine prit plus de soin de lire les requêtes de ses sujets, depuis qu'une misérable vieille fut assez hardie pour lui dire que c'était une partie du devoir des princes, et qu'il ne fallait pas être roi quand on n'en voulait pas y rendre les soins. On sait aussi qu'Auguste, voulant renvoyer à un officier la requête d'un soldat, et que le soldat ayant répondu qu'il ne l'avait pas servi par procureur, mais en personne dans les batailles, ce grand prince, bien loin de se fâcher de cette liberté, prit, lut, répondit la requête, et s'appliqua dans la suite avec plus de soin et autant que les autres affaires le lui permettaient, à une partie si considérable de ce devoir des princes et des ministres.

Saint Grégoire de Nazianze en écrivait au préfet Julien, comme d'une obligation indispensable imposée par la divine Providence à toutes les puissances de la terre, et comme d'un moyen nécessaire pour prévenir son indignation et pour obtenir ses grâces. Julien, dit ce grand personnage, si vous voulez vous bien mettre ou vous maintenir auprès du souverain Seigneur de toutes choses, regardez l'oppression des malheureux, considérez ceux qui manquent d'habits et souvent de nourriture, ceux à qui on fait du tort, souffrez qu'ils vous informent de ce que vous ne pouvez pas découvrir par vous-même (502).

Troisième effet : douceur. — L'affabilité répond toujours avec douceur, et Dieu donne aux puissances de la terre l'exemple de cette troisième partie de l'humanité ainsi que des deux précédentes. Dieu n'attend pas que nous lui présentions des requêtes pour nous consoler par la douceur de ses réponses, il prévient nos demandes, et afin que nous nous adressions à lui avec plus de confiance, il nous promet de nous accorder tout ce que nous lui demanderons en le priant : il est vrai qu'il ne nous promet pas absolument de nous donner tout ce que nous lui demanderons, mais tout ce que nous lui demanderons en priant, c'est-à-dire avec un esprit de religion, avec un esprit de soumission à la volonté de celui qui sait mieux que nous ce qui nous est convenable et qui refuse ce que nous lui demandons par un esprit d'avarice, d'amour-propre, d'impatience ou par d'autres motifs déraisonnables, que parce que ces choses nous seraient pernicieuses.

Les puissances de la terre ne peuvent pas toujours accorder ce que les peuples désirent et demandent; la justice et le bien public défendent souvent de le leur accorder. Mais l'affabilité adoucit du moins le refus par des paroles agréables, témoigne du déplaisir de ne pouvoir rien faire de plus, de ce que la conscience ne lui permet rien davantage, elle promet d'obliger quand il se présentera quelque occasion où elle le pourra sans préjudice du public, elle console ceux qu'elle ne peut gratifier, et adoucit du moins des maux qu'elle ne peut guérir.

Saint Ambroise remarque et loue cette conduite dans Moïse, quoique ce saint législateur eût si souvent l'honneur d'approcher de Dieu et de parler à lui, il n'était et il ne se montrait pas moins affable au peuple; il lui parlait avec douceur, il le consolait dans ses travaux, il l'apaisait par ses oracles (503). Le peuple le considérait comme quelque chose de plus qu'un homme, et ne pouvait le regarder à cause du respect et de l'amour que cette divine conduite lui inspirait pour une bonté si extraordinaire. David, comme poursuit le même Père, s'est acquis la vénération et le cœur du peuple par un accès facile, par ses soins infatigables et par la douceur de ses paroles (504).

C'est, comme ajoute ce saint, une grande gloire à un prince de se rendre commun à tout le monde par une conduite si charitable (505). Et comme Synésius le dit *dans le* discours qu'il intitule *Du royaume*, et qu'il adresse à l'empereur Arcade : Le prince ne doit pas appréhender que cette communication le rende méprisable; il n'y a rien au monde que nous voyons si souvent que le soleil, et il n'y a point d'astre de qui nous admirions si souvent la lumière, la vertu et l'action, et il est certain qu'il n'y a rien qui inspire au peuple plus d'amour et plus de vénération pour les princes que cette bonté, que cette imitation du Souverain des princes et des peuples (506).

Autres effets. — Il faut ajouter les effets aux paroles quand la justice et quand le bien de l'Etat le permettent, et l'humanité ne manque pas de l'inspirer. L'humanité non-seulement ne fait point de mal aux autres par elle-même, mais elle ne souffre point que ceux qui dépendent d'elle leur en fassent. Un chef d'armée non-seulement ne commande point de maltraiter les sujets du prince, mais il les défend, et punit ceux qui violent les ordres quand il a ce que Dieu lui ordonne d'humanité. Des ministres hu-

(502) Si Dominum tibi conciliare volueris, intellige calamitosorum onera, intuere nudos, esurientes, injuria affectos. (S. Greg. Naz., *Ad Jul. præf.*)

(503) Cum Deo constanter loquereiur, homines humili et grata appellatione affari solebat. Consolabatur in laboribus, delinibat oracula.

(504) Facilis affatus, sedulus, corde mitis et blandus.

(505) Non mediocre istud, præsertim in rege, ut communem se exhiberet etiam omnibus. (S. Amb., *Offic.*, lib. II, *cap.* 7.)

(506) Solem nemo despexit quanquam quid est quod frequentius videatur. Rex omnibus expositus, magis admirabilis futurus est. (*Orat. de regno.*)

mains non-seulement ne volent pas le bien des peuples par des concussions et par des artifices plus cruels que les rapines, mais ils s'opposent à ceux qui osent l'entreprendre, et poursuivent la punition de ces larcins qui consument les peuples et qui ne sont pas moins sanguinaires, bien qu'ils ne tirent le sang des hommes qu'avec la plume, que s'ils ouvraient les veines avec l'épée ou le poignard.

Ce n'est pas tout ce que l'humanité inspire aux princes et aux ministres, elle porte les chefs de guerre à épargner les bourses et le repos des peuples, à ménager le sang et les forces des soldats, à pardonner même aux ennemis quand on les peut vaincre sans violence; elle persuade aux chefs des finances de soulager le peuple quand les nécessités pressantes de l'Etat ne contraignent pas d'en venir à ces saignées, et de préserver les peuples d'un mal plus redoutable que celui duquel on ne peut pas les exempter; les peuples devraient eux-mêmes, si la chose dépendait de leur liberté, choisir le moindre mal pour en prévenir un plus grand, sacrifier une partie de leur bien, non-seulement pour la sûreté de l'autre, mais pour la gloire et pour le salut de l'Etat. Cette vertu enfin oblige les chefs de la justice d'abréger les affaires et d'obvier à la multiplication des chagrins, aux profusions du temps, à l'excès et à la suite des dépenses; elle ne souffre point que le prince se dispense de ces soins; et comme toutes les parties de son autorité sont réunies au souverain degré dans sa personne, l'humanité l'engage à satisfaire lui-même à toutes leurs charges et à tous ces devoirs autant que son rang et sa santé le lui peuvent permettre, et de se servir de toute sa puissance pour faire à ses peuples tout ce que Dieu lui commande de bien.

Conclusion de ce point. — Il n'y a point d'orateur au monde si éloquent, si pressant et si persuasif que cette humanité. Elle représente aux princes et aux ministres qu'ayant été donnés au peuple pour lui servir de médecins, de pères et de pasteurs, ils ne seraient pas seulement coupables et dignes d'être rigoureusement punis de Dieu s'ils blessaient ceux qu'ils doivent guérir, s'ils dépouillaient et s'ils affamaient ceux qu'ils doivent revêtir et nourrir, s'ils dévoraient et s'ils précipitaient ceux que Dieu leur commande de conserver et de défendre ceux pour lesquels il a répandu son sang et sacrifié sa vie, s'ils entretenaient des chiens pour prendre les bêtes, et qu'ils en imitassent la cruauté, comme saint Jean Chrysostome le décrit, s'ils nourrissaient des animaux pour transporter des pierres, et qu'ils n'eussent aucune compassion des hommes qui languissent de faim, s'ils dépensaient des sommes excessives pour des statues, et qu'ils fussent eux-mêmes aussi durs et aussi insensibles que des marbres pour les misères publiques (507).

Elle leur remontre, avec Cassiodore, que c'est la dernière extrémité du malheur pour les peuples, quand ils sont maltraités par ceux desquels ils devaient attendre du soulagement et du secours; un péché plus considérable pour les puissances de la terre, quand elles sont impitoyables à ceux de qui Dieu les oblige de prévenir le mal, et que, comme ce mal est plus sensible parce qu'on ne devait pas le craindre de cette part, les auteurs en sont plus criminels, parce qu'il ne devrait pas venir de cette part, et qu'ils en recevront des châtiments d'autant plus rigoureux, que non-seulement ils ne font pas ce que Dieu leur commande, mais qu'ils font le contraire (508).

L'humanité représente toutes ces vérités aux princes et aux ministres; elle leur dit : Souvenez-vous que vous êtes des hommes, sujets à Dieu dans cette qualité comme les autres hommes, et obligés d'aimer les peuples, parce qu'ils sont et que vous êtes des hommes, de les traiter avec la retenue et tous les égards que vous devez à une nature aussi chère à Dieu qu'elle vous est commune avec les autres hommes. Entrez dans la considération et dans le sentiment des misères de vos semblables, que la charité fasse descendre votre esprit jusqu'aux plus basses conditions, qu'elle joigne votre cœur à celui des misérables, et que vous ressentiez du moins une partie des maux que Jésus-Christ a voulu souffrir dans toute leur étendue, afin d'avoir plus de pitié de vous et des autres hommes vos semblables. Gagnez cette pitié, assurez-vous cette pitié par son imitation, et ne la forcez point de changer de nature et de se rendre impitoyable pour vous, en dégénérant vous-mêmes de ce que la nature vous doit inspirer d'humanité pour ceux qui sont hommes comme vous, et de qui vous devez avoir d'autant plus de soin, que vous devez rendre compte à Dieu de leur bien, de leur réputation, de leur personne.

Ne leur ôtez point, par un abord trop difficile, la confiance de s'adresser à vous, ne rejetez point, par des rebuts inhumains, ceux à qui Dieu vous a donnés pour être leur asile, leur port et leur autel; écoutez ou lisez leurs requêtes avec l'application nécessaire pour les comprendre; adoucissez du moins, par des paroles humaines, le mal duquel vous ne pouvez pas les exempter, quand votre conscience et votre devoir vous le défendent; faites leur ce que l'un et l'autre, ce que Dieu vous ordonne de leur faire

(507) Canes pascit ut feras capiat, ipse in feritatem incidit; tauros pascit ut lapides transferat, homines contemnit, cum fame tabescunt : innumeram pecuniam consumit ut lapidei homines effingantur, vere lapidei homines qui calamitosos despiciunt. (S. Chrysost. Hom. 81, *in Joan.*)

(508) Malorum omnium extremum probatur, inde detrimentum suscipere, unde credebantur auxilia provenire. Exaggerat culpam in contrarium versa crudelitas, et majus reatus pondus est inopia deceptio. (Cassiodor., lib. IV, Epist. 27.)

de bien. C'est ce que cette vertu représente aux princes et aux ministres, c'est ce qu'elle en obtient.

Philon le Juif dit qu'il y a une espèce de souveraineté dans tous les genres de vie, et qu'elle ne diffère de celle des princes que parce que celle des princes est plus étendue et plus absolue. Ce qu'un roi est dans son Etat, dit ce grand homme, le seigneur l'est dans son village, le maître l'est dans sa maison, le médecin avec les malades, le chef de guerre avec les soldats, l'amiral avec ceux qui sont embarqués sur la flotte, le capitaine du vaisseau avec les passagers, le pilote avec les matelots. Les uns et les autres peuvent faire du bien et du mal, mais ils ne doivent vouloir faire que du bien; ils doivent en effet en faire autant qu'ils peuvent; parce que le commandement qui les oblige d'imiter Dieu ne signifie rien autre chose, puisque, Dieu pouvant faire et du bien et du mal, il aime mieux faire du bien, comme toute sa conduite nous le montre (509).

L'humanité fait voir toutes ces choses aux princes et aux ministres, et c'est par cette imitation de Dieu qu'ils s'élèvent au-dessus d'eux-mêmes, qu'ils attirent son amour et ses bénédictions, l'amour et la vénération des peuples. Mais la maturité n'est pas moins nécessaire pour le bien des affaires.

DEUXIÈME POINT.

Maturité.

Pour agir avec toute la maturité requise dans les affaires, il faut considérer leur nature, leur importance et leurs suites; étudier tous les obstacles qui peuvent empêcher, retarder ou diminuer leur succès; examiner les dépenses, les forces, les secours, les occasions, les manières, les temps, tous les moyens nécessaires pour les faire réussir, ne les entreprendre qu'après avoir reconnu qu'elles sont permises, avantageuses et faisables, ménager et choisir avec une vigilance infatigable les instants les plus propres pour agir, et agir en effet avec toute la vigueur nécessaire quand ils se présentent, et n'être pas moins prompts ni moins constants dans l'exécution, qu'on a été soigneux et circonspect dans la consultation, et raisonnable et judicieux dans la résolution.

Cette conduite est combattue par deux extrémités également contraires au succès des affaires : ces extrémités sont la précipitation et la lenteur; et l'une n'est pas moins pernicieuse aux affaires que l'autre : c'est un grand hasard, ou, pour parler plus correctement, c'est une faveur singulière de la divine Providence quand la précipitation arrive au but, parce qu'elle ne se donne pas le loisir de songer où elle va, ni d'en apprendre le chemin; la lenteur n'y peut pas arriver, parce qu'elle s'arrête et qu'il faut que la divine Providence lui apporte toutes choses dans les mains, parce qu'elle n'a pas le cœur de les aller chercher, quoiqu'elle sache souvent où elles sont, et par où il faut aller pour les trouver; mais la résolution et la vigueur n'accompagnent et ne soutiennent pas la considération, et sont cause que les meilleurs conseils demeurent inutiles.

Contre la précipitation. — La précipitation agit à la vérité, mais c'est avec inconsidération et avec témérité; c'est d'ordinaire avec malheur, et elle expose et perd les affaires, parce qu'elle ne les conduit pas avec les lumières nécessaires, ni avec des délibérations assez circonspectes et assez mûres.

Les idoles avaient des yeux et ne voyaient point; elles avaient des oreilles et des bouches et n'entendaient ni ne parlaient point, parce qu'elles n'avaient que l'apparence d'homme, et qu'elles n'étaient pas animées comme les hommes (510). Un inconsidéré a des yeux et des oreilles, et il s'en sert aussi peu pour les affaires que s'il n'était qu'une idole; non pas qu'il manque d'esprit comme une idole, mais souvent parce qu'il est trop persuadé d'en avoir, ou parce qu'il s'imagine, ou qu'il veut paraître en avoir plus que les autres, ou parce qu'il ne veut pas se donner la patience de s'en servir, et il ne faut pas s'étonner s'il s'égare en courant dans des lieux inconnus et sans lumière.

Un particulier serait coupable s'il entreprenait les affaires d'un autre particulier, s'il agissait même dans les siennes sans considération, et sans avoir examiné ce qui est permis, ce qui est utile et ce qui est possible. Non pas que la considération ou l'inconsidération appartiennent par elles-mêmes à la vertu ou au vice, puisque la considération est une action de l'esprit, que l'inconsidération est une négligence de l'esprit et de l'entendement, si nous les regardons en elles-mêmes, et n'appartiennent à la vertu ou au vice qu'en tant que la volonté applique ou n'applique pas l'entendement à considérer les affaires avec l'attention et le soin qu'elles méritent; c'est en ce sens qu'elles sont du nombre des actions ou des omissions vicieuses, comme la prudence et l'imprudence de qui elles sont les parties. Saint Augustin définit la prudence pour ce sujet un amour qui discerne et qui fait un bon choix (511), non pas que la prudence, comme l'explique l'Ange de l'école, soit un acte de la volonté par elle-même, mais parce que la volonté porte l'esprit à considérer ce qu'il faut choisir, et

(509) Est quædam principatus species in quovis vitæ genere, sola distans magnitudine quod enim in civitate rex, hoc in vico magister, in domo dominus, etc. Deus cum utrumque possit, mavult benefacere. (PHILO, *De creatione principis.*)

(510) Falsum est quod conflavit artifex, et non est spiritus in eis. (HIER. 10.)

(511) Prudentia est amor seligens, amor discernens. AUGUST., *de moribus Eccles.*, cap. 5.)

c'est en ce sens que la prudence est du nombre des vertus à proprement parler, comme l'imprudence est du nombre des vices pour la raison contraire (512).

Les puissances du monde ne recevraient pas les excuses d'un officier subalterne qui alléguerait qu'il n'y pensait pas, parce que sa charge l'obligeait d'y penser; elles ne peuvent pas se justifier auprès de Dieu par des excuses qu'elles ne jugent pas valables et qu'elles rebuteraient. Dieu leur ordonne de se servir de tout leur esprit pour gouverner les hommes, comme le soleil et les astres emploient tous leurs rayons pour les éléments, les plantes, les animaux de qui la Providence leur a donné le soin. Agapet n'a pas manqué d'ajouter cette remontrance à toutes les autres qu'il adresse à l'empereur Justinien : « Il faut, dit cet auteur, s'appliquer aux affaires avec toute la force de l'esprit, parce qu'elles échappent à la vue de ceux qui ne les considèrent pas avec ce qu'ils doivent d'attention (513). »

Saint Bernard explique admirablement l'étendue et le devoir de cette considération: « C'est elle, dit ce Père, qui débarrasse les choses embrouillées, qui réunit les séparées, qui ramasse les dispersées, qui recherche les cachées, qui s'informe des véritables, qui examine les vraisemblables, qui étudie les fausses et les contrefaites. C'est elle qui règle ce qu'il faut faire, qui rappelle et qui regarde ce qui est fait, afin de prévenir ou de réparer toutes les fautes (514). »

IIe Raison. *Péril.* — Ceux qui agissent sans considération s'exposent à tout perdre par leur témérité; et quand la divine Providence soutiendrait les affaires, quand elle empêcherait que toutes choses ne tombassent dans le précipice où on les porte et où on les pousse, ceux qui les mettent en ce danger ne sont pas innocents, et leur faute est proportionnée à l'importance de la chose. Un chef d'armée n'est pas exempt de faute quand il engage ses troupes sans considération et sans nécessité dans des lieux inconnus, et où elles sont en danger d'être ou surprises ou battues, et de demeurer en proie aux ennemis ou à la faim, quoiqu'une faveur inespérée du ciel les préserve de ces malheurs. Ceux qui chargeraient les peuples d'impositions excessives pécheraient contre le bien de l'Etat, non-seulement parce qu'ils le mettraient en danger de manquer de ressources, mais parce qu'ils l'exposeraient à découvrir son mal par des plaintes qui pourraient être entendues de ceux qui seraient capables de se servir de cette connaissance contre lui-même, quoique les choses n'arrivassent pas en effet comme la raison obligeait de le craindre. Le magistrat qui a bien jugé d'une cause n'a pas laissé d'offenser la justice quand il n'a pas suffisamment examiné le droit et les raisons des parties, et qu'il ne leur a pas laissé le temps et la liberté de s'expliquer, parce que non-seulement il n'a pas observé les règles de la justice, mais qu'il a exposé le bon droit de la partie qui a gagné, et qui devait gagner sa cause, et que cette conclusion favorable de la cause est en effet un bonheur et non pas un jugement.

Dieu défend aux particuliers d'exposer leur salut, d'exposer leur vie, d'exposer leur honneur et leur bien sans en avoir des raisons considérables, et ce serait l'offenser que de faire si peu d'état de ses bienfaits, et de les traiter avec un mépris si injurieux à sa libéralité et à ses ordres. Les puissances du monde seraient bien plus coupables, et Dieu se tiendrait beaucoup plus offensé si elles mettaient le bien, l'honneur, la vie et le salut même des peuples en danger par une conduite téméraire, puisque tout ce qui concerne le public est d'une plus grande importance que ce qui ne touche que le particulier; et qu'une maladie qui menace tout le corps est plus à craindre que celle qui ne peut incommoder que quelqu'une de ses parties.

Le péril n'est pas à la vérité un mal achevé : un homme qui est en danger de perdre son bien, son honneur, sa vie et son salut, n'est pas encore ruiné, diffamé, décédé, ni damné. Le péril n'est pas non plus une simple capacité d'endurer le mal, d'être dépouillé de son bien ou de sa réputation, privé de la vie ou du salut. Quelle est donc la nature du péril? Le péril est une disposition éloignée ou prochaine aux malheurs qui nous menacent, et qu'il nous met en danger de souffrir, et cette disposition est un mal d'elle-même, c'est un commencement des maux où nous sommes exposés; et comme la philosophie nous apprend que la chaleur par laquelle le feu prépare le bois ou la paille à brûler est un commencement du feu même, quoique nous ne nous en apercevions pas à cause de la subtilité de ses parties, le péril étant une disposition au mal est par conséquent une partie du mal. C'est pourquoi le péril ne produit pas seulement l'appréhension, mais une douleur proportionnée à la force et à la rigueur du mal qui nous menace. Notre-Seigneur aussi, se considérant dans le danger prochain d'être pris et de mourir de la plus cruelle des manières, n'appréhenda pas seulement un mal si effroyable, mais en ressentit quelque partie, et déclara lui-même que son âme était triste jusqu'à la mort, c'est-à-dire affligée d'une douleur capable de causer la mort à un cœur faible, ou d'une douleur si extrême, qu'il ne l'au-

(512) Dicitur amor discernere, in quantum movet rationem ad discernendum (Divus Thomas, 2-2. quæst. 47, *art.* 1, *ad primum.*)

(513 Intenta mente auscultare debet, quia intentio effugere solet non admodum attendentes. (Agap., *Ad Just.*, cap. 47.)

(514) Hæc est quæ confusa disterminat, hiantia cogit et agenda præordinat, acta recogitat, ut nihil resideat incorrectum, aut correctione egens. (*De cons.* lib. V, cap. 7.)

rait pu supporter sans mourir, s'il ne s'était réservé par un miracle d'amour et de puissance pour une mort plus rigoureuse; ou si vous le voulez, dans un autre sens, qu'il était triste jusqu'à la mort, parce que sa douleur présente ne cédait qu'à celle qu'il devait ressentir à la mort.

De quelque manière que nous l'entendions, le péril est un mal, puisqu'il cause du déplaisir, que tous ceux qui se trouvent en danger l'expérimentent, et qu'il n'y a personne qui n'en voulût être éloigné, quand l'honneur et la raison n'obligent pas de le chercher, ou d'y demeurer. Le cardinal Cajétan expliquant ce que saint Paul rapporte de ses dangers dans le XIe chapitre de sa IIe *Epître aux Corinthiens*, et parlant en particulier du danger d'être noyé, dit que c'était une souffrance et un miracle. Une souffrance, parce que le danger même était un mal; un miracle, parce que la délivrance fut miraculeuse (515).

Les puissances du monde sont obligées de prévenir ce mal, comme les autres maux publics. Dieu a établi ces puissances en partie pour cet effet, et leurs soins doivent être proportionnés à la nature et à l'importance des choses, comme saint Bernard l'écrit au pape Eugène, en l'animant à employer tout ce qu'il avait de force, de zèle, de vigilance, d'autorité et de pouvoir pour défendre l'Eglise orientale contre les entreprises des infidèles, parce qu'un danger si considérable demandait des soins et des efforts extraordinaires et conformes à sa nature (516). C'est un grand péché aux puissances du monde de jeter par leur témérité les affaires et les hommes en des dangers, étant obligés de les en retirer; c'est un grand péché de les exposer par des emportements d'intérêt, de vanité, de jalousie, de colère, de vengeance, de quelque passion que ce puisse être, aux dangers de qui elles sont obligées de les sauver.

IIIe RAISON. *Perte.* — C'est d'ordinaire la perte des hommes et des affaires. Ceux qui cueillent les fruits avant qu'ils soient mûrs font du tort à ceux auxquels ils appartiennent, et on les vend ordinairement moins qu'ils n'auraient été vendus, si on leur avait laissé le loisir de mûrir : ces fruits incommodent ceux qui les mangent, les dents, la langue et le palais ressentent la rudesse d'un suc désagréable, et la nature resserre des parties si délicates, comme pour les défendre d'un ennemi fâcheux et dangereux. Ces fruits nuisent d'ordinaire à la santé, et les indigestions et les coliques causées par leurs crudités, sont du nombre des maux les plus sensibles.

Ceux qui agissent avec précipitation, ne causent d'ordinaire pas moins de maux au public, la ruine des peuples, le mauvais succès des entreprises, la perte des hommes, sont les suites ordinaires et funestes d'une conduite qui n'attend ni les lumières, ni le temps nécessaire pour mûrir les affaires, et pour l'heureuse exécution des conseils des résolutions, et saint Thomas remarque que cette conduite est nommée *précipitation* parce qu'elle est pernicieuse aux affaires et aux hommes, comme une impétuosité violente qui pousserait les biens et les personnes dans quelque précipice (517).

Contre la lenteur. — L'extrémité contraire n'est quelquefois pas moins nuisible, et ce n'est pas une chose extraordinaire de s'égarer pour être parti trop tard et pour ne s'être pas servi de la lumière dans le temps convenable et pour l'avoir laissé écouler inutilement.

C'est un dommage certain au maître des fruits de ne pas les cueillir quand ils sont mûrs; des fruits trop mûrs pourrissent, se sèchent et se gâtent sur les arbres, les fruits tombent d'ordinaire, parce que l'arbre ne les soutient plus, et quelquefois parce que la violence des vents les abat et les brise, et qu'ils ne sont plus propres, ni à être servis, ni à être vendus, et qu'ils déchoient du moins de la plus grande partie de ce qu'ils pouvaient valoir avant leur chute.

Les affaires qui auraient réussi, supposé qu'on eût choisi le temps propre pour leur exécution, se perdent quand la lenteur le laisse écouler (518), elles se ruinent quelquefois d'elles-mêmes, parce que les circonstances qui les rendent bonnes ne se rencontrent plus et que le secret est découvert, les finances épuisées, les forces dissipées, les secours éloignés ou détournés, les amis aliénés, les saisons incommodes, les esprits refroidis : c'est ainsi que les fruits trop mûrs se gâtent sur les arbres, parce que les causes qui concouraient à leur perfection et à leur conservation sont désunies ou affaiblies, c'est ainsi que les fruits tombent des arbres quand on laisse échapper le temps de les cueillir (519).

Nous n'agissons pas avec la vigueur nécessaire, quand elle est ralentie : le fruit tombe, parce que l'arbre n'a plus la force de le nourrir et de le retenir et que le poids du fruit l'emporte sur une vertu refroidie et affaiblie par la saison contraire. Le poids des affaires est plus fort qu'un homme parce qu'il a laissé dissiper toute la vigueur nécessaire pour les soutenir; elles tombent, parce qu'il n'a pas la chaleur et la vertu requises pour résister à une pesanteur, qu'il ne sentirait pas, s'il agissait avec ce qu'il devrait de vigueur.

Les parties adverses ont eu le temps de découvrir le secret, le temps de consulter et de se fortifier, elles surmontent aisément une résistance si faible, les tempêtes abat-

(515) Hoc passio et miraculum fuit. (*In* II. *Epist. ad Corinth.*, cap. XI.)

(516) Singulare periculum singularem exigit operam. (Epist. 256.)

(517) Vitium quo quis per impetum voluntatis, contemptis prudentiæ gradibus in ruinam labitur. (II, quæst. 53, art. 3.)

(518) Procrastinationem non fert zelus. (S. Greg. Naz. *orat. in fest. Cypr. martyr.*)

(519) *Reddes velociter quod justum est.* (Isa., XVI, 5.)

tent facilement des fruits que l'arbre ne soutient presque plus, et les ennemis emportent par notre lenteur des avantages qui nous étaient assurés, si nous nous fussions servis de l'occasion, et que nous eussions pris le point et l'instant des affaires, agi avec ce que nous devions de vigilance, de diligence et de courage.

Raison. *La lenteur est un mélange de péché.* — La lenteur est un péché pour ce sujet, ou plutôt un mélange de péché, et composée en partie de l'imprudence et en partie de la paresse, parce que, comme l'explique saint Thomas avec son jugement et son exactitude ordinaire, c'est une imprudence de n'avoir pas le soin nécessaire des affaires, c'est une paresse de ne pas les exécuter dans les temps convenables (520). Et comme le même dit dans l'article suivant, ces péchés sont proportionnés comme tous les autres à l'importance de la matière ; ils sont mortels, si elle est considérable, et il est certain que ce qui regarde le public est d'une plus grande conséquence que ce qui ne touche que le particulier, et c'est une maxime reçue de tout le monde, que le particulier doit être sacrifié pour le public.

Ce n'est donc point assez de n'avoir pas ruiné les affaires, de ne les avoir pas même mises en danger par la précipitation, il ne faut pas les laisser perdre, il ne faut pas même les laisser en danger de se perdre par la lenteur, il faut, comme dit saint Cyprien, sauver le vaisseau des endroits dangereux, de peur qu'il ne soit brisé sur les écueils et sur les roches ; il faut retirer les meubles d'un édifice qui brûle, de peur que les flammes ne les consument (521).

Raison. *Commune obligation de restituer.* — De quelque manière que les pertes particulières et publiques arrivent, nous en sommes responsables, quand nous devons et pouvons les empêcher et que nous ne faisons pas notre possible pour les prévenir, et il n'y a point de doctrine assez indulgente pour exempter de la restitution ceux qui causent du dommage aux particuliers où à l'Etat, par leur précipitation, ou par leur lenteur. Dieu a plus d'amour pour son peuple qu'Auguste n'en avait pour ses légions, et si ce prince était affligé de la perte des troupes que Varus avait laissé tailler en pièces par sa faute, si ce prince avait tant de ressentiment de la mort d'un si grand nombre de vaillants hommes, et de ce déshonneur et de cette plaie si honteuse, si sanglante et si dangereuse pour l'Etat, qu'il s'écriait souvent : Varus, rends-moi mes légions, rends-moi tant de bons soldats, rends-moi tant de braves capitaines ; qui peut douter que Dieu ne demande compte et des biens, et de la réputation, et de la vie des hommes à ceux qu'il avait établis pour leur conservation : compte de l'innocence et du salut qu'on perd souvent par les emportements et les autres péchés que la pauvreté, la violence, l'injustice, la précipitation, la lenteur font souvent commettre à ceux qui en reçoivent du dommage. C'est pourquoi le diacre Agapet remontre à l'empereur Justinien qu'il doit tout faire et tout ordonner avec une diligence exquise, parce qu'il en doit rendre un compte exact au Juge souverain duquel il est le sujet comme les peuples (522). Et le sixième concile de Paris se sert des paroles de saint Grégoire pape pour exhorter les princes de ne pas tant s'arrêter à la gloire qu'au bien public, pour la conservation et pour l'augmentation duquel Dieu les a destinés (523).

Tous les livres qui traitent du gouvernement exhortent les puissances du monde à conduire les affaires avec cette maturité, c'est-à-dire avec des considérations suffisantes, avec de vigoureuses résolutions et avec toute la promptitude que la prudence permet. Tous ces livres leur disent, avec les Pères, que, comme les laboureurs et les pilotes ne regardent pas seulement la terre, mais le ciel, de même les puissances doivent consulter Dieu avant toute autre chose, et s'informer s'il permet ou défend d'entreprendre une affaire. Quand il la permettrait, ils doivent examiner, s'il y a plus d'avantage à l'entreprendre qu'à la laisser, et si le bien qu'on peut en espérer mérite d'être acheté par les dépenses, les travaux, le temps, les inquiétudes et souvent les plaies, le sang et la mort d'un si grand nombre d'hommes. Ce serait trahir le public que de lui faire payer les choses plus qu'elles ne valent. Il faut considérer de plus si la chose est possible ; parce que c'est non-seulement une imprudence, mais une obstination et un dommage manifeste de s'attacher à une affaire, quand nous ne pouvons pas espérer d'y réussir, et quand nous avons raison de juger que nous y consumons inutilement des frais, des soins, des peines, des jours, des forces, et quelquefois des hommes qui nous serviraient utilement en d'autres occasions.

Quand le bien que les puissances en espèrent leur a fait résoudre d'entreprendre l'affaire, elles ne doivent point prévenir les occasions par une précipitation qui perd tout, parce qu'elle n'a pas la patience d'attendre ses avantages.

Objection : Réponse et conclusion de ce point. — Le gouvernement donc est une chose bien difficile, vu la multitude, l'obscurité, les difficultés des affaires publiques. Personne ne peut disconvenir de cette vérité. Mais les ministres, mais les princes

(520) Negligentia consistit in defectu actus interioris, ad quem pertinet electio ; pigritia et torpor magis pertinent ad executionem. (2-2, qu. est. 54, art. 2, ad 1.)

(521) Liberanda est navis de periculosis locis ne inter scopulos et saxa frangatur ; exuenda est sarcina, priusquam flammis supervenientibus concremetur. (Epist. 11.)

(522) Ut non exiguam redditurus rationem exigua diligentia dictet et omnia et faciat. (Agapet, *Ad Just.* c. 10.)

(523) Non gloriam aspiciat, sed opus quod secum in portat, intendat. (*Conc. Paris.* VI, cap. 1.)

n'ignorent pas qu'ils appartiennent au public plus qu'à eux-mêmes, et qu'en cette qualité ils doivent occuper tout leur esprit, tout leur courage et tous leurs soins pour le public.

Le prince est donné de Dieu aux peuples pour en avoir le soin, comme la tête a soin du corps, et il doit par conséquent agir pour eux comme pour ses propres membres. Ce sont les paroles d'Agapet à l'empereur Justinien (524).

Hincmar répète la même chose, et cite saint Augustin, qui dit que les princes n'ont pas tant reçu leur pouvoir pour eux-mêmes que pour les peuples (525).

Hincmar conclut que les rois ne servent pas Dieu, s'ils ne font ce que les rois seuls peuvent faire. Cet auteur cite encore saint Augustin dans sa première Epître au comte Boniface, où il dit qu'il y a de la différence à servir Dieu en qualité d'homme, et à le servir en qualité de prince, et que ce n'est pas assez au prince pour plaire à Dieu, de pratiquer les vertus communes aux autres hommes, mais qu'il doit exercer celles qui sont particulières aux rois (526).

Le concile d'Aix-la-Chapelle apprend aussi aux princes, que s'ils doivent rendre compte à Dieu des paroles oiseuses, ils le lui répondront avec bien plus de raison du gouvernement et du pouvoir où il les a élevés, s'ils le laissent inutile (527).

Synésius ne reconnaît point d'autre règle de la conduite du prince. Le bon prince, dit ce savant évêque, est toujours disposé d'agir et de travailler pour empêcher que ses sujets ne souffrent; il se met en danger, afin qu'ils vivent en repos et en assurance. Il a le courage de passer les jours et les nuits dans un concours perpétuel d'affaires et de soins, afin que ses sujets vivent heureux et en repos. C'est, comme il ajoute, l'unique règle sur laquelle le prince se doit former, l'unique qu'il doit suivre (528).

Il ferait une injustice à l'Etat auquel Dieu l'a donné, et auquel il appartient par conséquent, s'il ne sacrifiait son temps, son repos, son plaisir, quand il est nécessaire pour le bien de son peuple. Et saint Bernard dit pour cette raison, que ceux que Dieu élève au gouvernement ne se réservent presque jamais pour eux-mêmes sans quelque appréhension, parce qu'ils craignent de manquer à leurs sujets dans le besoin, et de déplaire à Dieu en préférant leur repos à l'utilité publique (529).

Les ministres sont d'autant plus obligés à cette vigilance, à ces soins, à ces travaux, qu'ils sont choisis pour le soulagement du prince, comme pour les biens des peuples. La conscience des princes et des ministres est en assurance quand ils ont fait ce qu'ils ont pu, ils doivent remettre le succès aux dispositions de la divine Providence, et quand les affaires ne réussiraient pas avec tout l'avantage qu'ils en espéraient, elles seront toujours bonnes pour eux, quand ils auront agi avec le soin et l'application que Dieu leur ordonnait, parce qu'il leur en tiendra compte, et que l'Apôtre nous assure que la justice divine proportionnera les récompenses au travail, non pas au succès du travail (530), comme a bien remarqué saint Isidore de Péluse, mais au travail même, parce que le succès ne dépend pas de nous, ainsi que le travail. Le maître d'un champ ou d'un jardin ne paye pas moins ceux qui les cultivent, quoique la chaleur, la sécheresse, la grêle, ou les orages aient gâté les moissons et les fruits (531). Il nous reste à parler de la justice.

TROISIÈME POINT.

De la justice.

Un prince est juste quand il récompense les personnes de mérite, quand il a soin de conserver les droits de ses sujets, et quand il met les ordres nécessaires à la punition des criminels. Les ministres sont justes, quand ils concourent par leurs conseils et par leur vigilance à ces trois parties de la justice du prince; leur engagement est commun en ceci, et on ne pèche pas moins contre cette vertu en conseillant ou en dissimulant ce qui lui est contraire, qu'en l'ordonnant ou en le permettant.

1re Obligation. *Récompenser le mérite.* — Un prince peut considérer la naissance et l'amitié, cette considération même est avantageuse à l'Etat, parce que les personnes de qualité exposeront leurs biens et leur sang, sacrifieront leur repos et leur vie pour l'Etat avec plus de zèle et avec plus de courage, serviront le prince avec plus de fidélité, quand ils se tiendront assurés que le prince considérera leurs enfants, qu'il reconnaîtra les services des pères jusque dans ces chers restes de leur sang, que leur sang recevra encore après leur mort la récompense de leurs services, et que le souvenir et la gloire de leurs belles actions ne dureront pas moins que leur postérité.

Le prince peut, il doit même avoir de la

(524) A Deo datus pro administratione, omnibus ergo hominibus providere debet. (cap. 46.)

(525) Regnum non tam præstatur illis, quam rebus humanis. (Hincmar., cit. cap. 6, ex August., lib. IV, cap. 5, *De civit.*

(526) Serviunt Domino reges in quantum faciunt ea serviendo illi, quæ non possunt facere nisi reges. Aliter servit homo, quia homo, aliter rex quia rex. (Hincm, cap. 16, ex Aug. epist. *Ad Bonifac.*

(527) Si de otioso sermone redditurus est rationem, multo magis de ministerio sibi divinitus commisso... (*Conc. Aquis. De gran. minist. regis*)

(258) Laborem et molestiam perferre vult, ne quid subditis molestum sit. Illis periclitatur, etc. Hæc unica est regis norma. (*Orat. de Regno.*)

(529) Qui præest aliis vix unquam vel raro secure vacat sibi, dum semper timet penuriam sui facere subditis, et non placere Deo, quod præfert utilitati communi quietem propriam. (sess. 53, *in Cam.*)

(530) *Unusquisque mercedem propriam accipiet secundum laborem suum.* (I *Cor.*, III, 8.)

(531) Non dixit : Juxta laboris eventum, qui enim nihil omisit eorum quæ fieri oportuit, is coronandus. (Lib. V, Epist. 2.)

considération pour ceux desquels il sait qu'il est aimé sincèrement, et qu'il honore lui-même d'une affection particulière. Alexandre n'était pas fâché qu'Héphestion eût été pris pour lui, et honoré en cette qualité par la mère de Darius; et comme elle s'en excusait à ce vainqueur de l'Asie, il eut la bonté de lui répondre, qu'elle ne s'était pas trompée, et qu'Héphestion était un second Alexandre. Auguste n'a pas eu moins de considération pour ceux desquels il connaissait l'amour, et après avoir si souvent exposé sa personne sur la terre et sur la mer pour conquêter l'empire, il fait voir un prodige de confiance et d'estime pour ses deux principaux amis, quand il leur demanda s'il retiendrait une souveraineté acquise par tant de fatigues, d'inquiétudes, et de sang, ou s'il la rendrait à sa patrie, et qu'il attendit ce jugement de la plus grande affaire qui ait jamais été proposée dans le monde, avec autant de tranquillité et autant d'assurance que si la chose ne l'eût pas regardé.

Il était bien juste que ces princes reconnussent la fidélité de ces illustres amis d'une manière proportionnée et à l'amour réciproque qui leur était dû, et au rang, et au pouvoir de ceux qui leur devaient cet amour réciproque. Un prince n'est pas plus dispensé d'aimer ceux qui ont un amour singulier pour lui, pas plus dispensé de suivre les lois de l'amitié, et de faire du bien à ses amis, que les particuliers.

Il faut néanmoins distinguer la nature des bienfaits, parce qu'il y a des bienfaits qui n'engagent à aucune charge, ou qui n'engagent qu'à ces charges de qui on peut s'acquitter avec peu de capacité, et Dieu permet, et c'est une espèce de justice, de gratifier les personnes de naissance et les amis de ces espèces de bienfaits, quand ils n'auraient pas de grands mérites. Dieu ne permet pas d'en user de cette manière quand il y a des charges considérables attachées aux bienfaits, parce que la naissance et l'amitié ne rendent pas un homme capable de se bien acquitter de ces charges, et que ce n'est pas seulement se tromper que de croire qu'on oblige un homme en le chargeant d'un fardeau qu'il ne peut pas porter, mais que c'est le désobliger en effet, parce qu'il ne peut se dispenser ou d'obéir à Dieu qui lui commande de se défaire d'un fardeau sous lequel il succombe, ou d'être accablé et de périr sous la charge, s'il la retient contre la volonté de Dieu.

Ce n'est pas non plus avoir assez de considération, ni assez de zèle pour le bien public, que d'en confier le soin à ceux qui n'en sont pas capables. On serait coupable de la maladie et de la mort d'un homme si on le contraignait de se servir d'un médecin qu'on saurait être incapable de le guérir. On ne serait pas innocent des maux publics si on confiait la conduite des peuples à ceux qu'on sait bien n'en être pas capables; la noblesse et l'amitié de ceux qu'on choisirait pour ces emplois n'excuserait pas une faute de cette conséquence. Plus les emplois sont importants et plus on est coupable d'y élever ceux qui n'en sont pas dignes, et comme il n'y en a point de si considérable que la charge des âmes, il n'y en a aucun qui oblige d'avoir plus de circonspection dans le choix des sujets qu'on nomme pour les conduire. On ne confierait pas le soin des chevaux et des chiens à ceux qu'on saurait n'en être pas capables. Quelque rang qu'un homme tienne dans l'Etat, et quelque fidélité qu'on doive s'en promettre, si on était assuré qu'il n'est pas capable de gouverner les âmes, ce serait un des plus grands péchés qui se puissent commettre, de le nommer pour cette charge, et d'avoir moins de considération pour ceux que Notre-Seigneur a rachetés de son sang, et qu'il reconnaît pour ses enfants et pour ses héritiers, qu'on n'en témoigne pour des animaux sans raison, de qui saint Paul semble dire que Dieu n'a pas de soin. Non que Dieu n'en ait pas de soin en effet, mais parce que le soin qu'il en prend ne mérite pas le nom de soin, en comparaison de celui qu'il prend et qu'il témoigne pour les hommes. C'est en ce sens que tous les interprètes expliquent le passage de saint Paul, où il semble dire que Dieu n'a pas soin des bœufs et des autres animaux qui n'ont pas de raison. Un prince aurait raison de se tenir offensé si l'on rendait moins d'honneur à son héritier qu'à un sujet; quoique le sujet l'égalât selon la nature, et qu'il le pût surpasser en mérite, la majesté royale serait blessée dans un fils qui est formé du sang royal, et qui est né pour succéder à la couronne. Dieu se sentirait outragé si on préférait à ceux qu'il nomme ses enfants et ses héritiers, des créatures qu'il n'a produites que pour rendre service à ces chères productions, à des créatures si éloignées de la noblesse de la nature humaine.

Comme il arrive aussi que les personnes qui n'ont pas de naissance, excellent quelquefois en mérite, la justice oblige les princes de les considérer et de les avancer. Ceux qui ont établi les plus nobles familles, se sont distingués des peuples par un rare mérite, et les princes ont rendu justice à ces grandes qualités et ont soutenu par des exemptions et par des emplois honorables, des hommes qui s'étaient élevés au-dessus de la bassesse par leur courage et par leurs autres grandes qualités.

Ce ne serait pas seulement une ingratitude de laisser tomber ceux qui appuient l'Etat, mais une infidélité contraire à la sûreté et à la gloire de l'Etat, que d'ôter aux personnes qui n'ont pas de naissance le courage de rendre des services signalés en leur ôtant toute l'espérance d'en recevoir de justes récompenses.

Ces récompenses mêmes engageraient les personnes de qualité à se rendre recommandables par leur mérite et par des services notables, quand ce ne serait que dans l'appréhension d'être privées des emplois

qui demandent du mérite, et cette émulation multiplierait les grands hommes, parce que les roturiers et les nobles se disputeraient l'avantage de se surpasser dans le service, et ces récompenses seraient plus utiles à l'Etat qu'à ceux qui les auraient acquises, parce qu'elles exciteraient les personnes de toute condition à se sacrifier pour le public à leur imitation.

II° Obligation. *Conserver les droits des particuliers.* — Les droits des particuliers doivent faire aussi une partie des soins de la justice des princes et des ministres. Le nombre des procès est multiplié jusqu'à un point, qu'à peine plusieurs parlements suffisent pour les juger, et la chicane a poussé les affaires si loin, que tout le temps du prince ne pourrait pas suffire à examiner non-seulement les plus importantes, mais souvent les moins considérables. Et si les rois, qui ont jugé eux-mêmes les procès de leurs sujets à l'ombre d'un chêne dans leurs parcs, ou sur des fauteuils à leur porte et dans leur cour, ressuscitaient et remontaient aujourd'hui sur le trône, ils seraient obligés, comme ceux des derniers siècles, de multiplier les parlements et les chambres d'un même parlement, d'y ajouter même d'autres juridictions souveraines pour ménager les bourses, le temps et le repos de leurs sujets; puisque avec tous les ordres que les meilleurs princes y ont pu apporter, les longueurs des procédures, les formalités et souvent les artifices criminels de la chicane consument le bien, et presque toute la vie, et souvent toute la patience de leurs sujets.

Quand quelqu'une de ces causes est proposée dans le conseil des princes, ils ne doivent pas moins fermer les yeux à l'intérêt, au plaisir, à la naissance, au mérite, à l'amitié, que les juges subalternes. L'autorité ne s'étend pas jusqu'à donner le pouvoir de violer les règles de la justice, Dieu ne leur donne pas plus de pouvoir en ceci qu'aux juges subalternes, et ce Souverain qui défend absolument l'injustice, ne la permet pas plus aux princes qu'aux juges inférieurs (532).

Saint Ambroise le remontrait avec sa constance ordinaire au jeune empereur Valentinien, quand il demanda une église dans la ville de Milan pour les Ariens à l'instigation de Justine sa mère qui était de leur secte : O empereur! le droit ne vous permet pas de vous emparer avec violence de la maison d'un particulier, et vous croyez que vous pouvez priver Dieu d'une de ses maisons? Les palais appartiennent aux princes et les églises à Dieu, et il en a commis la garde et le soin à l'évêque, retenez pour César ce qui est à César, et laissez à Dieu ce qui est à Dieu (533).

Les obligations de la justice du prince ne se terminent pas à cette intégrité inviolable qui lui doit être commune avec tous ceux qui exercent la justice par ses ordres et sous son autorité. La justice du prince se doit étendre plus loin, et comme elle est plus élevée que celle des juges qu'il établit et qui n'agissent que par la communication de son pouvoir, elle est obligée de regarder plus loin et de s'assurer de la capacité de ceux qui aspirent à la judicature, de s'informer de l'intégrité et de la diligence de ceux qui ont été jugés dignes des charges de judicature, qui les ont obtenues et qui les exercent en effet.

La justice du prince est imparfaite, elle n'est innocente qu'en partie, quoiqu'elle n'ordonne rien que de juste par elle-même, si elle n'apporte pas tout ce qu'elle peut et tout ce qu'elle doit de précaution pour empêcher que son autorité ne commette par les juges ces fautes de qui le prince a une horreur si raisonnable et desquelles il se sent incapable par lui-même.

Il n'est pas assez juste s'il souffre que son autorité viole la justice, s'il souffre que son pouvoir serve à des juges injustes pour sucer le sang et dévorer la substance des provinces par des corruptions ou par des longueurs qui font plus de mal, qu'on espérait d'en guérir en recourant à ce qu'on prenait pour un remède assuré et qui bien loin de l'être, achève de ruiner ce qu'il devait réparer.

Un prince arien ressentait ces persécutions publiques avec toutes les justes indignations de ceux qui en sont les victimes : « O malheur exécrable (ce sont les termes de ce prince)! un homme est perdu par ceux que j'avais établis pour le défendre. Qu'il est juste que toute notre colère s'allume pour punir ceux qui font servir à leur cruauté les plus salutaires de nos commandements. Où s'adresseront les malheureux si nos remèdes mêmes leur font de si cruelles plaies (534)? »

Qu'un prince ne s'estime pas innocent de ces fautes, parce qu'il ne voudrait pas les commettre lui-même : il ne les commet que trop par son autorité quand il n'a pas les soins nécessaires pour empêcher qu'elle ne traite ses peuples avec une cruauté si sanguinaire et si contraire aux bons desseins des princes qui l'ont armée de ce pouvoir.

Le concile de Paris n'a pas manqué d'en avertir les princes. C'est un péché au prince, dit cette sainte et savante assemblée, d'établir et de maintenir des juges injustes (535). Parce que, comme le même concile le dé-

(532) Justitia in judicando non potentia est. (S. Ambr., *Syrontiano*, epist 28.)

(533) Domum privati nullo jure potes temerare, domum Dei existimas auferendam. Ad imperatorem pertinent palatia, ad sacerdotem, ecclesiæ... Quæ Dei Deo, quæ Cæsaris Cæsari. (Epist. 53, *ad Marcelinam sororem.*)

(534) O exsecrabile casum. Impugnavit hominem auxilium suum. Juste in illos pietatis nostra ira consurgit, qui benigna jussa in truculenta ministeria mutaverunt. Quæ refugia erunt supplicantibus, si et remedia nostra vulnerabunt? (Cassiod. lib. IV, epist 27.)

(535) Ad peccatum regis pertinet quando judicibus iniquis ministerium suum committit, sub se timentes Deum constituat. (cap. 3.)

clare dans le chapitre précédent, un des principaux devoirs du prince est de gouverner avec justice, avec équité, et qu'il doit faire connaître et aux juges et aux peuples, qu'il préside lui-même à la justice et qu'il veille, et qu'il a l'œil sur les ministres qu'il a établis pour la rendre. Il doit savoir que c'est la cause de Dieu plus que celle des hommes, parce que Dieu s'intéresse dans tout ce qui concerne les peuples et qu'il charge les princes de veiller à la défense et à la conservation des droits de ceux qu'il a confiés à la conduite des princes (536).

Il est vrai que le prince ne peut pas connaître toutes les affaires particulières ni être informé de la malversation de tous les juges, et que cette ignorance, étant invincible, l'excuse auprès de Dieu. Mais il ne serait pas excusable s'il n'établissait des personnes d'une capacité, d'une intégrité et d'une vigilance reconnue pour voir du moins par des yeux comme adoptifs et qu'il juge aussi assurés et aussi fidèles que ses yeux propres; ce qu'il ne peut voir que de cette manière et pour y apporter les ordres nécessaires s'il était informé de quelques malversations.

Yves de Chartres dit que, quand on ne peut pas entièrement empêcher les désordres, il faut du moins en empêcher quelque partie (537).

Il est impossible au prince d'empêcher toutes les corruptions et toutes les concussions des juges, et Dieu ne l'obligera pas de répondre d'une chose impossible. Il lui ordonne seulement de faire son possible pour les prévenir et pour y remédier. Le Prophète-Roi commande aux rois de la part de Dieu de se faire instruire, du moins en général, de l'administration de la justice, et aux juges inférieurs de s'informer des affaires particulières (538). Et un prince, ne pouvant tout voir par lui-même, satisfait à ce devoir quand il s'en fait instruire en général par les intendants qu'il envoie pour s'en informer en détail et mettre autant qu'ils peuvent les ordres nécessaires et faire savoir au prince les choses en général ou en particulier, surtout quand ils n'y peuvent remédier que par une commission spéciale ou singulière.

C'est, selon ma pensée, le sens de ces paroles du Prophète-Roi, parce qu'il se sert du mot d'intelligence quand il s'adresse aux princes, et de celui d'instruction quand il ne parle qu'aux juges; il suffit au prince de connaître les choses en général, et dans ceux qu'il commet pour en avoir le soin, à peu près de la manière par laquelle on dit que les intelligences connaissent les choses dans les principes et sans s'attacher à elles en particulier, quoique le prince ne soit pas plus dispensé que les autres juges, d'examiner tout en détail quand les affaires viennent jusqu'à lui et qu'il est obligé d'en juger. C'est le sens des paroles de ce prophète.

IIIe OBLIGATION. *Punition des coupables.* — La punition des coupables est la dernière et la plus fâcheuse partie de la justice du prince et des ministres. Il faut distinguer en ce lieu les crimes qui offensent la majesté du prince d'avec ceux qui ne blessent que les particuliers. Le prince peut pardonner les premiers quand il n'y a point de suite à craindre, et c'est une gloire et souvent un avantage pour le prince d'en user avec cette clémence, parce que non-seulement elle change les ennemis en amis, mais qu'elle étouffe les premiers mouvements de la perfidie et de la rébellion contre une bonté qui épargne le sang de ses ennemis mêmes. Auguste ne fut inquiété d'aucune conspiration quand le pardon qu'il accorda à Cinn en eut fait un de ses plus fidèles amis.

Saint Ambroise dit que bonté n'est pas seulement l'effet d'une patience héroïque, mais qu'elle est la cause du changement et de la conversion de ceux qui ont péché (539). Et Cassiodore dit en deux mots que la clémence est une correction non sanglante. Et nous pouvons ajouter une correction des offenses, non-seulement commises, mais de celles qu'on commettrait, si la bonté du prince n'en arrêtait les premiers mouvements par des exemples qui le rendent maître absolu des cœurs.

Ce ne serait pas la même chose si le prince donnait des grâces indifféremment à tous ceux qui commettent des crimes contre les particuliers et qui leur font un tort digne de punition. Le prince n'aurait pas ce qu'il croirait de bonté, si, bien loin de haïr, de persécuter et d'exterminer le mal, il le fomentait, il l'autorisait, il le multipliait par une faiblesse si indigne du nom et si éloignée de la nature de la bonté. Il volerait les peuples, il répandrait leur sang; il ruinerait leur honneur par les mains, par les épées et par les langues de ceux qui sont dévoués à commettre ces crimes s'il les exemptait de la rigueur des lois par des grâces indiscrètes. La cause de ces malheurs publics ne peut être en effet une bonté: Car, comme dit très-bien Tertullien, ce qui est contraire au bien est un mal, et ce qui est contraire au mal est un bien. D'où il conclut que la justice est une partie de la bonté divine, et non-seulement une de ses parties, mais comme sa tutrice, parce que non-seulement elle détruit le mal, mais qu'elle empêche qu'il ne se multiplie et que la bonté par conséquent ne soit obligée de le punir : et qu'elle lui procure au con-

(536) Regale ministerium specialiter gubernare in æquitate et justitia. Sciant omnes quod per se præsideat. Scire debet quod causa non hominum, sed Dei exsistat. (cap. 4.)

(537) Cum non habemus salvandorum omnium negotiorum certitudinem, despicimus ex his quædam ne cunctorum patiamur dispendium. (Epist. 135. Citat Cyrillum episcopum, *Ad Gennadium presbyterum.*)

(538) *Et nunc reges intelligite, eruduminî qui judicatis terram.* (*Psal.* II, 10.)

(539) Prodest tibi ad patientiam, lapso ad correctionem. (lib VII, *in Luc.*)

traire la satisfaction de voir et de récompenser le bien (540). C'est par cette raison que les meilleurs des princes sont les plus réservés à donner des grâces et n'en accordent jamais quand ils croient qu'elles seront funestes au public et qu'elles n'exempteront les coupables des peines qu'ils méritent, qu'en laissant les innocents exposés à des malheurs qu'ils ne méritent pas.

Les juges qui n'ont pas l'autorité d'accorder des grâces ne se peuvent pas dispenser de condamner les criminels, et s'ils les renvoyaient absous par des motifs d'intérêt, d'amour ou de faiblesse, ils seraient responsables à Dieu et au prince de ces trahisons publiques, et ce qu'un prétexte de bonté n'excuserait pas toujours dans la personne même du Souverain, n'est jamais excusable dans la personne des juges qui en dépendent; Dieu et le prince ne leur ont pas mis l'épée de la justice en main afin qu'elle demeure inutile, mais afin de défendre le public et de le délivrer de la violence de ceux que les lois et le prince leur commande de punir : *Ce n'est pas en vain*, dit l'Apôtre, *que le prince porte l'épée, car il est le ministre de Dieu, et exécute la vengeance divine en punissant ceux qui font du mal* (541). Voici en en quoi le prince est le ministre de Dieu, c'est pour punir les crimes. Le cardinal Cajétant explique ainsi ce passage de saint Paul ; et les juges inférieurs y sont d'autant plus obligés, que les princes le leur ordonnent comme Dieu (542).

Conclusion du discours. — Les princes s'élèvent comme au-dessus de leur rang quand ils gouvernent les peuples avec cette humanité, cette maturité, cette justice. Ils n'ont rien qui ne leur soit commun avec tous leurs contemporains et avec leurs prédécesseurs, quand ils ne conduisent pas leurs sujets selon ces règles. Leurs prédécesseurs ont été souverains comme eux, respectés, servis, presque adorés comme eux ; ils ont possédé comme eux des palais magnifiques, logé comme eux dans des appartements où l'or et l'azur étaient les moins précieux ornements. Les fleurs, les arbres, les fontaines, les grottes, les oiseaux, se sont disputé dans les parcs la gloire de plaire et aux uns et aux autres ; la nature, l'art et l'intérêt n'ont pas moins travaillé pour contenter leur sens ; les gardes et les armées les ont également fait craindre par les ennemis et par les peuples mêmes ; les rois contemporains ont eu et ont encore quelques-uns de ces avantages; le peuple observe leurs lois, honore leur majesté, il sert leur personne, ils jouissent des mêmes plaisirs, il semble que les lieux les plus éloignés de leur Etat, travaillent pour leur intérêt, pour leur satisfaction et pour leur gloire, et ils sont indépendants et souverains les uns comme les autres, et ne peuvent par conséquent être plus élevés en autorité, quoiqu'elle ait plus ou moins d'étendue, parce que l'étendue ne les peut pas élever au-dessus de la souveraineté, et qu'elle ne leur donne aucune supériorité sur leurs semblables. La plus grande et la plus brillante des étoiles fixes n'est pas plus haute que les autres, si elles sont toutes attachées au même ciel.

Par quel moyen donc un prince se peut-il élever au-dessus de ceux qui sont souverains comme lui? Il n'y en a point d'autre que de gouverner son peuple avec l'humanité, la maturité, la justice que je viens d'expliquer. C'est par l'imitation de ces vertus divines qu'il passera au-dessus de ceux qui traitent les peuples sans pitié, sans discrétion, sans équité ; il recevra plus de gloire, et des hommes et de Dieu même ; et un roi d'un des plus petits Etats de la Grèce (543) avait raison de dire que le roi de Perse, qu'on appelait *grand par excellence*, n'était pas en effet plus grand que lui, s'il ne le surpassait en justice et dans les autres vertus qui sont nécessaires aux princes.

Les historiens mêmes ont oublié le nom de plusieurs rois, et ceux qui étaient si connus et si respectés dans le monde sont ensevelis dans le silence et dans l'oubli, après tant de vers, après tant de discours composés à leur gloire dans leur temps, après un si grand nombre de bustes et de statues, tant de portraits qui les représentaient, une si prodigieuse quantité de médailles et de monnaie d'or et d'argent qui portait leurs images. On se souvient aussi peu d'eux que s'ils n'avaient jamais été ; et les hommes qui ont été les plus inconnus dans la vie ne sont pas aujourd'hui plus oubliés que ces princes autrefois si fameux.

Ceux qui ont excellé dans les vertus royales n'ont pas seulement été plus estimés des peuples dans leur temps, mais vivent encore avec honneur dans les histoires, et celles qui ont été composées par les ennemis mêmes n'en parlent qu'avec éloge ; ces princes règnent encore dans les cœurs de ceux qui lisent les histoires, ils y reçoivent des honneurs que le cœur ne rend quelquefois pas aux rois vivants, et ces grands princes gouvernent encore les peuples, ils gouvernent les princes mêmes en leur apprenant, et en les animant à bien régner.

La raison ne permet pas de douter que Dieu ne leur rende plus de gloire qu'ils n'en reçoivent des hommes. Tertullien remontrait aux païens qu'ils n'avaient pas raison de blâmer les fidèles de ce qu'ils espéraient une bien heureuse éternité d'un Dieu pour

(540) Nihil æmulum mali non bonum sicut et boni æmulum nihil non malum. Nec justitia species solummodo, sed tutela reputanda bonitatis. (Lib. II, *in Marc.*, cap. XI, XII.) Justitiæ opus procuratio bonitas est, bono non malo proficit. *Ibid.*, cap. (XII.)

(541) *Non sine causa gladium portat, Dei enim minister est, vindex in iram ei qui male agit. (Rom.*, XIII, 4.)

(542) Ecce ad quid minister est Dei, ad vindicandum, ad justitiam vindicativam exercendam.

(543) Agesilaus rex Lacedemoniorum.

lequel ils étaient disposés de sacrifier leurs vies, puisqu'ils rendaient eux-mêmes autant qu'ils le pouvaient des honneurs éternels aux hommes desquels ils estimaient les mérites et les services, et qu'ils leur dressaient des statues dans les lieux les plus considérables des grandes villes (544).

Dieu, qui promet de si amples récompenses aux vertus des particuliers, quoique leurs bornes soient si étroites, est trop juste pour ne pas réserver des couronnes plus glorieuses à des vertus publiques, qui ont employé pour son service tout le grand pouvoir qu'elles avaient reçu du lui, ayant prévenu leurs services par des dignités souveraines, il réserve sans doute plus de gloire et plus de bonheur pour récompenser le bon usage d'une puissance qui a fait de si grands biens aux peuples, et de laquelle il a reçu lui-même tant de satisfaction et d'honneur. Les ministres qui ont participé à cette puissance par le choix et par l'autorité du prince, participeront à sa récompense, s'ils imitent ses vertus.

Les uns et les autres ne seront pas exempts des rigueurs de la justice divine, s'ils n'imitent cette vertu et les autres vertus, desquelles il leur donne lui-même l'exemple dans toute sa conduite. Quelque haine qu'un prince porte aux vices, et avec quelque sévérité qu'il les punisse, il doit se souvenir que Dieu, étant une bonté infinie, en a beaucoup plus d'horreur, et les châtiera avec plus de rigueur, comme l'empereur Justinien en fut averti par un auteur que j'ai souvent cité dans ce discours (545), et c'est ce qui oblige les princes et les ministres d'agir envers le peuple, de la manière qu'ils voudraient qu'un prince en usât avec eux, s'ils étaient les moindres de ses sujets, et plutôt comme ils désirent que Dieu en use pour eux-mêmes. Ainsi que saint Grégoire de Nazianze en avertissait le préfet Julien (546).

DISCOURS XI.

DE L'HONNEUR DU A L'AUTORITÉ CIVILE.

Excuse de l'auteur. — Il semble qu'ayant expliqué dans un discours entier les obligations communes aux puissances du monde et de l'Eglise, je devais composer un discours pour instruire les peuples de ce qu'ils doivent en général à l'une et à l'autre de ces puissances, et je l'aurais fait, si la chose ne parlait d'elle-même, et si ce que j'ai dit des domestiques et des enfants n'apprenait assez à ceux qui dépendent de ces puissances ce qu'ils doivent à ceux qu'ils sont obligés de chérir comme leurs pères, et de respecter comme leurs maîtres. Pour vous exempter néanmonis de la peine de chercher ces devoirs généraux dans des discours entiers, je vous représente en abrégé ce que j'ai expliqué dans ces discours, et je traiterai ensuite dans celui-ci de l'honneur que les peuples doivent en particulier aux puissances du monde.

Ce qui est dû en général aux puissances ecclésiatiques et civiles ; et ce qui est dû en particulier à celle de l'Eglise. — Ce que les domestiques et les enfants doivent aux maîtres et aux pères se peut renfermer dans le respect, dans l'obéissance et dans la reconnaissance. Et le bon sens nous apprend que nous n'en devons pas moins aux puissances que Dieu a établies pour gouverner les Etats et l'Eglise.

Les hommes doivent une révérence singulière à ceux que la divine Providence a choisis pour les conduire, et soit que leur autorité s'étende sur les choses spirituelles, ou sur les temporelles, ils doivent conserver un respect inviolable pour leur personne, vénérer en eux le jugement et la volonté d'un Dieu qui les a élevés à un si haut rang, la puissance souveraine qui leur communique cette partie de son autorité, et de laquelle ils sont les images animées, la considération qu'il a et qu'il veut que nous ayons pour eux, puisqu'il les honore de son nom, et qu'il les qualifie de dieux en les associant à sa puissance autant que des hommes en sont capables, et que le repos et le salut des peuples le demandent ; comme les Césars faisaient part de leur nom à ceux qu'ils élevaient à la participation de leur pouvoir. Nous ne pouvons déshonorer l'une ou l'autre puissance, ni de parole ni d'effet, sans outrager celui de qui elles tiennent en partie la place, celui qui les honore d'une association et d'un nom si glorieux, qu'il semble vouloir que nous les prenions pour lui et auxquels il nous ordonne de rendre les premiers honneurs, après ceux qu'il nous commande de lui rendre à lui-même, comme ils sont les premiers dans l'Eglise et dans l'Etat après lui.

Je m'étonne de ce que plusieurs hérétiques ont l'audace d'enseigner que Dieu ne nous oblige d'obéir à ces puissances qu'en tant qu'elles nous ordonnent des choses qu'il commande, et que les peuples peuvent violer les lois humaines sans péché, si la désobéissance n'est accompagnée de scandale ou de mépris. Les auteurs de ces sectes n'ont pas gardé en ce point, non plus qu'en plusieurs autres, la promesse qu'ils avaient faite de ne rien enseigner qui ne fût en termes formels, les successeurs ont ajouté en termes équivalents dans l'Ecriture, puisque l'apôtre saint Pierre nous ordonne en termes exprès d'obéir au roi comme au souverain et aux gouverneurs, parce qu'ils sont envoyés de sa part. La raison que ce prince des apôtres apporte est que c'est la volonté de Dieu (547).

(544) Titulos incidetis in æternitatem, præstatis et ipsi quodamodo mortuis resurrectionem, hanc qui veram a Deo sperat-si pro Deo patitur, insanus est. (S. Greg. Naz. *Epist. ad Julian.* præf.)

(545) Agapetus, *ad Justin.*, cap. 36.

(546) Imitemur Dominum ut talem experiamur.

(547) *Subjecti ergo estote omni humanæ creaturæ, sive regi quasi præcellenti, sive ducibus, tanquam ab eo missis. Hæc est enim voluntas Dei.* (*Petr.*, II. 13.)

Et parce que le mot de toute créature humaine ajouté par cet apôtre semble confondre la soumission qu'une complaisance honnête nous oblige d'avoir pour tout le monde avec l'obéissance due aux princes et et à leurs ministres, saint Pierre n'a pas manqué de distinguer l'autorité du prince et celle qu'il donne à ses ministres, d'avec le commun des hommes à qui nous devons nous soumettre en quelques occasions de la manière que je l'ai expliqué dans le *Discours de la conversation*. Nous pouvons aussi répondre que saint Pierre ne parle dans ce chapitre que des hommes qui ont de l'autorité sur nous et à qui Dieu nous ordonne d'obéir, et la suite du chapitre en fait foi. Nous pouvons dire de plus, après le cardinal Cajétan, que saint Pierre parle de la multitude qui élisait les princes dans le temps qu'il écrivait cette Epître et dans les premiers siècles de l'Eglise, parce que c'était se soumettre à cette multitude que d'obéir à ceux qu'elle avait choisis pour commander.

Saint Paul l'ordonne encore en termes plus formels et réfute par avance tout ce que l'hérésie pouvait controuver pour combattre une vérité si claire et si constante : *Que toute personne*, dit l'Apôtre, *soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et tout ce qui vient de Dieu est ordonné, c'est pourquoi celui qui résiste aux puissances, résiste à Dieu, et ceux qui y résistent, attirent la condamnation sur eux-mêmes. Il est donc nécessaire de vous y soumettre non-seulement par la crainte du châtiment, mais aussi par le devoir de la conscience..... Rendez donc à chacun ce qui lui est dû* (548).

Que ceux qui ont embrassé ou suivi l'hérésie à l'aveugle ouvrent les yeux, et ils reconnaîtront qu'elle est une faussaire qui non-seulement ne tient pas la parole qu'elle a donnée de ne rien enseigner qui ne soit contenu dans l'Ecriture sainte, mais qui enseigne formellement le contraire : et qu'elle est contrainte de confesser, ou que Dieu a établi les puissances inutilement, qu'il permet aux princes de punir les innocents, qu'il les punit lui-même, qu'il dispense les hommes de payer ce qu'ils doivent, que ce n'est pas un mal d'agir contre la conscience, ou que nous ne pouvons pas désobéir aux puissances sans péché, puisque nous ne pouvons pas leur désobéir sans croire que l'ordre de Dieu est inutile, sans attirer la damnation, sans manquer à payer nos dettes, sans trahir notre conscience, ou que l'Apôtre n'avait pas raison de nous représenter toutes ces choses.

Comme l'Apôtre ne distingue point les puissances civiles d'avec les ecclésiastiques, nous ne devons point douter que nous ne soyons tenus d'obéir aux unes et aux autres selon la nature et les conditions différentes de leurs lois. Notre-Seigneur a prévenu ce que l'hérésie pourrait s'imaginer qu'il y eut de distinction en nous apprenant que ceux qui écoutent les ministres de l'Eglise l'écoutent lui-même. (*Luc.*, X, 16.) Que ce qu'ils lient sur la terre sera délié dans le ciel, que ce qu'ils délient sur la terre sera délié dans le ciel. (*Matth.*, XVI, 19.) Saint Paul ordonne aux fidèles, de la part de son Maître et du leur, d'obéir à leurs supérieurs, c'est-à-dire à ceux qui veillent pour le salut des âmes, comme l'Apôtre l'explique au même lieu. (*Hebr.*, XIII, 17.)

La désobéissance est plus ou moins criminelle selon la qualité et les autres circonstances des choses ordonnées, et le mépris et le scandale la rendent très-criminelle dans les choses qui sont les plus légères d'elles-mêmes, c'est le sentiment commun de la théologie, et ce serait une témérité pernicieuse d'enseigner ou de croire le contraire.

Il est bien juste enfin de reconnaître les bons offices que nous recevons de l'une et de l'autre puissance. Notre-Seigneur en parle comme d'une dette, quand il ordonne de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. (*Matth.*, XXII, 21.) Saint Paul se sert formellement du mot de *dette*, et apporte pour raison que c'est parce que les princes sont les ministres de Dieu, et qu'ils le servent sans cesse dans les fonctions de ce ministère (549). C'est comme s'il disait que Dieu veut leur payer par nos mains et par des biens qui sont plus à lui qu'à nous, une partie de la récompense qui est due au service qu'ils lui rendent et aux bons offices que nous en recevons.

Saint Thomas nous apprend que nous devons ce respect, cette soumission et cette reconnaissance aux puissances supérieures; que ce respect est dû à leur rang, cette obéissance à leur autorité, et cette reconnaissance à leurs travaux (550).

Voyons en particulier et dans le détail ce que nous devons aux puissances séculières, c'est-à-dire comme nous devons compatir à leurs charges, respecter leur conduite et concourir à l'acquit de leurs obligations.

PREMIER POINT.

Compatir à leurs charges.

Ceux qui ne regardent les choses que superficiellement ne peuvent pas convenir de cette vérité, et voyant que tout conspire pour la satisfaction des puissances du monde, voyant la magnificence de leurs palais, la somptuosité de leurs meubles, la richesse de leurs habits, la propreté, la délicatesse et l'abondance de leurs tables, la

(548) *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, etc. *Non tantum propter illam, sed propter conscientiam.* (*Tim.* XIII. 1 5.)

(549) *Reddite ergo omnibus debita, cui tributum, tributum*, etc. *Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes.* (*Rom.*, XIII, 6, 7.)

(550) Honor ratione sublimioris gradus, obedientia officio, et tributa sunt quædam stipendia laboris ipsorum. (1-2, quæst. 102, art. 2, ad 3.)

multitude, les espèces et la grandeur de leurs divertissements, considérant que les éléments et les arts sont occupés pour leur fournir les délices les plus exquises, que des revenus immenses entretiennent cette affluence inépuisable de plaisirs ; que toute la terre adore ces fortunes d'or d'où elle croit que dépend son bonheur, et qu'il n'y a personne dans les plus grands royaumes qui ne les aime, ou qui ne les appréhende, ils jugent cet état plus capable d'exciter l'envie que d'inspirer la pitié, presque tous les hommes aspirent à parvenir du moins à quelque partie de ce qu'ils prennent pour un bonheur, et plusieurs de ceux qui ne peuvent pas espérer d'y parvenir, et qui n'osent y prétendre, sentent quelque peine secrète de ce que la Providence ne les a pas fait naître si heureux, et de ce qu'elle leur a refusé une partie de ce qu'elle a donné avec tant de profusion à ces maîtres du monde.

Il est certain que ce gros de plaisirs arrête les yeux d'une partie des hommes, et que ces belles apparences retiennent l'esprit si agréablement, qu'il ne se donne pas la peine de pénétrer plus avant pour considérer ce qui est caché sous ces riches dehors, et reconnaître que ce qu'ils enferment n'a point de rapport avec la montre, et que, comme la magnificence d'un palais, la somptuosité d'une chambre, la broderie d'un lit, les matelas les plus mollets et les draps les plus déliés n'exemptent et ne guérissent pas les plus grands princes des maladies du corps : les revenus immenses, les plus profonds respects, les concerts, les comédies, les bals, les chasses, les promenades peuvent à la vérité les soulager pour quelques instants, mais ils ne peuvent les délivrer des peines ni les retirer des dangers qui sont inséparables du gouvernement ; ces peines et ces dangers sont de justes sujets de compassion ; ceux qui peuvent défendre leurs yeux des enchantements qui trompent tant de monde ne peuvent pas s'empêcher d'avoir de la pitié des maux que les plus grands ressentent sous des apparences si charmantes, et plusieurs ne voudraient pas acheter ces plaisirs par des travaux si pénibles et par des périls si redoutables.

Il faut compatir à leurs peines. — Les particuliers ne sont chargés que de leur personne, que de leur famille, que de leurs affaires, de leur trafic ou de leur art. Les juges, les ministres, les généraux d'armée, les plus grands princes ne sont pas dispensés du soin de leur personne, ni de celui de leurs enfants et de leur maison, ils ne sont pas moins obligés que les particuliers de travailler à la sanctification de leur personne et à celle de leur maison, ils sont obligés d'y travailler avec d'autant plus de soin et d'application, que les affaires publiques les en retirent avec plus de violence, et que les occasions qui les sollicitent au mal sont plus différentes, plus ordinaires et plus fortes. Dieu ne les décharge pas non plus entièrement de leurs affaires domestiques. Et elles sont d'ordinaire plus étendues que celles des particuliers. Dieu ajoute à toutes ces charges celle des affaires publiques, et la raison ne nous permet pas de douter que ce surcroît de charge n'appesantisse le fardeau, que ce poids plus lourd de lui-même que les précédents, y étant ajouté, ne rende la charge plus onéreuse, et ne cause plus de peine à ceux que la divine Providence condamne à la porter, ou si vous voulez une expression plus douce, à qui elle la met sur les épaules.

Peines des juges. — Un juge souverain est obligé d'étudier assidûment les lois et les coutumes générales, provinciales, municipales, et plus sa juridiction est étendue, plus il est obligé de lire, d'examiner et de répondre les requêtes, d'entendre les parties, les avocats, les rapporteurs, de s'appliquer à la considération des faits et de leurs circonstances, à la vérification et à la discussion des pièces, à se défendre des surprises de la chicane, de la fausseté des témoins, de la collusion des officiers, de résister à la flatterie, à l'autorité, à l'amitié, à l'intérêt et au sang, de vaincre la préoccupation de son esprit, la crainte, l'espérance, l'amour, la haine et les autres passions, de voir, d'écouter, de faire plusieurs choses désagréables, d'interrompre son sommeil, ses repas, ses divertissements pour des sujets si pénibles et si ennuyeux.

Peines des ministres. — Les ministres d'Etat ne peuvent pas se dispenser de vaquer aux affaires de plusieurs particuliers, d'entendre leurs plaintes, de les considérer et de faire justice. Les affaires d'Etat sont de nouveaux accablements, et il est certain que les affaires d'un Etat sont plus pesantes que celles de quelques-unes de ses parties. Sans entrer dans le détail des affaires étrangères, de celles qui concernent les bénéfices, la maison du prince, la guerre et les finances, n'est-ce pas une espèce de servitude assez gênante d'être attaché à choisir un si grand nombre d'officiers, à veiller sur leur capacité, sur leur conduite, sur leur fidélité, à donner audience à un nombre presque infini de personnes, à recevoir, à voir, à rejeter ou à entériner leurs requêtes, à lire une multitude innombrable de lettres, à leur répondre, à mécontenter ceux qui demandent des choses déraisonnables, à ne pas assez contenter ceux qui prétendent plus qu'on ne leur doit, à faire punir ceux qui le méritent, à préserver le peuple de l'oppression, l'Etat de l'invasion, le prince de la perfidie et des larcins des officiers, de la haine des peuples, de l'insulte des ennemis, à lui procurer autant d'avantage et d'amour que de gloire, à se mettre eux-mêmes à couvert de l'envie, de la jalousie et de la mauvaise foi, à s'exempter de faillir autant que la faiblesse humaine le peut permettre, à cacher leurs fautes, à empêcher qu'on ne les remarque, qu'on ne les exagère, qu'on n'attribue à l'inconsidération, à la négligence, à l'infidélité, ce qui est le pur effet d'une nécessité plus forte

que les précautions et que les résistances, à prévenir les redoutables suites des meilleurs succès, à éteindre une partie de leur éclat, quand on craint qu'il ne blesse la vue, et que des yeux troublés ne puissent discerner la vérité, qu'ils ne se vengent d'un bien qui leur fait mal, et qui ne l'interprètent à contre-sens, et d'une manière aussi contraire à sa nature et aussi pernicieuse à son auteur qu'il est favorable à l'Etat.

Peines des chefs de guerre. — Les chefs de guerre les plus expérimentés, les plus vaillants et les plus heureux sont peut-être exempts de ces espèces de supplices? Il est vrai que leurs peines leur laissent quelquefois des intervalles, que les affaires n'accordent presque jamais aux ministres, et que comme la guerre ne dure pas toujours ils ont quelquefois le temps de respirer, si la paix n'est pour eux un autre genre de déplaisir, et que le repos ne soit une inquiétude pour ceux qui ont accoutumé d'agir, que la vie privée ne soit un supplice pour ceux qui étaient faits à commander, que l'obligation de faire sa cour ne soit un changement bien fâcheux à ceux qui recevaient de si grands honneurs de toute la noblesse d'un Etat, à ceux de qui elle attendait, respectait, exécutait les ordres avec une soumission qu'elle regardait comme une gloire.

La guerre est une inquiétude perpétuelle et indispensable pour les chefs d'une armée. Le soin des munitions, des marches, des campements, des siéges, des retraites, la connaissance des chemins, celles des rivières, des bois, des cotaux, des valons, des marécages, des fontaines, des villages, des bourgades, des villes, celle de la conduite et du courage des officiers; celle des desseins, des forces et de la marche des ennemis, la discipline militaire, la sûreté de l'Etat, la gloire du prince composent un gros de chagrins et de travaux moins supportables que les services les plus vils et les plus pénibles des domestiques, quand il n'y faudrait pas ajouter la nécessité de se défendre de la jalousie et des intrigues d'une cour, et de se conserver l'estime et l'affection du prince et des ministres.

Peines du prince. — Le prince n'a point de privilége qui l'exempte de ces travaux et de ces soins, comme il possède toutes ces dignités en éminence, il est chargé de tout leur poids, et quoiqu'il ne soit pas obligé de gagner et de conserver l'estime et l'affection d'un souverain, la passion d'être chéri des peuples, d'être redouté des ennemis, d'être préféré à ses voisins, d'être honoré de toute la terre, de vivre après sa mort dans la mémoire de la postérité, d'être un des plus remarquables et des plus riches ornements de l'histoire, ne cause pas moins d'inquiétude ni moins de peine; il faut être assidu dans le conseil, s'appliquer à connaître les hommes et les affaires, prendre les soins de pourvoir aux bénéfices, aux emplois, d'amasser et de ménager les finances, d'étudier les intérêts, les inclinations, les liaisons, les forces, les faiblesses, les jalousies, les richesses, la pauvreté, l'esprit des étrangers, se défendre de leurs pratiques, rompre leurs intelligences, les intimider, les flatter, les engager, savoir l'état de ses munitions, de ses places et de ses troupes, s'exposer à la guerre, régler les manufactures, la police, la justice dans le temps de la guerre et de la paix.

Les parties du corps ne font rien que l'âme ne le fasse avec elles, et l'âme a ses actions particulières, et fait plusieurs choses qu'aucune partie du corps n'est capable de faire; elle connaît, elle juge, elle anime, elle conserve, elle conduit, elle défend le corps, aucune de ses parties n'est capable d'exercer toutes ses fonctions, le corps ne peut pas les exercer lui-même, et ses seules actions ne lui peuvent pas procurer un si grand nombre d'avantages. Quelques soins que prennent les ministres et les parties les plus considérables de l'Etat, c'est le prince qui le conserve, l'augmente et le soutient en animant les ministres et les officiers, en leur donnant le mouvement par sa prudence et par ses ordres, en présidant aux conseils, en distinguant et en appuyant ceux qu'il faut suivre, en obligeant de les exécuter, et faisant de cette sorte, mais d'une manière plus relevée et plus excellente ce qu'il leur commande de faire, et achevant quelquefois lui-même ce qu'ils n'exécuteraient qu'avec moins de succès.

Toutes ces occupations sont des mélanges et des suites perpétuelles de soins et de travaux; les princes y sont plus engagés, et ils n'y sont pas moins sensibles que leurs ministres : et comme la mer est plus sujette aux agitations et aux orages que les rivières qui aboutissent et qui se réunissent dans ce centre et dans cette source générale des eaux, les princes ont moins de repos, et travaillent plus que ceux qu'ils honorent d'une partie de leur autorité, et qu'ils chargent d'une partie de leurs peines, parce qu'ils sont les centres de cette autorité et de ces peines, et que les principales affaires se rapportent à ce centre.

Sain Cyprien le représentait à son ami Donat dans la belle Epître qu'il lui écrit après sa conversion : Qu'est-ce que l'honneur selon votre sentiment? écrit ce Père si éloquent et si saint. Quelle est la nature et la définition de ces marques de gloire, de cette affluence de biens, de cette puissance dans les camps, de ces ornements dans la magistrature, de ce pouvoir de faire ce qu'on veut dans la souveraineté? C'est l'apparence agréable d'une malignité flatteuse et complaisante, l'artifice charmant et trompeur d'une calamité cachée et déguisée, la belle couverture d'un mal qui ne se fait pas moins sentir, quoiqu'il ne se montre pas(551). Ce Père parlait des païens, il aurait excepté

(551) Quos honores putas esse? Quos fasces? Malorum blandimentum virus occultum est, et arridentis nequitiæ facies quidem lata sed calamitatis abstrusæ illecebrosa fallacia. (*Epist. ad Donatum.*)

plusieurs ministres et plusieurs princes, s'il avait vécu jusqu'à ce siècle, et il n'aurait pas condamné le gouvernement en termes absolus, et comme une corruption couverte du beau voile de l'honneur et de l'autorité. Mais il n'y aurait point eu d'exception à l'égard du soin et de la peine, parce que les meilleurs ministres et les meilleurs princes sont ceux qui travaillent le plus pour le bien de l'Etat, et qu'il est vrai de dire que les marques les plus honorables de leur puissance sont les agréables couvertures d'un mal secret (552).

Saint Jean Chrysostome avait la même pensée quand il définit les grandes charges des nécessités indispensables d'avoir bien des chagrins et bien des peines (553). Et c'est dans le sentiment de ce grand maître que son savant disciple saint Isidore écrit que la raison nous oblige de juger que la puissance consiste dans une patience, comme dans un travail perpétuel (554).

Il ne faut point mettre les ministres et les princes à la question pour les contraindre de confesser ces vérités; ils ne voient presque point de personne religieuse quand ils connaissent sa vertu, qu'ils ne l'estiment bienheureuse d'être exempte des embarras du monde, qu'ils ne la félicitent sur un dégagement et sur un repos si tranquille, et qu'ils n'en témoignent une espèce de jalousie.

Ce n'est pas aussi la seule piété qui a fait descendre tant de rois et tant d'empereurs de leur trône, qui l'a fait abandonner par les Alphonse, les Frédéric, les Comnène, les Clotaire, les Charles, les autres princes qui ont laissé le sceptre pour servir Dieu dans la retraite, dans la profession ou dans les exercices de la vie religieuse, plusieurs des païens ont renoncé à la souveraineté, pour se soulager des chagrins et des travaux qui en sont inséparables et pour passer le reste de leurs jours dans le repos. Auguste et Trajan ont douté s'ils quitteraient l'Empire pour jouir de la tranquillité d'une vie particulière, leurs amis les en ont détournés peut-être plus en vue de leurs intérêts singuliers, que de ceux des peuples à qui la liberté aurait été moins avantageuse que le gouvernement de ces bons princes, que les intérêts mêmes des princes qui préféraient la douceur paisible du repos à tout ce que les empires leur pouvaient donner de satisfaction.

Le roi Antiochus, dépouillé de presque tous ses biens par Scipion, rendit grâces au peuple Romain de ce qu'il l'avait soulagé de la plus grande partie des inquiétudes et des travaux qu'il avait éprouvés dans le gouvernement de ses vastes provinces. Scylla et Dioclétien se soulagèrent de tout le fardeau en se défaisant entièrement de la dictature et de l'empire. Démosthènes, ayant expérimenté l'une et l'autre fortune, protestait à ses amis qu'il irait en exil plutôt que de rentrer dans le gouvernement: et Othon jugea même que la mort était un moindre mal que celui de régner, et disait à ses amis qui le détournaient de se faire mourir, qu'ils ne savaient pas ce que c'était de gouverner les Romains; qu'ils le crussent, puisqu'en ayant l'expérience, il aimait mieux se priver de la vie que de conserver l'Empire (555).

Les musiques, les bals, les festins, les palais, les parcs, les adorations de tout un monde, tout ce qui est capable de fournir de plaisirs, de richesses et de gloire, leur semblait trop faible pour guérir des maux si sensibles, et même pour les rendre supportables, et ils ont mieux aimé changer d'état que de souffrir jusqu'à la mort les maux desquels ils ne pouvaient être délivrés que par ce changement, et desquels on ne peut revenir quand on veut demeurer en possession de la souveraineté.

Je sais bien que vous m'objecterez que le nombre de ceux qui ont conservé leur couronne surpasse de beaucoup celui des souverains qui l'ont quittée. Qu'Antigone, après avoir dit que ceux qui connaîtraient le poids du diadème ne voudraient pas le ramasser, ne laissa pas d'endurer qu'on lui en couronnât la tête, et jugea que ce qu'il apportait d'avantages surmontait ce qu'il cause de déplaisirs. Que tous les souverains qui n'ont pas voulu abandonner le trône ont sans doute eu le même sentiment, et qu'il faut qu'ils y aient trouvé plus de satisfaction que de chagrins, et que ce qui les y retenait fût plus fort que ce qui les pressait d'en sortir.

Nous n'avons qu'à lire leurs histoires et nous reconnaîtrons que leurs infortunes, leurs travaux et leurs inquiétudes ont surmonté le nombre et la douceur de leurs plaisirs, et qu'à moins que des charmes inconnus ne les eussent privés de sentiment, ils y ont passé plus de méchantes heures que de bonnes, que plusieurs d'eux ont presque toujours souffert ou appréhendé de très-grands déplaisirs; et n'ont pu s'en défendre que par des dépenses et des travaux extrêmes; ces vérités dissiperont tout ce que les plus belles apparences vous pourraient faire accroire, et si nous savions ce que plusieurs des plus grands princes ont dit dans leurs derniers instants, nous ne douterions pas que le jour de leur mort ne leur ait semblé plus heureux que tous ceux de leur vie, comme un souverain Pontife ordonna de le graver sur son tombeau (Adrien VI).

Il faut compatir à leurs dangers. — Les périls de ceux qui sont engagés dans cet état ne les rendent pas moins dignes de pitié, et les maux qu'ils souffrent sont plus supportables que ceux qu'ils ont à craindre. Je

(552) Calamitatis abstrusæ illecebrosa fallacia.

(553) Tristitiæ necessitates. (Hom. 38, *in* I *Cor.*)

(554) Potentiam in patientia et laborum tolerantia sitam esse arbitrari conveniit. (Epist. 290, lib. II.)

(555) Aurel. Lycofr., *De imperio administrando.*

ne parle point des dangers où les ministres sont exposés de perdre leurs richesses, leur liberté, leur vie avec l'estime et la faveur du prince, de la fragilité de ces fortunes de verre qui tombent et se brisent en tant d'éclats quand le prince cesse de les soutenir. Je ne m'arrête point au péril où sont les princes de perdre leur honneur, leurs villes et leurs Etats, quand ils ont mérité que Dieu les abandonne comme des ministres infidèles, et qu'il leur ôte une autorité de laquelle ils n'usaient pas selon ses ordres et pour sa gloire, comme nous avons tant d'exemples dans la sainte Ecriture et dans toutes les histoires.

Pompée estimait ces dangers si redoutables et si chagrinants, que, le sénat et le peuple Romain lui ayant donné toute l'autorité que Sylla avait usurpée, il s'écria en frappant sur sa cuisse : Ces dangers ne finiront-ils jamais ? J'aurais été plus heureux d'être né d'une condition basse et obscure, si on ne me permet un jour de me défaire de ces soins et de passer le reste de mes jours à la campagne avec ma femme, déchargé de cet honorable fardeau et de l'envie qui n'en connaît pas la pesanteur, et qui l'aime parce qu'elle n'en a pas l'expérience, et qui le haïrait si elle en avait senti les incommodités (556).

Qu'aurait dit cet homme, surnommé le Grand avec tant de justice, s'il avait été élevé dans la véritable religion et qu'il eût connu les dangers où sont les ministres et les princes d'offenser Dieu, et d'en être punis selon la nature et les circonstances de leurs offenses ? avec quelles frayeurs aurait-il regardé ces dangers et avec quels termes en aurait-il pu décrire la grandeur ?

Les particuliers ne peuvent conserver leur innocence que par la faveur de Dieu, ils dépendent plus de sa bonté pour se maintenir auprès de lui, que les ministres ne dépendent de l'estime, de l'amour et de l'appui des princes, pour se conserver auprès d'eux : et de quelque basse condition que soit un homme, il est si souvent en danger d'offenser Dieu et de se perdre, que Dieu même lui commande de le prier souvent de le préserver de ce plus terrible des malheurs, et de ne pas permettre qu'il succombe aux tentations (557), c'est-à-dire, comme l'explique saint Cyprien, de lui faire la grâce de persévérer à son service (558). Et comme saint Augustin l'explique très-judicieusement, il serait fort inutile de lui demander cette grâce, si nous pouvions persévérer dans la vertu sans ce divin secours, fort inutile de le supplier de nous prêter sa main, si nous pouvions nous soutenir sans elle (559). Mais, comme saint Ambroise conclut, s'il est si difficile aux particuliers de conserver leur innocence, cela est plus mal aisé, et par conséquent plus extraordinaire à ceux qui gouvernent la terre (560).

Leur nombre. — Les princes et les ministres sont exposés à des dangers sans nombre, et les plus résolus ne les peuvent regarder sans d'extrêmes frayeurs. L'autorité, la force, les adorateurs des passions des princes et des ministres, la multitude, la violence, la préférence de toutes les espèces d'occasions, la quantité, l'importance et l'étendue de leurs obligations, les exposent à offenser Dieu en tant de manières différentes et avec tant de suites et d'éclat, les dommages que l'inconsidération, la négligence, l'injustice, le ressentiment, l'ambition et les autres péchés des puissances de la terre causent quelquefois, se réparent si difficilement ; que je ne puis représenter ces dangers qu'avec plus de frayeurs que je n'en sentirais, si je voyais un vaisseau sur la pointe d'une vague qui ne l'élève presque jusqu'au ciel, qu'afin qu'il tombe de plus haut et presque jusqu'aux portes de l'enfer.

Mais je ne puis m'empêcher d'être saisi d'horreur quand je lis ces paroles effroyables de l'Ecriture, qui devraient être gravées dans le cœur de toutes les puissances et les remplir de tous les sentiments qu'elles doivent inspirer. On fera miséricorde aux petits, et les plus puissants seront puissamment tourmentés (561). Eh quoi ! Seigneur, les personnes de la plus basse condition ne vous offenseront-elles pas comme les grands ? sont-elles plus assurées de faire pénitence de leurs péchés et d'obtenir leur grâce ? Les grands sont-ils les seuls qui violent vos lois, et aucun d'entre eux ne fait-il pénitence ? Sont-ils exclus de l'espérance du pardon ? Et puisqu'ils sont en petit nombre, de quelle manière ce que vous dites de la multitude des réprouvés, peut-il être véritable si les personnes de basse condition ne peuvent être damnées ?

Saint Paul nous apprend que ni les fornicateurs, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les impudiques, ni les voleurs, ni les avares, ni les ivrognes, ni les médisants, ni les ravisseurs du bien d'autrui ne seront point héritiers du royaume de Dieu (II *Cor.*, VI, 9,10), l'expérience nous fait assez voir que plusieurs des personnes les plus viles du monde tombent dans ces espèces de péchés ; l'Apôtre nous certifie qu'il est impossible que ces coupables soient reçus dans le royaume de Dieu s'ils ne font pénitence ; et il est certain que plusieurs meurent sans la faire, et il ne serait pas vrai que le nombre des damnés fût si grand, si les personnes de basse condition en étaient excep-

(556) Proh. nunquam finienda pericula. etc. — Magnam potentiam ambit inexpertus, odit expertus sed deponere tutum non est. (Lycost. *De Magistratum curia* ex Plutarcho.)

(557) *Ne nos inducas in tentationem.* (*Matth.*, VI, 13.)

(558) Quid aliud petimus, nisi ut in eo quod esse cœpimus perseveremus ? (Serm. 6.)

(559) Frustra petitur, si non eam Dominus per gratiam operatur. (*De dono persev.* cap. 17.)

(560) Si magnum et difficile est invenire hominem fidelem, quanto magis imperatorem. (*De obitu Theodosii.*)

(561) *Exiguo conceditur misericordia. Potentes autem potenter tormenta patientur.* (*Sap.*, VI, 7.)

tées ; il est certain aussi que plusieurs princes conservent leur innocence, que ceux qui l'ont perdue en peuvent faire pénitence comme David, comme Théodose et Charlemagne, réparer leurs fautes par des satisfactions proportionnées et dignes d'être reçues de Dieu. Et quand saint Cyprien dit qu'on ne trouve personne entre les grands qui ne mérite des supplices éternels, il ne parle que des païens, comme il paraît dans toute la suite de cette Epître (562).

Et de cette sorte, quand Dieu nous dit qu'il fera miséricorde aux petits et qu'il punira puissamment les puissances de la terre, ou il parle des humbles qui sont vils et petits dans leurs propres sentiments, et des superbes qui sont grands et puissants dans le leur ; parce que la grâce abandonne les superbes et descend dans les humbles, comme les eaux s'écoulent des montagnes dans les vallées : et ce sens n'est pas plus favorable aux puissances du monde que les autres, parce que leur grandeur, leurs honneurs, les flatteries leur enflent souvent le cœur et leur rendent les pratiques de l'humilité plus difficiles qu'aux personnes de moindre condition, et leur salut par conséquent plus mal aisé.

Ou s'il parle des puissances de la terre et des conditions inférieures, il veut dire, ce semble, qu'il est moins difficile aux personnes de basse condition qu'aux grands de faire pénitence et d'obtenir leur grâce, parce que personne n'ose avertir les grands de leurs péchés, qu'un flux perpétuel d'affaires qui se présente à eux les détourne de songer à leurs fautes, qu'ils sont environnés d'occasions, de divertissements et de mauvais exemples, et que c'est la cause pour laquelle il y en a moins de sauvés à proportion, que de personnes de basse condition.

Peut-être aussi qu'il veut apprendre aux grands que leurs péchés ont tant d'étendue à cause des scandales et des autres circonstances ; que, s'ils meurent sans en avoir fait pénitence, ils seront punis de Dieu si rigoureusement, que le châtiment des plus petits paraîtra une grâce en comparaison de ces effroyables punitions, comme nous disons que le prince fait grâce à un criminel et qu'il la refuse à un autre quand il adoucit la sentence du premier, et qu'il veut que le second subisse toute la rigueur du supplice auquel les juges l'ont condamné ; c'est même une espèce de grâce de changer le genre de mort en une plus douce que celle à laquelle la justice a condamné celui à qui le prince n'accorde point de grâce.

Ce mot de puissamment semble appuyer ce sens, parce que Dieu ne dit pas absolument qu'il dispensera les petits des peines éternelles s'ils les méritent, mais seulements que les puissants souffriront puissamment, comme s'il voulait dire qu'il les punira avec plus de rigueur et avec plus de force.

Vous vous trompez, dit saint Jean Chrysostome, quand vous regardez ces palais, ces dorures, ces broderies, ces pierreries, ces peintures, ces festins, ces bals, ces parcs, ces fontaines, quand vous entendez ces concerts, ces éloges, ces admirations, ces commandements, ces défenses, ces comédies, quand vous sentez ces fleurs et ces parfums avec envie. Ces belles apparences vous trompent en vous charmant, ces riches appareils ne guérissent point les plaies qu'ils couvrent, mais les maux qu'ils s'efforcent de cacher sont dignes de votre pitié et de vos larmes, et non pas de votre envie. Vous ressemblez à celui qui verrait un homme chargé de chaînes et de plaies, et en danger de finir sa vie par un supplice aussi cruel qu'infâme, et qui en concevrait de la jalousie ; parce que ce malheureux est prisonnier dans une chambre magnifique, qu'il est attaché par une chaîne d'or, qu'il doit mourir sur un échafaud couvert d'une étoffe précieuse et être décapité par une épée forgée du plus fin acier et enrichie de pierres précieuses (563).

Conclusion de ce point. — Ne vous laissez plus surprendre à ces agréables apparences, croyez aux paroles, croyez à l'expérience de ceux qui se sont plaints du gouvernement, de ceux qui l'ont quitté ; ils n'auraient pas tant crié s'ils n'avaient senti du mal, et ils n'auraient pas choisi la vie privée s'ils ne l'avaient considérée comme le remède de leurs peines et la délivrance de leurs dangers. La vie de ceux qui sont demeurés dans le trône ne réfutera pas moins toutes les erreurs que ces apparences éclatantes vous avaient inspirées, leurs peines et leurs chagrins vous feront connaître leurs maux, quoique le courage ou d'autres raisons les aient empêchés de s'en plaindre, et vous conviendrez avec saint Cyprien que ces agréables apparences sont d'agréables supplices, vous en aurez indubitablement de la pitié et vous aurez bien plus de compassion de leur danger (564).

Mais que cette pitié ne soit pas infructueuse et inutile, qu'elle se prosterne souvent aux pieds de Dieu, afin d'obtenir pour la personne sacrée de notre grand monarque et pour ces illustres ministres les lumières, les forces et les grâces nécessaires pour soutenir toutes ces charges et pour surmonter tous ces dangers.

Les anciens fidèles priaient pour les empereurs païens avec des dispositions et des instances dignes d'admiration, comme Tertullien le décrit au 30e chapitre de l'*Apologétique* : Nous levons les yeux au ciel, nous étendons les mains, parce qu'elles sont innocentes, nous découvrons nos têtes,

(562) Soli ibi qui damnentur occurrunt. (*Epist. ad Don.*)

(563) Hæc igitur digna sunt quibus invideas aut potius fletu et lacrymis copiosissimis : Ei similis es qui, cum vinctum afflictumque viderit vulneribus, atque flagellis, et invideat. (Hom. 41, *in Matth.*, XII.)

(564) Speciosa supplicia. (*Epist. ad Donatum.*)

parce que nous ne rougissons point, nous n'attendons pas qu'on nous avertisse, parce que nos prières procèdent de notre cœur, nous demandons toujours à Dieu pour tous les empereurs une longue vie, un empire tranquille, une maison sûre, de puissantes armées, un sénat fidèle, un peuple soumis, un monde paisible, tout ce qu'un homme et tout ce qu'un César peut désirer. Nous joignons le jeûne, la cendre et le cilice à la prière, nous la soutenons par ces efforts contre qui la bonté divine ne peut pas se défendre (565), comme ce grand homme le décrit dans un autre chapitre.

N'ayons pas moins de zèle et ne prions pas Dieu avec moins d'ardeur pour un roi très-chrétien, qu'ils en témoignaient, qu'ils en avaient pour des empereurs infidèles; conjurons la bonté divine avec plus d'instance si nous pouvons pour un prince qui est le repos, la sûreté et la gloire de l'Etat, qu'ils ne la pressaient pour ces empereurs, de qui la violence n'était souvent pas moins funeste à l'Etat, que leur impiété était ennemie de l'Eglise. Nous prions pour les ministres et pour l'Etat quand nous prions pour le prince : parce que sa conservation, sa gloire et les services qu'il reçoit des ministres sont les avantages de l'Etat, comme le bonheur du prince, et le devoir et l'honneur des ministres : n'ayons pas moins de respect pour leur conduite. C'est le second point de ce discours.

DEUXIÈME POINT.

Respect pour la conduite.

Le rang des grands ne les dispense pas de la censure des petits, les souverains mêmes ne peuvent pas se relever de cette sujétion, et comme leur conduite est en partie exposée aux yeux du peuple, ils ne peuvent l'exempter d'être syndiquée et même souvent condamnée et blâmée. Les peuples s'imaginent se soulager de leur dépendance par ce syndicat du gouvernement, et quand l'élévation des plus grands ne les engagerait pas à cette espèce de servitude, ce n'est pas sans une providence particulière que Dieu souffre que leur puissance soit sujette à ces censures, que cette espèce de frein retienne une autorité qui se laisserait peut-être emporter hors de ses bornes, si l'appréhension des jugements, des plaintes et mépris ne l'arrêtait dans le devoir et ne la détournait de ce qui peut diminuer ou effacer sa gloire.

Mais, quoique la Providence se serve de cette espèce de correctif pour modérer les puissances du monde, et pour les obliger de se servir de leur autorité selon ses ordres, c'est-à-dire d'une manière aussi avantageuse à leur salut et à leur réputation, que conforme à leur devoir; les peuples ne sont pas moins coupables, ils n'offensent pas moins la Majesté divine, quand ils s'attribuent l'autorité de condamner la conduite de leurs supérieurs. Quelque gloire que Dieu tire des péchés, et quelque avantage qu'en reçoivent les hommes, ceux qui les commettent n'en sont pas moins criminels. Quoique la crainte de ces jugements populaires empêche quelquefois les puissances du monde d'offenser Dieu et de se perdre, les peuples ne sont pas moins coupables d'usurper une autorité qui ne leur appartient pas, et de s'en servir comme ils font d'ordinaire en téméraires. Les remèdes ne blessent pas moins le goût, et plusieurs opérations de la chirurgie ne sont pas moins cruelles, quoiqu'elles préservent un homme de la mort, et qu'elles le conservent à sa famille comme à lui-même; le mal, de quelque espèce qu'il puisse être, ne change point de nature, et n'est pas moins mal, quelque bien que la divine Providence en tire pour elle et pour les hommes.

Dieu défend aux peuples de faire ces jugements, en partie parce qu'ils ne connaissent rien aux affaires d'Etat, en partie parce qu'ils y ont quelque intérêt, en partie à cause de l'inquiétude naturelle et commune à tous les hommes.

1re RAISON. *Ignorance.* — Les peuples ne connaissent ni les motifs, ni l'étendue, ni les obstacles des affaires; ils ne savent pas les raisons qui obligent un magistrat de différer la décision d'un procès; un général d'armée de fuir une bataille ou d'abandonner un siége, le prince de lever de l'argent ou des troupes, de choisir, de maintenir, de déposer un ministre, d'entreprendre, de poursuivre et d'achever, ou de laisser une affaire. Il n'est ni avantageux, ni juste, ni possible d'en faire connaître les raisons à chaque particulier. La communication de ces raisons bannirait le secret et l'assurance des affaires, assujettirait les plus grands aux plus petits, n'empêcherait pas les plaintes d'une partie des plus petits, parce que, outre qu'on ne pourrait pas donner cette connaissance à chaque particulier, plusieurs de ceux à qui on les déclarerait ne les écouteraient, ou ne les comprendraient et ne les croiraient pas, et la grossièreté et la préoccupation rendent cette ignorance invincible dans la plus grande partie du menu peuple.

L'étendue et les complications des affaires sont bien moins connues du vulgaire, que les motifs qui font agir ceux qui les gouvernent; chacun de ceux qui plaident croit que les lois et les coutumes justifient ses prétentions, les parties estiment leurs droits indubitables, elles gagneront toutes deux, si l'on en veut juger sur leur rapport. Les arrêts précédents, l'explication des lois et des coutumes, la multitude et l'obscurité des pièces, la nécessité et la longueur des éclaircissements, l'importance et les conséquences d'un arrêt, le grand nombre et les difficultés des autres affaires sont des pays

(565) Illuc auspicantes christiani, etc., manibus expansis etc. Precamur semper pro omnibus imperatoribus, etc. Non vero jejuniis aridi, etc. (*Apol.* cap. 30, 41.)

perdus, où les parties ne peuvent pas aller, et leur vue est trop courte pour s'étendre si loin. Une province, une meilleure place demeurerait en proie à l'ennemi si l'on ne levait un siége ; on exposerait l'Etat si l'on ne fuyait une bataille. L'intérêt de l'Etat et des princes alliés demandent une guerre ou une paix, les desseins et les intrigues des ennemis, la sûreté publique, la réputation, obligent à des précautions et à des dépenses considérables, mais nécessaires pour conserver le bien et le sang des sujets; les yeux des peuples ne voient point jusqu'à des espaces si vastes ; ces personnes ne sont pas assez élevées pour découvrir de si loin.

Les obstacles qui retardent ou empêchent le succès des affaires ne sont pas plus évidents, ils ne sont pas moins difficiles à connaître. Le peuple ne peut pas voir plus clair dans les intrigues et dans les ressources secrètes des parties et des ennemis; les hommes ne sont pas tout-puissants; les plus grands princes ne sont pas maîtres des lieux, ni des saisons, ni des corps, ni des esprits; ils ne peuvent pas toujours surmonter ce qui s'oppose à leurs desseins, et la Providence a ses raisons pour ménager leurs avantages. Ces obstacles paraissent aussi peu aux yeux des peuples, que la cause qui arrête l'aiguille frottée d'aimant, et que l'obstruction qui ôte l'action à la plus forte et à la plus habile main.

Nous ne pourrions pas souffrir qu'un aveugle murmurât contre un pilote, à cause qu'il n'entre pas assez tôt dans un port, quand les vents et les vagues rejettent le vaisseau, et si ce murmurateur était capable de remontrance, nous lui représenterions que le pilote n'est pas coupable de ce retardement, qu'il est contraint de relâcher pour éviter les bancs et les écueils, qu'il n'est pas maître de la tempête, et qu'il n'est pas juste de le condamner pour des empêchements qu'il n'a pu vaincre.

Les peuples ne voient goutte dans les grandes affaires, et ils ne peuvent pas condamner les magistrats, les ministres et le prince, sans injustice pour la conduite et pour les événements, de qui les ressorts sont inconnus à ceux qui n'ont pas le secret des affaires; et quand ils auraient l'autorité de juger des puissances supérieures, et que la nature et que la loi divine ne le défendraient pas, ils seraient injustes de les juger sans connaissance, et de les condamner pour une conduite de laquelle on ne doit, de laquelle on ne peut pas leur rendre raison, et de laquelle ils ne pourraient pas même comprendre les motifs.

Dieu nous défend de juger les personnes particulières, et saint Paul nous assure que nous nous condamnons nous-mêmes, quand nous les jugeons (566), tant parce que Dieu ne nous a pas donné cette juridiction, qu'à cause qu'il connaît lui seul le secret de nos cœurs, et qu'il s'est réservé la vue de ce trésor; c'est ainsi qu'il l'a nommé lui-même (567), et Tertullien après lui, et que ce serait une double injustice de juger sans connaissance, et sans autorité (568).

Cette réserve que Dieu s'est faite était nécessaire pour entretenir l'estime et la charité entre les hommes, et pour assurer leurs desseins et leurs secrets. Ce serait une injustice bien plus criminelle d'usurper l'autorité de juger les puissances du monde, de juger ceux de qui nous sommes nous-mêmes justiciables, et de les condamner pour des causes qui ne nous sont pas moins inconnues que les secrets des cœurs, pour des causes que la charité publique ne leur permet pas de nous expliquer, et que nous ne sommes pas bien souvent capables de comprendre, et que nos intérêts ne nous laissent quelquefois pas même examiner, comme saint Chrysostome l'a remarqué (569).

IIe RAISON. *Intérêt.* — Nos intérêts conspirent avec notre ignorance pour nous faire commettre ces injustices et pour nous porter à condamner ce qui ne le mérite pas. Saint Paul ne voulait pas se juger lui-même, dans l'appréhension de se favoriser injustement, et se laisser surprendre par les subtilités, et corrompre par les flatteries de l'amour-propre (570). Nous ne sommes pas à l'abri de ces surprises et de ces corruptions, quand il s'agit d'une affaire qui nous touche et où nous sommes intéressés; la part que nous avons dans une affaire ou dans une action nous en déguise d'ordinaire le véritable caractère, et nous sommes si attachés à nous-mêmes, que nous justifions presque toujours ce qui nous favorise, et que nous condamnons toujours ce qui nous blesse. C'est une des raisons pour lesquelles le peuple censure et blâme quelquefois avec tant d'injustice les puissances du monde. Il coûte de l'argent, des inquiétudes, du temps, des voyages, des sollicitations pour un procès; on le perd souvent après tant d'argent déboursé, tant de chagrins, tant d'années, tant de peines inutiles, et c'est ce qui soulève l'esprit, ce qui arme la langue contre les juges, ce qui les fait estimer et proclamer intéressés, partiaux, corrompus. Les particuliers sont obligés de subvenir aux besoins d'un Etat, de contribuer au payement des pensions, à l'entretien des ministres, à la levée et à la subsistance des armées, à leurs passages et à leurs logements, à la défense, à la sûreté et à la gloire des monarques : c'est la raison pour laquelle les particuliers se licencient quelquefois jus-

(566) *In quo enim judicas alterum, teipsum condemnas, eadem enim agis quæ judicas.* (*Rom.*, II, 1.)

(567) *Nolite ante tempus judicare quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum*, etc. (*I Cor.*, IV, 5.)

(568) Vis sapientialis in eo corporis thesauro quem Deus respicit. (*De anima*, cap. 15.)

(569) Omnia servienti tribuunt, nullum negotium examinantes. (Hom. 4, *in Matth.*)

(570) *Neque me ipsum judico.* (*I Cor.*, IV, 3.)

qu'à blâmer une conduite qui les préserve d'un mal moins supportable que celui qu'ils ressentent, une conduite de laquelle ils se plaindraient avec raison si elle les laissait en proie aux méchants et aux ennemis, pour épargner quelque défense.

Ce n'est pas la faute des princes et des ministres s'il faut payer des pensions, entretenir des garnisons et des armées, satisfaire à toutes les charges d'un Etat, c'est l'attachement que nous avons pour nos intérêts particuliers qui nous aveugle jusqu'au point de ne pas considérer que nos maux sont souvent nécessaires pour en éviter de plus grands, et jusqu'à nous chagriner excessivement d'un mal qui nous exempte d'en souffrir de plus fâcheux.

Le bon sens ne s'accorde pas avec ces chagrins excessifs, comme le Sage le remarque (571), et nous faisons comme ceux qui accuseraient un médecin d'être ignorant, parce qu'il est obligé d'ordonner des incisions pour leur sauver la vie, ne pouvant pas les garantir autrement de la mort. C'est la belle pensée de saint Grégoire de Nazianze (572). L'intérêt ne justifie pas davantage ces jugements criminels que l'ignorance, et ce corrupteur ne rend pas celui qui se laisse gagner moins coupable d'injustice que celui qui juge sans être bien informé des choses.

IIIe Raison. *Inquiétude.* — Les inquiétudes naturelles des hommes contribuent enfin à ces injustes jugements. Nous poursuivons le gain d'un procès avec ardeur; nous nous plaignons après l'avoir gagné des frais que nous avons faits dans les poursuites. La guerre nous paraît insupportable quand elle continue, la paix nous ennuie quand elle dure trop longtemps. Un ministre se chagrine d'être accablé d'affaires : la tristesse l'accablerait s'il était réduit à la vie particulière. La couronne paraît insupportable à un prince : il ne serait pas le premier qui se repentirait de s'être déchargé de ce fardeau. J'ai expliqué, dans un autre discours, quelques-unes des causes de ces inconstances; et comme en effet plusieurs trouvent de la satisfaction dans la pauvreté, et de la consolation dans les disgrâces, saint Jean Chrysostome a raison de dire que les choses mêmes ne sont pas les seules causes de la joie et du déplaisir, mais que notre esprit y contribue beaucoup, par une inconstance naturelle à qui le repos est incommode quand il est trop long (573). C'est un supplice à un oiseau d'être empêché de voler, et il n'y a point de chambre si bien ornée, ni de cage si enrichie, ni de nourriture si agréable et si abondante, qui ait assez de charmes pour l'arrêter, quand il n'est pas apprivoisé, et que le temps ne lui a pas fait oublier une partie de l'inclination qu'il avait reçue de la nature, et que les caresses et les soins des hommes ne lui ont pas appris que c'est un avantage de demeurer avec eux, et de les reconnaître par cette espèce de complaisance.

Il ne faut pas accuser notre seule inconstance de ces inquiétudes et de ces mouvements; les objets mêmes en sont cause en partie, et comme il n'y en a aucun qui ne soit accompagné de quelque peine, que la pauvreté apporte les siennes, l'abondance les siennes, que la grandeur nous fait sentir les siennes, la bassesse les siennes, que la guerre et la paix nous chargent des incommodités mêlées avec ce qu'elles peuvent avoir d'avantageux; nous nous rebutons de ce que nous avons désiré avec le plus de passion avant que de le posséder, parce que la présence et la possession de l'objet nous découvrent ce qu'il y a de fâcheux et de pénible, et que nous ne le connaissions pas avant que nous l'eussions éprouvé, et comme nous ne sentons pas encore les peines attachées à l'objet opposé, nous le désirons avec autant de passion que nous en avions pour celui duquel nous sommes rebutés, et quand nous l'avons possédé quelque temps, et que l'expérience nous fait connaître le mal que l'éloignement nous empêchait de voir, et duquel le repos et la satisfaction qui nous flattaient et que nous espérions, détournaient notre vue, c'est alors qu'il nous semble moins supportable que le précédent; parce qu'en effet ce mal passé ne nous incommode plus, que le temps en a effacé le souvenir, et que le mal présent nous blesse. C'est ce qui diminue l'appréhension du mal passé; et comme il paraît fort petit dans cette longue distance, nous voudrions bien nous soulager du présent par un échange avec celui qui ne nous semble plus si grand.

C'est la cause en partie de nos inconstances; c'est en partie la cause pour laquelle nous condamnons avec tant d'injustice la conduite des magistrats et des ministres, et quelquefois du prince, parce que nous sentons le mal de tout ce qu'ils ordonnent, et quand ils ordonneraient le contraire, nous les condamnerions avec la même injustice, parce que nous ne sentirions pas ce que les autres ordonnances nous causeraient de peine. Et quand il n'y aurait que celle d'obéir, elle nous semblerait toujours assez grande pour nous en plaindre; parce que l'orgueil est si naturel à l'homme, qu'il ne peut se soumettre qu'avec bien de la peine; et c'est la raison pour laquelle Tertullien dit que la soumission est le premier objet de la patience, parce que l'homme, étant si hautain par sa nature, ne peut s'abaisser qu'avec des peines ex-

(571) *Non est sensus, ubi est amaritudo.* (*Eccli.*, XXI, 15.)

(572) Perinde facimus, ut si quis medicum in indoctum accuset, quod sectionibus et cauteriis grassetur, cum ipse gravi morbo laboret, et asperioribus remediis opus habeat. (*Orat. ad civ.*)

(573) Non sunt nec opes voluptatum causæ, nec paupertas tristitiæ, sed animus et oculi mentis nostræ nec usquam consistentes, sed velut volantes. (Hom. 38, *in* I *ad Cor.*)

trêmes, et par conséquent qu'avec une patience généreuse et constante (574). Ce grand homme dit pour la même raison qu'il est impossible d'avoir de l'humilité si l'on n'a point de patience; parce que personne ne peut se soumettre, s'il n'a la patience de souffrir la peine de la soumission même.

Et il semble que l'*Ecclésiastique* nous l'apprenne, quand il nous ordonne d'avoir de la patience dans nos abaissements (575). Il ne dit pas : Pratiquez la patience dans l'état d'humiliation, mais : Ayez de la patience, parce qu'il faut que la patience dure aussi longtemps que les abaissements, à cause que la sujétion, l'obéissance et toutes les autres espèces d'abaissements sont comme des supplices perpétuels à l'orgueil naturel de l'homme.

Objection et réponse. — Je ne doute pas qu'on ne m'objecte que je semble estimer les ministres et les princes impeccables, et rejeter toutes les fautes sur l'ignorance, sur l'intérêt et sur les inquiétudes des sujets. Ce que j'ai dit dans les discours précédents prouve assez que ce n'est pas mon sentiment.

Je sais que les souverains les plus parfaits ne sont pas exempts des faiblesses et des défauts de la nature (576); que leur rang ne les élève point au-dessus d'elle, qu'il ne les affranchit point de ses imperfections, et qu'étant hommes il leur est aussi naturel de pouvoir manquer que de pouvoir être malades, que d'être sujets à toutes les espèces de maladies qui ruinent la santé et qui font perdre la vie aux autres hommes. Je ferais affront à l'empereur, disait Tertullien, si je le qualifiais un dieu : ses vertus sont d'autant plus admirables, que sa qualité d'homme le rend capable de manquer (577).

Mais quelque faute que vos supérieurs puissent commettre, qui vous a donné l'autorité de les juger et de les condamner? Et si Dieu vous défend de condamner et même de juger les particuliers, parce qu'ils sont ses sujets, et que c'est une entreprise sur sa juridiction, puisqu'il ne vous l'a pas communiquée, avec quelle insolence osez-vous condamner vos propres maîtres, médire de ceux à qui Dieu a donné une partie de l'autorité qu'il a sur vous, de ceux qu'il vous ordonne de respecter comme ses collègues et comme les possesseurs d'une partie de sa toute-puissance (578)?

Vous êtes souvent la cause des fautes que vos supérieurs commettent, et nous pouvons dire avec saint Paul que vous vous rendez inexcusables en les condamnant, parce que vous faites les mêmes choses que vous condamnez (579). Vos dissolutions, votre orgueil, vos concussions, vos rapines, vos impiétés ont irrité la justice divine, et elle permet que vos supérieurs tombent dans quelques manquements, parce que vous méritez d'être punis par les fâcheuses suites de leurs fautes.

Le Prophète-Roi dit formellement que Dieu permet que les princes se trompent et manquent dans leur conduite (580), parce que les péchés du peuple le rendent digne d'être mal conduit, et méritent les maux inséparables de ces égarements. Saint Ambroise s'en explique nettement : « Les fautes des princes, dit ce Père, sont les punitions de nos péchés, parce que, comme leurs vertus conservent l'Etat, leurs fautes sont des dangers et des malheurs publics, et c'est une des peines par lesquelles la justice divine châtie les péchés des sujets (581). » Saint Grégoire de Nazianze avait déjà dit que la justice divine nous punit de nos crimes par les fautes de nos supérieurs (582).

C'est de nous que nous avons sujet de nous plaindre en ces occasions, et non pas de ceux qui nous gouvernent. Ils peuvent manquer véritablement, et leurs manquements sont funestes à l'Etat, et nous souffrons une partie de ce mal avec les peuples; mais rentrons en nous-mêmes, donnons-nous la patience de nous reconnaître, et nous avouerons que nos péchés ont mérité ces châtiments, qu'ils nous rendent coupables et des fautes des princes, et des misères des peuples. C'est de nous, c'est de nous que les princes ont raison de se plaindre, puisque nous sommes les causes criminelles de leurs égarements; c'est de nous que les peuples ont raison de se plaindre; puisque nous sommes coupables de toutes leurs misères, c'est à nous à changer de conduite pour réparer ces fautes et leurs suites. Mais ce n'est point à nous à condamner nos juges; ce n'est point à nous à juger ceux que Dieu a élevés sur nous; ceux qui ne dépendent que de lui, ceux qu'ils a faits les seconds du monde, et qui en sont les premiers après lui. C'est Tertullien qui les décrit par ces termes admirables (583) :

Conclusion de ce point. — N'écoutons point une ignorance, ne croyons point des intérêts et des inquiétudes qui nous trompent, n'usurpons point une autorité que Dieu s'est réservée pour nous juger, ne nous rendons pas dignes par ces injustices

(574) Quis humilis, nisi patiens; quia nemo subjicere sese potest, sine prima patientia subjectionis ipsius. (*De pat.*, cap. 11.)

(575) *In humiliate tua patientiam habe.* (*Eccli.*, II, 4.)

(576) Neminem a crimine aut a vitio immunem probare poteritis nisi hominem negaveritis. (Naz. *Apol.*)

(577) Minor erat si tunc deus diceretur. (*Apolog.* cap. 33.)

(578) *Tu quis es qui judicas alienum servum*, (*Rom.*, XIV. 4.)

(579) *Eadem agis quæ judicas.* (*Rom.*, II, 1.)

(580) *Errare fecit eos*, etc. (*Psal.* CVI, 40.)

(581) Regum lapsus pœna populorum sunt, sicut enim illorum virtute servantur, ita eorum errore periclitantur. Decernitur pœnâ pro crimine. (*Apol.* II, *Divid.*)

(582) Pœnæ a nobis exiguntur. (*Apol.* 1.)

(583) In cujus potestate sunt, a quo secundi post quem primi. (*Apol.* 20.)

outrageuses que Dieu ajoute de nouvelles peines à celles que nous méritons pour nos autres péchés. Donnons aux puissances de la terre tout ce que nous leur devons de secours.

TROISIÈME POINT.

Secours.

Quelques avantages qu'un prince ait reçus de la nature, de l'éducation, de l'expérience et même de la grâce, il ne peut se passer du secours de ses sujets ; et quand sa prudence, sa probité, son intégrité, son courage et son bonheur l'élèveraient au-dessus des princes qui ont régné et qui règnent dans toutes les provinces de la terre, il est trop faible, lui seul, pour satisfaire à toutes ses charges, ce fardeau l'accablerait si les sujets ne lui prêtaient la main pour le soutenir, et ces aigles tomberaient avec toutes leurs qualités royales s'ils n'étaient soutenus par leurs ailes, et si toutes les parties de l'Etat ne leur donnaient le secours auquel elles sont obligées.

Un prince, quelque grand esprit qu'il ait reçu du ciel, ne peut ni voir ni entendre toutes choses ; quelque inviolable que puisse être sa justice, il ne peut ni connaître ni juger toutes les causes des particuliers ; quelque invincible que soit son courage, il ne peut lui seul défendre un Etat contre ses ennemis, ni conquérir des provinces et emporter des places. Son bonheur ne l'exempte pas de sa faiblesse, et il n'y a qu'un Dieu qui puisse tout voir et tout faire sans avoir besoin d'aucun secours, parce que son entendement et son pouvoir non-seulement n'ont point de bornes, mais donnent des lumières et des forces à toutes choses, et possèdent avec éminence toutes les perfections qu'ils communiquent, et ne sont pas capables de les perdre, ni en tout ni en partie.

1re Raison. *Besoin de l'Etat.* — Mais comme un prince a besoin de magistrats, de conseillers, de garnisons, d'armées et de généraux, comme il lui faut des citadelles, des places fortes, de l'artillerie, des munitions et des équipages pour policer, pour régler, pour défendre l'Etat et pour satisfaire à toutes ses autres charges ; il ne peut soutenir sa majesté s'il n'a des palais, des meubles, des habits, des jardins, des tables, des gardes, des officiers qui le distinguent des grands de son Etat, et son rang et sa réputation demandent qu'il surpasse, ou du moins qu'il égale les plus grands princes.

Le public est intéressé dans ces charges et dans cette magnificence. Les Etats seraient la proie des ennemis étrangers et domestiques, ils seraient des repaires de crimes et le centre des malheurs si les juges ne contenaient la plupart des sujets dans le devoir par la crainte des peines ordonnées contre ceux qui violent les lois, si le conseil et les ministres n'aidaient le prince à établir de bons règlements, à maintenir et à faire exécuter ceux qu'ils trouvent établis, si les soldats, si les officiers, si les chefs d'armée n'intimidaient ou ne repoussaient les ennemis, s'ils ne les éloignaient de l'Etat par la crainte ou par la force, si les bonnes places ne leur fermaient l'entrée et la sortie des provinces, et ne leur ôtaient l'assurance d'y entrer par l'appréhension de n'en pouvoir sortir.

Le public n'a pas moins d'intérêt à la conservation et à la gloire du prince, que tous les membres du corps à la beauté, à la hauteur, à la force, à la sûreté, au savoir, à l'autorité, et à tous les autres avantages de la tête ; parce que le prince honore tout l'Etat, paraît pour tout l'Etat, subsiste, voit, entend, et sait pour tout l'Etat, règne pour tout l'Etat, comme la tête donne la vigueur, le mouvement, l'action à tout le corps, conduit, conserve et défend tout le corps.

Ces raisons obligent les particuliers à aider les princes à s'acquiter de leurs charges et à soutenir leur rang, et c'est avec bien de la justice qu'on a donné le nom de subventions, d'aides et de subsides à quelques-uns de ces secours ; parce qu'en effet, quand les domaines des princes ne sont pas suffisants pour satisfaire à ces charges et pour maintenir leur dignité, les particuliers sont obligés de leur donner du secours, et ils seraient responsables à Dieu s'ils refusaient ces justes assistances.

Les plus basses et les plus stériles parties des plus hautes montagnes aident à les élever et à les rendre fertiles, et il n'y aurait point de montagnes au monde, si le pied ne contribuait à leur élévation, et en partie à la nourriture des arbres et des autres plantes qui les embellissent et qui les enrichissent. Les plus petites fibres de la chevelure des arbres aident à soutenir et à entretenir leur hauteur, et fournissent une partie de ce qui est nécessaire pour toutes les productions de l'arbre, et c'est en partie par ces secours qu'il commence et qu'il achève ses fruits.

C'est par la soumission de toutes les parties du corps que la tête y tient le premier lieu, et si elle subsiste, si elle voit, si elle entend, si elle commande, si elle conserve le corps, si elle le fortifie, si elle le défend, si elle le gouverne, les moindres parties y concourent par la nourriture qu'elles lui donnent, et en l'assistant autant qu'elles en sont capables, elles travaillent pour elles en travaillant pour cette souveraine, et elle n'a aucun avantage de qui elles ne reçoivent plus d'utilités qu'elles ne lui rendent de service : comme le haut de la montagne renvoie au pied une partie des eaux qu'elle reçoit du ciel, et comme la tête de l'arbre fait part des siennes à sa racine, et comme le pied et la racine sont enrichis et ornés par la fertilité du haut de la montagne et de la tête des arbres.

La nature a prévenu l'Evangile et les lois en ce point, elle apprend à tous les peuples avec quel zèle et avec quelle fidélité ils doivent aider les princes à satisfaire aux charges de l'Etat, et à maintenir leur

grandeur et leur réputation; la nature représente à tous les peuples ce qu'il en revient d'avantages; les plus ignorants et les plus grossiers le reconnaissent assez par ces exemples, et quand il n'y aurait point de livres au monde, nous serions assez instruits par nos yeux que ces secours ne nous sont pas moins utiles ni moins nécessaires qu'aux princes.

L'Evangile ne nous permet pas d'en douter. Saint Paul parle de ces secours non pas comme d'un simple présent, mais comme d'une dette : *Rendez donc à tous*, dit l'Apôtre, *ce que vous leur devez, le tribut à ceux à qui vous devez le tribut* (584). Le mot de *tribut* ne signifie, ce semble, qu'un présent, mais l'Apôtre nous apprend que c'est une dette, et je crois qu'il ne le nomme présent avec tous les auteurs, qu'à cause que les peuples le doivent payer avec autant d'inclination que s'ils faisaient un présent à leur prince, et avec le même cœur qu'ils feraient des présents à leurs amis.

Saint Paul avait appris cette doctrine de son Maître et du nôtre, et trois évangélistes remarquent que ce divin Maître parle du tribut qu'on payait à César comme de l'acquit d'une dette : *Rendez*, dit-il, *à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu* (585). Notre-Seigneur se sert du terme de *rendre*, et les évangélistes ont eu soin de le remarquer, pour nous apprendre que nous ne pouvons pas y manquer sans injustice.

Ce qui est bien plus remarquable, c'est que Jésus-Christ compare le droit de César à celui de Dieu même, et parle de l'un et de l'autre droit en mêmes termes. Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu, pour nous apprendre que, comme c'est une injustice, et un péché par conséquent, de ne pas rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu, c'est un péché, comme c'est une injustice, de ne pas rendre à César ce qui appartient à César.

Saint Paul compare cette injustice à celle d'un maître d'hôtel ou d'un trésorier qui aurait touché de l'argent pour payer des domestiques et des officiers, et qui le retiendrait pour lui-même; et comme vous ne doutez point que ce trésorier et ce maître d'hôtel ne fussent coupables en retenant ce qu'ils auraient reçu pour payer ceux qui servent le prince ou les particuliers, vous ne pouvez pas vous exempter de crime si vous ne payez au prince ce que Dieu vous ordonne de lui payer, parce que c'est Dieu qui vous a donné votre bien, qu'il vous l'a donné sans se dépouiller des droits qu'il a dessus, et qu'il vous l'a donné à la charge de payer au prince ce qui lui appartient, parce que le prince, comme dit l'Apôtre, est le ministre de Dieu, que Dieu vous a donné l'ordre de payer cet illustre ministre, que vous ne pouvez retenir sans injustice ce qui lui appartient, et que vous offensez Dieu si vous ne rendez ce qui est dû à ce premier ministre, comme Dieu vous le déclare lui-même et comme il vous l'ordonne.

Il faudrait que vous eussiez perdu le sens, si vous ne reconnaissiez les avantages que vous recevez des dépenses et de l'autorité du prince, si vous ne reconnaissiez que les magistrats, ses conseils, les troupes qu'il est obligé d'entretenir, mettent vos biens, vos personnes, vos familles en assurance, vos esprits, ceux de vos femmes et de vos enfants en repos ; que toute la tranquillité de qui vous jouissez est un effet de cette autorité, qui prend les soins, qui apporte les ordres, qui fait les dépenses nécessaires pour votre sûreté. Et vous n'avez qu'à jeter les yeux sur les désolations publiques des Etats mal policés, ou mal défendus, et vous serez plus que convaincus des avantages que vous recevez de ces grandes dépenses, et de ces ordres, et de ces soins.

Et puisque les lois vous obligent de rembourser ceux à qui vous avez commis le soin de vos affaires quand ils ont fait des avances pour vous, avec quelle raison pourriez-vous prétendre être exempt de payer votre partie de ces grandes dépenses qui se font pour vous, comme pour tout l'Etat, et desquelles vous ne recevez pas moins d'avantages que le public et que les autres particuliers ?

Saint Paul n'a pas manqué de le représenter aux fidèles : *Les princes*, dit l'Apôtre, *sont les ministres de Dieu pour vous faire du bien, et c'est la raison pour laquelle vous leur payez les tributs* (586).

IIe Raison. *Obligation de l'aumône.* — Je dis en second lieu que vous ne doutez point que ceux qui n'ont pas soin de donner l'aumône aux pauvres ne soient extrêmement coupables, puisque Notre-Seigneur les condamnera à des peines éternelles, et qu'il déclare lui-même que cette seule faute sera une cause suffisante de leur condamnation, et que, quand ils ne seraient coupables d'aucun autre péché, il n'aura point de pitié d'eux, et prononcera cet arrêt effroyable, que nous ne pouvons entendre sans pâlir, et duquel ils ne pourront subir l'exécution qu'avec un désespoir éternel.

Je ne sais pas avec quelle apparence un homme se pourrait flatter de n'être pas coupable, en s'exemptant de payer sa part des dépenses nécessaires pour le bien de l'Etat, étant assuré par Jésus-Christ même qu'il punira ceux qui n'ont pas soin d'assister les pauvres, comme il le leur commande. Un pauvre languirait, un pauvre périrait, si l'on ne lui donnait point d'assistance. Et que deviendrait un Etat, si l'on n'entretenait point de magistrats, de conseils et de troupes, et si le prince n'avait pas de quoi suffire à ses charges et soutenir son autorité ? Il y a plusieurs autres personnes qui contri-

(584) *Reddite ergo omnibus debita, cui tributum tributum.* (*Rom.*, XIII, 7.)

(585) Matth., XXII, 21 ; Marc., XII, 17 ; Luc., XX, 25.

(586) *Dei enim minister est tibi in bonum, et ideo, tributa præstatis.* (*Rom.*, I, 6.)

buent aux frais nécessaires pour le bien de l'Etat, et ce que je soustrais ne peut lui causer aucun dommage. Et les pauvres ne sont-ils pas assistés par plusieurs autres personnes? et cette multitude qui les assiste vous peut-elle dispenser de l'obligation de les assister, vous exempter d'être puni si vous ne les assistez comme Jésus-Christ vous le commande?

L'auteur du Commentaire sur saint Paul, et qui porte le nom de saint Ambroise, dit que saint Paul, ordonnant de rendre à un chacun ce qui lui appartient, commence par les tributs que nous devons aux princes, parce que cette dette regarde le public, et qu'elle est d'une plus grande conséquence à cause des nécessités et du bien de l'Etat (587). Et c'est sans doute dans le même sentiment que saint Ambroise, parlant du tribut que Notre-Seigneur paya aux receveurs de César, dit que ce divin Maître rendit au monde ce qui était au monde (588). Ce grand prélat, qui n'était pas moins judicieux que savant, ne dit pas que Notre-Seigneur rendit au prince ce qu'il devait au prince, mais au monde ce qu'il devait au monde : parce que les tributs sont plus pour le monde que pour le prince, et qu'il est obligé de les dépenser pour le bien public, pour le repos, pour la sûreté et pour la gloire des peuples. Saint Augustin conclut contre Faustus que la guerre n'est pas défendue de Dieu, puisqu'il commande aux peuples de fournir aux souverains de quoi l'entretenir (589).

Concluons nous-mêmes que, si Jésus-Christ nous assure que c'est un si grand péché de ne pas assister les pauvres, quoique leurs besoins ne s'étendent pas plus loin que leurs personnes particulières, on n'est pas innocent quand on s'exempte de payer sa part des dépenses nécessaires pour l'assistance du public, et pour préserver l'Etat d'une infinité de malheurs plus redoutables que la pauvreté même.

IIIe Raison. *Obligations plus grandes.* — Disons enfin que, puisque les soldats sont obligés d'exposer leur vie à des dangers si visibles et si ordinaires pour le service du prince et pour le bien de l'Etat, que puisque la noblesse est obligée de marcher, de servir à ses dépens, et d'exposer sa vie pour la défense de l'Etat quand le prince mande les bans et les arrières-bans, que si tous les particuliers sont tenus d'employer leurs biens et d'exposer leur vie pour la défense des places assiégées, quand les gouverneurs le commandent, il n'y a point de raison qui vous exempte de contribuer aux dépenses nécessaires pour le bien public et pour le vôtre, et de sacrifier quelque partie de votre bien pour des raisons qui ne vous permettraient pas d'épargner votre sang et votre vie.

Jésus-Christ confirma, ce me semble, ces vérités, quand il s'informa de qui était l'image et l'inscription de la pièce d'argent qu'on payait pour tribut à César, et que les envoyés des Pharisiens lui répondirent que c'était l'image et l'inscription de César : Rendez donc, dit ce Maître du ciel et de la terre, rendez à César ce qui est à César. C'est, ce me semble, comme s'il disait : Rendez à César l'image de César, puisqu'il se donne lui-même en personne au public; rendez-lui son image pour le bien des peuples et pour le vôtre, puisqu'un si grand nombre d'hommes sacrifient leur vie pour les mêmes sujets, rendez-lui son image, et ne refusez pas quelque partie de votre bien pour des raisons qui vous engageraient à exposer votre vie, s'il était nécessaire.

Conclusion du discours. — La bonté divine m'a fait naître dans un royaume où il n'est pas besoin d'exhorter les peuples à des devoirs où ils se portent eux-mêmes avec un zèle si agréable et à Dieu et au prince, et si avantageux à l'Etat.

Tertullien soutenait, contre les infidèles, que César appartenait aux chrétiens plus qu'à eux, parce que le Dieu des chrétiens l'avait élevé à l'empire, et qu'il n'avait pu recevoir son autorité des dieux qui n'en avaient jamais eu, et de qui la puissance n'était pas moins imaginaire que leur divinité. César est plus à nous qu'à vous, disait ce grand esprit, parce que César est la créature de notre Dieu, et que nous sommes obligés de vénérer, dans cette auguste personne, la part que la majesté divine lui a donnée de son autorité (590).

C'est ce que les Français peuvent dire avec justice de tous leurs princes. Nos monarques sont plus à nous que tous les autres rois n'appartiennent à leurs peuples. Dieu nous les a donnés par le droit incontestable et absolu d'une légitime succession, mais, quoiqu'elle les mette dans une possession entière et parfaite de leur autorité, nos cœurs et nos désirs les y élèveraient, s'il était nécessaire, et nous déclarons hautement dans les sacres que nous les voulons pour nos princes, et que nous les choisirions, si nous ne les avions pas reçus du ciel en cette qualité au moment de la mort de leur prédécesseur

C'est ainsi qu'un savant cardinal explique les paroles du Canon des Grecs, et la prière que leurs prêtres font après la consécration et la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ sous les espèces, quand ils demandent à Dieu que ce corps et ce sang descendent où ils sont déjà par la consécration. Cette prière, dit ce savant cardinal, est l'effet d'un amour insatiable, qui ne se contente pas de la possession parfaite de son objet, et qui veut le posséder

(587) Quia major in his causa, et necessitas est, primum jubet ea quæ sunt regiæ potestatis exsolvi. (Comment. Ambros., *in* cap. XIII, *ad Rom.*)

(588) Reddidit mundo, quod erat mundi. (S. Ambros. lib. X., *in Luc.* XX.)

(589) S. Augustin., lib. XXII, cap. 74, contra *Faustum.*

(590) Noster est magis Cæsar, ut a Deo nostro constitutus. (*Apol.* cap. 35.)

plus qu'il ne le peut, et qui souhaite l'impossible, parce qu'elle l'aime sans mesure (591).

C'est avec ces transports que les Français chérissent les rois qu'ils ont reçus du ciel, et ils ne les possèdent jamais si parfaitement, qu'ils ne voulussent les posséder avec plus de perfection, si la chose n'était pas impossible.

Nous pouvons répéter la même chose de notre grand monarque avec plus de justice. Nous pouvons dire : Ce grand prince est à nous plus que les autres princes n'appartenaient à nos prédécesseurs. Dieu a donné ce plus précieux présent à nos soupirs et à nos larmes, dans un temps où nous n'osions pas en espérer un des moins considérables, et nous ne devons pas nous étonner de ses incomparables qualités, puisqu'il est l'effet de la piété plus que de la nature, et qu'elle ne l'a formé que par une assistance singulière du ciel.

Ce prince est plus à nous, parce qu'il se donne à nous par des applications et par des soins qui surpassent ceux des autres princes, qui font le bonheur de l'Etat comme la gloire de son monarque, et qui font admirer l'un et l'autre à toutes les parties de la terre.

Les rois de France ont avec justice les mêmes sentiments de leurs peuples. Ils peuvent dire : Ces peuples sont à nous, et non-seulement Dieu nous les a donnés, mais ils s'y donnent par leurs désirs et par leur zèle, et ils sacrifient avec plaisir leur bien, leur sang, leur personne pour notre gloire et pour notre service, leurs inclinations préviennent en ceci tous nos ordres, et nous ne leur commandons rien que nous ne les trouvions disposés d'obéir, et c'est ce qui les rend si dignes de la considération et de l'affection que nous avons pour eux.

Peuples, vous ne devez point douter qu'un monarque si généreux et si équitable n'en ait plus pour vous que ses prédécesseurs, comme il reconnaît qu'il vous est plus redevable, et qu'il tient en partie la vie et la couronne de vos prières et de votre piété. Et quand il vous donne ce que les affaires et vos propres avantages permettent de soulagement, ce n'est pas seulement pour obéir aux inspirations et aux ordres de Dieu, ou pour votre seule satisfaction, mais c'est en partie pour la sienne, et pour obéir aux mouvements de son cœur en contentant autant qu'il peut la bonté et la juste affection qu'il a pour vous.

Ne vous contentez pas d'admirer sa conduite, mais reconnaissez les avantages que vous en recevez, et continuez de prier Dieu qu'il bénisse les soins, les travaux et la personne d'un monarque si auguste, et qu'il étende ses bénédictions sur une famille si digne du sang de tant de héros et de tant de saints qui en ont été les tiges et les branches, et qui sont les ornements du ciel et de l'Eglise, comme la gloire et le bonheur de leur race et de l'Etat.

DISCOURS XII.

DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE.

Excuse de l'auteur. — Saint Prosper s'étant excusé, au commencement du livre qu'il a écrit *De la vie contemplative*, de ce qu'il semblait vouloir donner des instructions aux prélats et aux prêtres, ayant protesté que bien loin d'avoir composé des ouvrages par une vaine estime de sa capacité et avec la pensée de mieux savoir les obligations du sacerdoce que ceux qui ont été élevés de Dieu à cette dignité, bien loin d'avoir le dessein d'enseigner ceux qu'il respecte, qu'il consulte et qu'il écoute comme ses maîtres, il aurait cru pécher contre les règles de l'humilité, s'il n'avait obéi au grand prélat qui lui avait recommandé de recueillir et de publier cet ouvrage, et n'aurait point douté qu'il ne se fût rendu coupable d'orgueil, en s'obstinant dans un silence que l'humilité ne lui permettait plus de garder (592). Ce savant et saint personnage réitère ses excuses dans le quatorzième chapitre de cet ouvrage, et supplie les lecteurs de ne le pas soupçonner d'avoir l'audace d'enseigner les règles de la conduite à ceux desquels il les apprend lui-même tous les jours, et dit qu'il sait bien qu'il n'avance rien qui ne leur soit plus connu qu'à lui, et qu'en effet il donne cet ouvrage comme une relation, et non pas comme une instruction, qu'il le publie, comme un recueil de ce qu'ils lui ont montré, et non pas comme des leçons pour les instruire (593).

Je me suis excusé dans l'exorde du discours où je traite de l'autorité ecclésiastique et civile en général, et je vous ai prié de ne pas attribuer à ma présomption ce qui est un pur effet de mon respect, je pourrais ajouter de mon obéissance. Ne trouvez pas mauvais, je vous supplie, que je réitère mes excuses avec le saint que je viens de citer, ni que je me purge une seconde fois d'un soupçon de qui ce saint n'a pas cru s'être assez défendu par une seule excuse. Ce saint qui a dissipé les restes du pélagianisme avec autant de zèle et de savoir que de succès et de bonheur pour l'Eglise, ce saint si considéré et occupé avec tant de gloire par un des plus vertueux et des plus savants pontifes qui aient gouverné l'Eglise, ce saint que nous pouvons nommer avec justice l'Augustin de la France et un des oracles de Rome et de l'Eglise, ce saint se croit obligé de se justifier une seconde fois des soupçons qu'on pourrait concevoir, que c'est par un esprit de présomption qu'il a composé un ouvrage si docte et si utile.

Comme je n'approche ni de son savoir, ni

(591) Bessarion, *De verb. consecrationis.*

(592) Non humilitatis esset perseveranter tenere silentium, sed superbiæ ultra remanere. (Prosp., Prolog. *De vita contemplativa.*)

(593) Relationem magis quam disputationem. (*De vita contempl.*, cap. 14.)

de ses vertus, ni de son autorité, ne trouvez pas mauvais, je vous supplie, que j'appréhende ces soupçons avec plus de justice, et que je vous allègue pour secondes excuses que ce discours n'est qu'un simple recueil traduit en notre langue, qu'il n'y a rien du mien que le français, que je n'ai donné que mes paroles, l'ordre et la liaison à ceux qui m'ont ordonné de le composer, que tout le fonds est de l'Ecriture, des conciles et des Pères, et que ceux qui sont élevés aux dignités ecclésiastiques sachant mieux toutes ces vérités que moi, ceux qui croient que Dieu les y appelle auront plus de facilité de chercher et d'apprendre ces vérités à fond, dans les originaux, si ce recueil vient jusqu'à eux, et s'ils se donnent la peine et me font la grâce de le lire.

Pourquoi Dieu appelle au sacerdoce et à l'épiscopat. — Dieu appelle les hommes au sacerdoce en partie pour les consacrer à son service, en partie pour les attacher au service du prochain. Dieu les consacre à son service en les engageant à réciter l'office divin, à célébrer le saint sacrifice de la Messe, à conserver une pureté inviolable, une pureté digne de celle qui leur fait l'honneur de les appeler et de les tenir auprès d'elle, une pureté qui éloigne et de leur corps, et de leur cœur, et de leur esprit, non-seulement ce qui pourrait blesser les yeux d'un Dieu, mais tout ce qui pourrait rendre un homme moins agréable à cette pureté infinie, non-seulement tout ce qui pourrait mériter son indignation, mais tout ce qui pourrait refroidir sa familiarité et diminuer le cours de ses grâces. C'est un grand honneur aux prêtres d'être choisis de Dieu pour ses principaux officiers, pour converser d'ordinaire avec lui, et pour lui rendre des services si agréables et si considérables.

Dieu les attache au service du prochain en les obligeant de lui présenter les requêtes des peuples, et de lui offrir des prières et des sacrifices pour eux. Les anges présentent les requêtes des fidèles et prient la majesté divine d'avoir la bonté de leur accorder ce qu'ils demandent. L'honneur de sacrifier est particulier aux prêtres, les anges n'ont point de part à cet honneur, il n'est commun aux prêtres qu'avec Jésus-Christ, il leur communique, à proprement parler, la dignité même de son sacerdoce, puisque c'est lui qui sacrifie pour eux, qui prononce par leur bouche : *Ceci est mon corps et ceci est mon sang.* Cette dignité est bien haute, puisqu'elle élève un homme jusqu'au-dessus des anges, par une société si intime avec leur Souverain.

Outre cet attachement général et commun des prêtres au service du prochain, Dieu y engage particulièrement les prêtres qu'il appelle au gouvernement des âmes et à l'administration des sacrements. Cette autorité d'instruire, de juger, d'absoudre, de condamner n'élève pas seulement les hommes au-dessus de toutes les puissances de la terre, en tout ce qui ne regarde que le spirituel (elles le reconnaissent elles-mêmes, en écoutant à genoux les arrêts que prononcent ces juges de leurs âmes); elle porte les hommes jusqu'au-dessus des anges, par cette communication particulière d'une des plus hautes dignités de Jésus-Christ. Les prêtres, à la vérité, servent les fidèles, mais Jésus-Christ ne s'est pas estimé déshonoré par le nom ni par les actions de serviteur, et ces services, bien loin d'abaisser les prêtres, les élèvent au-dessus des puissances de la terre et du ciel dans les choses spirituelles, par cette imitation des soins et des actions de Jésus-Christ, et par cette association à une de ses plus hautes dignités ; c'est en ce sens que Notre-Seigneur dit aux apôtres : *Le plus grand d'entre vous sera votre ministre* (594); c'est-à-dire, comme l'explique très-bien le cardinal Cajétan, il reconnaîtra que Dieu ne lui a donné cette autorité que pour servir les peuples dans tout ce qui concerne leur salut (595).

Les prélats ont reçu de plus le pouvoir d'ordonner, et de commettre des ministres inférieurs et de juger de leurs mœurs et de leur conduite, selon l'étendue et selon la qualité de la juridiction.

J'aurais été trop long si j'avais composé un discours particulier sur chacun de ces sujets, et j'ai cru qu'il valait mieux les recueillir en abrégé dans ce discours, et d'expliquer, en général, les marques par lesquelles on peut reconnaître que Dieu appelle un homme aux dignités de l'Eglise, l'obligation qu'ont ceux que Dieu y a élevés de se représenter quelquefois leur vocation, et enfin par quels moyens ils peuvent et doivent la rendre efficace, et se sauver en effet avec les peuples.

PREMIER POINT.

Marques pour reconnaître la vocation.

Ceux qui s'élèvent aux dignités de l'Eglise par quelque espèce que ce soit de trafic, ceux qui servent les puissances du monde dans le dessein d'obtenir un bénéfice pour la récompense de leurs services, ceux qui achètent ces charges si redoutables aux anges mêmes, ou par argent, ou par des échanges qui ne sont pas moins estimés dans le monde que l'argent même; ceux pour qui les pères ou les mères, les parents ou les amis, les payent de l'une ou de l'autre manière, savent assez que ce n'est pas Dieu qui les appelle aux dignités de l'Eglise, qu'il maudit au contraire et qu'il rejette leur argent et leur personne, comme il a maudit et comme il rejeta l'argent et la personne de Simon avec une imprécation épouvantable, quand il lui dit par la bouche de saint Pierre : *Que votre argent périsse avec vous, vous qui avez cru que le don de Dieu se puisse acquérir par argent.* (*Act.*, VIII, 20.) Et cela est si

(594) *Qui major est vestrum, erit minister vester.* (*Matth.*, XXIII, 11.)

(595) Recognoscendo se accepisse majoritatem, ad ministrandum universaliter quæ sunt spiritus. (*In Matth.*)

vrai que celui qui aurait obtenu un bénéfice par ce commerce, sans en avoir même eu aucune connaissance, bien qu'il ne fût pas excommunié, parce qu'il ne serait pas coupable de ce trafic, serait obligé de se défaire du bénéfice, et ne pourrait le recevoir une seconde fois qu'avec dispense (596).

Dieu n'appelle pas non plus ceux qui n'ont point d'autre vue que celle d'acquérir des revenus ou de l'honneur par les dignités de l'Eglise, et qui ne les acceptent qu'à cause des grands biens et des autres avantages qui y sont attachés, soit qu'ils ne désirent que les richesses et que la gloire, soit qu'ils aient dessein de donner à leurs sens les satisfactions desquelles ils auraient été quelquefois contraints de les priver s'ils étaient demeurés dans le monde, n'ayant pas assez de bien pour y suffire, et desquelles ils ne jouiraient pas si la piété des ancêtres ne s'était dépouillée, n'avait pas même dépouillé ses enfants de ses grands biens et de ce qu'ils en pouvaient tirer de satisfaction, afin que les bénéficiers eussent de quoi, non pas contenter leurs passions, mais soutenir leur état avec bienséance, et satisfaire à leurs charges et à leur charité.

Notre-Seigneur appelle saint Pierre et les autres apôtres à l'établissement et à la conduite de l'Eglise ; Notre-Seigneur leur fait quitter leurs filets, leurs barques, leurs pères et leurs autres parents. Vous vous trompez si vous croyez qu'il vous appelle aux richesses et à la chair et au sang, après en avoir retiré ses apôtres par des fonctions semblables à celles de qui vous avez dessein de vous charger. Le concile de Trente nous déclare que ce souverain Pasteur ne vous appelle ni à vos propres commodités, ni aux richesses, ni au luxe, mais au travail et aux soins nécessaires pour conduire son troupeau, et il vous appelle bien moins pour procurer ces avantages extérieurs à vos parents par les grands revenus qui sont annexés aux prélatures (597).

Et si c'est une espèce de simonie de ne réciter l'office divin, de ne célébrer le saint sacrifice de la Messe, de n'administrer les sacrements qu'en vue du gain ou du moins que quand le gain est le principal motif de toutes ces actions ; que ceux qui ont dessein de s'engager dans l'Eglise ou d'en obtenir les dignités principalement en vue du gain, considèrent s'ils ne sont pas coupables de ce péché quand ils reçoivent les ordres ou qu'ils acceptent les bénéfices, c'est-à-dire quand ils se chargent de l'obligation de dire l'Office divin, d'offrir le saint sacrifice de la Messe, de prêcher et de donner les sacrements, principalement en vue du gain. Je ne dis rien des autres passions criminelles qui pourraient entrer dans ces motifs et qui en feraient un mélange exécrable et monstrueux de crimes.

Je n'avance pas que ce soit un péché de songer aux choses nécessaires à l'entretien honnête et à l'acquit raisonnable des charges ; Notre-Seigneur promet lui-même aux apôtres qu'il ne les laissera manquer de rien, et il ne défend pas aux ecclésiastiques de songer à ces choses, les apôtres en ayant la pensée et Notre-Seigneur n'en blâmant pas les désirs modérés. Mais il faut que ce motif cède à celui de servir Dieu par les actes de religion et par le soin des âmes, parce que c'est pour ces fins que Dieu appelle les hommes au sacerdoce et aux dignités de l'Eglise : vous ne prendriez pas vous-même un berger pour conduire votre troupeau, si vous saviez qu'il se met à vos gages principalement pour se vêtir proprement, pour faire bonne chère, pour passer son temps à dormir, à jouer, à se divertir, et ne doutant pas que le moindre de ses soins ne fût celui de garder votre troupeau, sa moindre peine celle de prendre garde s'il se porte bien, s'il profite, s'il est en assurance.

Jésus-Christ a beaucoup plus de considération pour un troupeau qu'il s'est acquis au prix infini de son sang, et il est trop intéressé dans une acquisition si précieuse, pour appeler un pasteur, pour choisir un pasteur qui ne songe qu'à s'engraisser, qu'à se réjouir, et qui ne s'embarrasserait pas de ce que le troupeau peut devenir.

Ier MOYEN. *Il faut distinguer la voix de Dieu.* — Mais parce qu'il se peut faire qu'un homme s'imagine que Dieu l'appelle, quoiqu'il ne l'appelle pas effectivement pour le servir dans un ministère où il ne s'agit pas moins de sa gloire que du salut des hommes, pour bien reconnaître si Dieu appelle un homme, il doit s'appliquer premièrement à bien distinguer la voix de Dieu ; il doit en second lieu s'approcher de lui par la pureté de cœur et par l'usage du très-saint Sacrement, et consulter enfin ceux qui sont capables de lui apprendre si c'est Dieu qui l'appelle.

Dieu appelle les hommes au sacerdoce et aux dignités de l'Eglise en deux manières ; il les y appelle quelquefois d'une voix forte et qui ne leur permet pas de douter que ce ne soit lui qui parle ; les hommes viennent à cette voix, et il n'est pas nécessaire qu'il parle une seconde fois, parce que sa grâce et sa puissance les attirent en même temps que sa voix les appelle. Le Prophète-Roi dit que cette voix ne parle qu'une fois, mais que Dieu fait reconnaître par la douce violence de l'attrait que c'est sa miséricorde et sa puissance qui parlent. *Dieu a parlé une fois*, dit ce Prophète, *et j'ai entendu deux choses, qui sont, Seigneur, que vous avez autant de puissance que de miséricorde, et que vous rendrez à chacun selon ses œuvres* (598). Il a parlé une seule fois, dit saint Ambroise ;

(596) VILLALE, II p. t. XXXVII, dist. 54.

(597) Se non ad propria commoda, non ad divitias aut luxum, sed laborem et sollicitudinem pro Dei gloria vocatos esse intelligant. (*Trid.*, sess. 5, *De reform.*, cap. 1.)

(598) *Semel locutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas tibi est, Domine, et misericordia*, etc. (*Psal.* LXI, 12.)

parce que nous avons entendu et compris d'abord ce qu'il voulait nous dire (599).

C'est par cette voix qu'il appela les apôtres, et ils suivirent à l'instant, parce qu'il les attirait avec autant de force que de bonté. Si Dieu vous appelait de cette manière, s'il vous attirait au service de l'Eglise avec des marques si reconnaissables de sa puissance et de sa miséricorde, avec une voix si ferme et si distincte, et par un progrès perpétuel dans les sciences et dans les vertus, animé d'un zèle constant pour sa gloire et pour le salut des âmes, vous ne pourriez pas douter que ce ne fût sa voix, et il ne faudrait point qu'il vous appelât plus souvent, puisqu'il vous attirerait et que vous viendriez à lui.

Mais parce que Dieu n'appelle pas tout le monde de cette manière, et que c'est quelquefois l'amour-propre qui contrefait la voix de Dieu, si c'est Dieu qui vous appelle en effet, et que vous ne le sachiez pas, et qu'il ait dessein de vous engager dans le sacerdoce et dans les dignités de l'Eglise, il vous appellera une seconde ou une troisième fois, il vous pressera d'obéir à sa voix et non pas à une crainte excessive qui vous en détourne, ou à une mollesse qui s'effraye et se rebute au premier aspect des travaux et des dangers. Le grand prêtre Héli s'assura que c'était Dieu qui appelait le prophète Samuel, parce que Dieu l'appela plusieurs fois, et ce pontife ordonna à l'enfant de répondre à Dieu s'il l'appelait encore, et de lui dire : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur est disposé de recevoir et de suivre vos ordres* (600).

Si vous êtes appelé plusieurs fois au service et aux charges de l'Eglise, et si vous voyez des dispositions à être élevé à ces hautes dignités, vous avez une raison bien forte de juger que c'est Dieu qui vous y appelle.

IIe MOYEN. *S'approcher de Dieu.* — Mais de peur que vous ne vous trompiez, approchez-vous de lui, pour l'apprendre de lui même, si vous pouvez, c'est-à-dire de celui qui le sait mieux et qui est plus capable de vous l'apprendre que tous les autres.

Nous approchons du lieu d'où vient la voix quand nous ne savons pas assurément qui c'est qui nous appelle, et nous le demandons à la personne même, et nous la prions de nous apprendre ce qu'elle désire de nous. Il faut approcher de Jésus-Christ pour savoir de lui, autant qu'il est possible, si c'est lui qui appelle. Samuel va au lieu où la voix lui avait parlé, saint Paul demande à Jésus-Christ : *Seigneur, qui êtes vous?* Et il lui répond qu'il est le Jésus qu'il persécute; et l'Apôtre obéit aux ordres qu'il en reçoit (601).

Puisque Jésus-Christ nous fait la grâce de demeurer avec nous dans le saint Sacrement, et qu'il a la bonté de nous permettre non-seulement d'approcher de sa divine personne, mais de le recevoir au dedans de nous-mêmes, c'est à lui qu'il faut nous adresser pour apprendre sa volonté sur notre vocation. Les disciples qui allaient en Emmaüs (*Luc.*, XXIV, 13-31) ne reconnurent pas dans le chemin que c'était Jésus-Christ qui leur parlait, ils ne s'en aperçurent qu'à la table et que dans la fraction du pain, et leurs yeux furent ouverts soit par la manière particulière et miraculeuse avec laquelle il rompit le pain, comme il est très-probable, soit par la distribution de son propre corps sous les espèces du pain, et en ôtant, par la présence et par l'usage de ce divin sacrement, les ténèbres qui troublaient leurs yeux, comme il n'est pas moins probable, et comme saint Augustin l'explique dans le 25e chapitre du livre III *Du consentement des évangélistes* (602).

Le même saint croit que le Prophète royal excite les fidèles à recevoir ce divin sacrement, pour être éclairés dans leurs doutes, quand il dit : *Approchez de lui et soyez éclairés; vos visages ne rougiront point de confusion* (603). Les Juifs, dit ce Père, approchèrent de Jésus-Christ, mais c'était pour le crucifier, et ils furent punis par des ténèbres plus épaisses que celles qui les avaient empêchés de le connaître. Nous approchons de lui pour manger son corps et pour boire son sang, et nous sommes éclairés, parce qu'il est la lumière qui éclaire tous les hommes qui viennent au monde, et comme la lumière ne souffre point le mélange des ténèbres, ceux qui sont éclairés de cette lumière sont délivrés des ténèbres qui leur ôtaient l'usage de la vue, et qui ne leur permettaient pas de voir celui qui leur parlait (604).

Vous doutez si c'est Dieu qui vous appelle pour conduire son troupeau, vous n'êtes pas bien assuré si l'amour-propre ne se déguise point sous quelque apparence de piété pour vous faire accroire que ce ne sont point les revenus de l'Eglise, vos aises et votre gloire que vous recherchez, mais le service de Dieu et le salut des âmes; purifiez souvent votre conscience par le sacrement de pénitence, approchez-vous de Notre-Seigneur, recevez-le avec tout ce qui vous sera possible de pureté; celui qui se donne à vous ne vous refusera pas la grâce de le connaître; ce divin Soleil, qui vous fait un présent de tout lui-même, ne vous déniera pas quelqu'un de ses rayons pour le dis-

(599) Quia audivimus, et intelleximus.

(600) *Loquere, Domine, quia audit servus tuus.* (*I Reg.*, III, 9.)

(601) *Quis es tu, Domine? Ego sum Jesus*, etc. (*Act.*, IX, 5.)

(602) Veritate corporis ejus participata, removeri intelligatur impedimentum, ut Christus possit agnosci. (S. Aug., lib. III, cap. 25, *De consensu evangelist.*)

(603) *Accedite ad illum et illuminamini, et facies vestræ non confundentur.* (*Psal.* XXXIII, 6.)

(604) Illi de crucifixo obtenebrati sunt, nos manducando Christum et bibendo illuminamur, et sicut lumen non potest confundi, sic illuminatum confundi non sinet. (S. Aug., *in Psal.* XXXIII.)

tinguer d'avec votre amour-propre ; il sera bien difficile que la vérité vous demeure cachée, quand ce Soleil brillera dans un cœur sans nuages : priez-le dans ces instants et avec ces saintes dispositions qu'il vous fasse connaître sa volonté et qu'il vous apprenne si c'est lui qui vous appelle, comme saint Augustin le dit au même lieu ; vous serez exaucé, et il parlera à votre cœur, et il vous déclarera ce qu'il désire (605).

IIIe Moyen. *Consulter ses ministres.* — Mais parce qu'il ne veut pas toujours nous dire tout par lui-même, et que nous ne le reconnaissons pas toujours si nettement qu'il ne nous reste quelque sujet d'appréhender que nous ne nous prenions pour lui, et que nous ne nous disions nous-mêmes ce que nous croyons avoir entendu de sa bouche, il nous reste un troisième moyen de nous en éclaircir, et ce moyen est de nous adresser à des personnes de créance qui puissent nous assurer que c'est lui.

Quand nous ne pouvons pas bien reconnaître celui qui nous appelle, quoique nous soyons proches de lui, et quand nous ne pouvons pas bien distinguer son visage, nous nous en informons, et nous demandons aux personnes qui en ont plus de connaissance que nous, si c'est celui que nous croyons. Nous ne savons pas bien distinctement si c'est Dieu qui nous parle, et il ne veut pas toujours nous déclarer toutes ses volontés par lui-même, il faut nous adresser à ses ministres pour nous assurer, autant qu'il est possible, si c'est lui qui nous appelle en effet, et pour savoir d'eux ce qu'il désire de nous.

Dieu pouvait dire lui-même au jeune Samuel, qu'il le choisissait pour conduire son peuple, Dieu ne voulut pas le lui révéler d'abord, il l'inspira de s'adresser au grand prêtre Héli, pour en avoir une assurance indubitable, et ce pontife apprit à cet enfant que c'était Dieu qui l'appelait.

Notre-Seigneur en a usé de la même manière pour faire connaître sa volonté à l'apôtre saint Paul. Saint Paul ne doutait point que Jésus-Christ ne lui parlât dans le chemin de Damas, mais Jésus-Christ se contenta de lui apprendre que c'était lui en effet qui lui parlait; il ne lui en voulut pas dire davantage, mais il l'envoya à Ananie pour être plus amplement informé de la volonté divine, et il révéla en même temps à ce saint homme ce qu'il devait dire à saint Paul. Saint Paul qui n'était encore que Saul, quoiqu'il ne fût plus un loup, mais un agneau disposé à être immolé pour la gloire de Jésus-Christ, se fit conduire à Damas pour consulter cet oracle déterminé par Jésus-Christ pour déclarer sa volonté à ce nouveau disciple devenu bientôt un des maîtres du monde par les instructions qu'il reçut d'Ananie.

Vous ne doutez pas que Jésus-Christ ne soit dans la sainte Eucharistie, mais il ne veut pas vous déclarer entièrement sa volonté, et il désire que vous vous adressiez à ceux qu'il a députés pour vous instruire plus amplement et plus assurément, et qui savent mieux que vous si c'est lui en effet ou votre amour-propre qui vous parle.

Il les a informés des marques nécessaires pour connaître s'il vous appelle, et il leur spécifie formellement ces marques dans le concile de Trente.

Marques : *Science, vertu, conduite.* — Ce concile leur ordonne de s'informer principalement de trois choses. La science est la première, la vertu est la seconde, et la conduite est la troisième. Les paroles du concile sont très-dignes d'être considérées, et le Saint-Esprit l'a fait parler avec un poids égal à l'importance du sujet : « Que personne, dit ce sacré concile, ne soit élevé au gouvernement des églises cathédrales s'il n'est né d'un légitime mariage, et s'il n'est habile dans la connaissance des lettres, s'il n'est grave en ses mœurs, et s'il n'est d'un âge mûr (606). » Le concile pouvait dire en trois mots : S'il n'a de la science, de la vertu et de l'âge. Le concile s'est servi d'une expression plus forte, parce que l'habileté signifie quelque chose de plus que la science ordinaire ; quand nous disons en effet qu'un homme est habile, nous voulons dire qu'il excelle en savoir. Le concile entend aussi quelque chose de plus que la vertu, quand il dit que la gravité des mœurs est une condition requise pour être élevé aux premières dignités de l'Eglise, parce que la vertu est vertu, quoiqu'elle ne vienne que de naître, et qu'un homme ne se soit converti que depuis peu de jours ; mais la gravité de mœurs suppose une persévérance longue et reconnue dans la pratique des vertus, c'est ce que signifie le mot de *mœurs*, chacun sait que ce mot en grec et en latin, veut dire une *coutume*, et nous ne dirons pas qu'un homme est de bonnes mœurs, quand il ne s'exerce à la vertu que depuis peu de temps : la gravité signifie aussi la persévérance, parce que ce terme est opposé à la légèreté, qui est dans un mouvement perpétuel, et qui ne s'arrête pas plus longtemps dans la vertu que dans le vice. La maturité de l'âge est aussi quelque chose de plus que l'âge seul, il se trouve assez de personnes âgées qui n'ont point de conduite ; le concile demande un homme mûr, à qui l'âge et l'expérience aient donné de la conduite, et qui soit capable d'être employé. Ce sont les qualités que le concile déclare nécessaires pour être élu aux premières dignités de l'Eglise.

Le concile le répète en plusieurs lieux, et surtout dans la session vingt-quatrième, où il déclare qu'il faut que les mérites d'un homme obligent de l'élire à ces grandes dignités (607). Le concile y apporte des pré-

(605) Munda cor tuum, leva oculos tuos ad Deum et ipse te exaudiet. (*Loc. cit.*)

(606) Litterarum peritia, morum gravitate, ætate matura sit præditus. (Sess. 7, cap. 1, *De reform.*)

(607) Exigentibus meritis.

cautions qu'il faut lire dans le lieu même, et il assure qu'on n'y en peut pas apporter d'assez grandes, vu l'importance de la chose, et que c'est la cause pour laquelle il en parle si souvent (608).

Toutes ces qualités sont marquées dans les Epîtres de saint Paul à Timothée et à Tite, et il en fait l'abrégé en peu de mots quand il dit qu'il faut que l'évêque soit capable d'enseigner, qu'il soit un exemple achevé de vertus, et qu'il ait une bonne conduite tant en sa personne qu'en sa maison.

C'est sur ces trois points que ceux que l'on consulte sur ce sujet doivent juger si Dieu appelle au service et à la conduite de l'Eglise ceux qui s'adressent à eux pour le savoir. Ils doivent s'informer de leur doctrine, parce que ce serait en effet une extrême injustice, comme saint Grégoire de Nazianze le remarque, de donner pour maîtres à l'Eglise ceux qui ont besoin d'être encore du nombre des disciples (609).

Ils doivent de plus s'enquérir de leurs mœurs, parce que ceux qui sont encore souillés du reste de leurs crimes sont trop sales pour pouvoir bien purifier les autres, et que le souvenir de leur vie scandaleuse, n'étant pas encore bien effacé, ôte toute l'autorité à leur doctrine, comme le même saint s'en plaint au même lieu. « Ils veulent, dit ce saint, purifier les autres, n'étant pas encore purifiés eux-mêmes ; ils commettaient hier des sacriléges, ils sont prêtres aujourd'hui ; ils étaient hier des profanes, ils président aujourd'hui aux choses les plus sacrées ; ils sont invétérés dans le vice, ils sont tout neufs dans les exercices de piété (610). »

Il faut enfin être assuré de leur conduite par une longue expérience : le concile dit qu'il faut que ce soit depuis l'enfance (611). « Un seul jour, comme dit le même saint, suffirait-il pour faire un si excellent ouvrage d'un peu de boue, pour faire un ouvrier capable de remplir le ciel d'ouvrages précieux, et afin de dire quelque chose de plus, pour changer un homme en dieu et pour le rendre capable de changer les autres en dieux (612)? » Un homme arriverait assurément au port sous la conduite d'un pilote, et il se perdrait et il perdrait les autres s'il osait entreprendre de conduire un vaisseau, ne connaissant ni les vents, ni les mers, et n'ayant aucune expérience de la marine (613).

Ceux qui reconnaîtraient qu'un homme est dépourvu de toutes ces qualités seraient bien assurés que Dieu ne l'appellerait point aux grandes dignités de l'Eglise ; parce que Dieu communique aux hommes les qualités nécessaires pour s'acquitter de l'emploi où il veut les engager, que sa voix est une voix de vertu et de magnificence (614), qui donne les qualités nécessaires pour satisfaire aux charges qu'il nous confie, et qu'il fait bons prélats ceux qu'il veut élever à ces importantes dignités, comme je l'apprends du saint que je viens de citer (615).

Il faut s'expliquer sincèrement en ces occasions, faire connaître à celui qu'on examine, ou informer les supérieurs qu'il n'est pas capable de ces emplois, et que Dieu ne l'appelle pas à ces fonctions en étant incapable. Le concile déclare que tous ceux que la crainte, l'amitié, l'intérêt ou quelque autre motif détournent de dire la vérité en ces occasions, pèchent mortellement et participent à tous les péchés que leur flatterie fera commettre (616).

Nécessité de ces marques. — Et ceux qui accepteraient ces grandes dignités, sachant bien que leur ignorance, leur imprudence les en rendent incapables, bien loin d'être appelés de Dieu, agiraient formellement contre sa volonté et se rendraient coupables de toutes les fautes qui pourraient arriver par le défaut de quelqu'une de ces qualités. Et saint Paul estime cette audace si criminelle, qu'il semble dire que *personne n'est assez téméraire pour accepter ces charges sans y être appelé de Dieu* (617). Et si vous aviez la témérité de vous charger, sans y être appelé, d'un fardeau si redoutable aux anges mêmes, comme le concile le remarque (618), vous tomberiez sans doute, vous péririez avec la charge, parce que Dieu ne vous aiderait pas à la porter, et vous ne répondriez pas moins de la charge que de vous-mêmes.

Plusieurs des plus doctes, des plus saints et des plus sages de l'Eglise n'ont pu se résoudre d'accepter des charges si dangereuses, et ceux que d'autres considérations ont obligés de les accepter ne se sont soumis qu'avec d'extrêmes appréhensions, et saint Grégoire de Nazianze, entre les autres, ne croyant pas que sa conscience lui permît de

(608) Si pro rei magnitudine expendatur, nunquam satis de eo cautum videri possit. (Sess. 24, *De reform.*)

(609) Discipuli simul magistrique creantur. (*Orat. de S. Ath.*)

(610) Ante purgant quam purgati fuerint, heri sacrilegi, hodie sacerdotes, heri profani, hodie sacrorum antistites, veteres vitio, pietatis rudes, et recentes. (*Ibid.*)

(611) A puerilibus exordiis. (Sess. 6, cap. 1, *De reform.*)

(612) Unius diæculæ spatio velut e luto statuam fingit, superno mundo opificem faciet, et ut quod majus est dicam, deus erit, aliosque deos efficiet. (*Orat.* 1.)

(613) Præsident probati qui seniores honorem istum non pretio, sed testimonio adepti..... Nec enim pretio ulla res Dei constat. (TERTULL., *Apol.* cap. 39.)

(614) *Vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia.* (*Psal.* XXVIII, 4.)

(615) Deo in perfectum antistitem efformante, qui fiduciam in ipso habuerit. (S. GREG. NAZ., *Orat. de Ath.*)

(616) Eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare. (Sess. 24, cap. 1, *De reform.*)

(617) *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo.* (*Hebr.*, V, 4.)

(618) Sess. 6, cap. 1, *De reform.*

refuser plus longtemps l'épiscopat, duquel il s'était défendu depuis plusieurs années par d'autres principes de conscience, avoue, dans le discours qu'il fit sur ce sujet, qu'il est vaincu en effet et qu'il se rend, mais qu'il ne peut pas se défaire de sa crainte : « Je me rends, parce que j'appréhende que Dieu ne me dise : Vous m'avez rejeté et vous n'avez pas voulu conduire mon troupeau, je vous rejetterai aussi, je ne me soucierai point de vous conduire et je vous demanderai compte des âmes qui se perdront, parce que vous n'avez pas voulu obéir à l'ordre que je vous donnais d'en avoir soin. Mais j'appréhende d'ailleurs de ne me pas bien acquitter de cette charge, et je ne la recevrais pas si je n'espérais que Dieu aura pitié de ma soumission et qu'il me donnera les grâces nécessaires pour porter heureusement ce fardeau qui m'effraye. Mon père, rendez-moi la bénédiction que vous m'avez promise, puisque je vous rends la soumission que je crois vous devoir (619). » Il adressait ces dernières paroles au saint évêque dont il était le digne fils, et qui lui avait commandé de se charger de ce fardeau.

Conclusion de ce point. — Entrez avec ces sentiments dans les dignités de l'Eglise, quand vous croyez que Dieu vous y appelle; entrez-y avec moins de crainte que ceux qui les fuient, avec moins de hardiesse que ceux qui les recherchent; entrez-y avec ce mélange de crainte et de hardiesse que ce saint décrit avec tant d'éloquence dans le même discours, craignez-vous vous-mêmes, mais espérez en Dieu, espérez que vous ferez par son secours ce que vous êtes incapable de faire par vous-même (620).

Que faire quand on est venu sans vocation? — Mais de quelle manière se gouverner dans les charges de l'Eglise quand on les a reçues sans vocation? Les docteurs répondent que vous êtes obligé de vous défaire du bénéfice si vous l'avez obtenu par simonie, quand vous n'auriez rien su vous-même de ce qui s'est passé (621). Notre-Seigneur dit qu'il est la porte de la bergerie, et que ceux qui n'entrent point par cette porte sont des voleurs et des larrons (622). Vous savez que ceux qui ont du bien d'autrui entre les mains sont obligés de le rendre, soit qu'ils l'aient pris eux-mêmes, soit qu'ils l'aient reçu, quoique innocemment, de ceux qui l'avaient pris. C'est peut-être en partie pour ce sujet que saint Paul dit : *Que personne ne s'attribue cet honneur;* parce qu'il n'appartient point à celui qui le prend ou qui le reçoit d'une main si exécrable.

Vous êtes aussi obligé de vous en défaire si vous en êtes évidemment incapable parce que c'est contre la volonté de Dieu que vous occupez une place et que vous recevez des revenus destinés pour ceux qui peuvent remplir cette place avec mérite.

Si Dieu ne vous y a pas appelés en effet, et que vous y soyez entré d'une manière qui ne vous oblige pas d'en sortir et que quelques fortes raisons vous en empêchent, il faut supplier la bonté divine de vous communiquer les grâces qu'elle donne à ceux qu'elle y appelle, vous exciter vous-même à lui rendre tous les services qu'il désire de ceux qu'il y appelle, les lui rendre en effet, comme un domestique qui se trouve proche de son maître, quoiqu'il ne l'ait pas appelé, ne laisse pas de lui rendre autant de service que ceux qu'il aurait appelés. C'est l'unique manière de réparer ce qui peut manquer à votre vocation, je suppose que vous en ayez fait pénitence. C'est ce que l'Ecriture, les conciles et les Pères nous apprennent touchant les marques de la vocation. Voyons ce qu'ils nous disent de l'obligation de se la représenter.

DEUXIÈME POINT.

Il faut se représenter sa vocation.

L'Ecriture, les conciles et les Pères exhortent les prélats de se représenter quelquefois leur vocation, d'en considérer et d'en méditer la dignité, l'importance et les engagements, et c'est un des moyens les plus capables de les détourner de la déshonorer par des actions indignes d'elle, de la rendre funeste à l'Eglise par le scandale ou par la négligence, et de manquer à la foi qu'ils doivent à Dieu et à l'Eglise.

Il en faut méditer l'élévation. — Un prélat n'est pas seulement élevé au-dessus des laïques et des prêtres, de qui la divine Providence l'a établi pasteur, et de qui elle a confié les âmes à sa conduite, mais elle l'a créé pasteur de tous ceux qui sont honorés de cette qualité dans l'étendue d'un diocèse, et ils ne lui doivent pas moins de soumission que les laïques et les prêtres, dans tout ce qui regarde les choses spirituelles. C'est de cette hauteur qu'il est obligé de prendre la mesure de ses vertus.

Il sait que les prélats doivent être aussi élevés par leurs vertus au-dessus de tous ceux que Dieu soumet à leur conduite, que les bergers surpassent leurs troupeaux dans les perfections de la nature; qu'il ne suffit point qu'un prélat ne soit point vicieux, mais qu'il est obligé d'exceller en vertu. Il sait que c'est un vice aux séculiers de faire des actions dignes des châtiments de Dieu, un vice aux prélats de n'être pas très-vertueux, qu'il est obligé de surpasser sa dignité même par ses vertus autant qu'il le pourra, de ne point mettre de bornes à sa perfection, et de n'être jamais si éminent en vertu qu'il ne s'efforce de s'élever au-dessus de soi-même. Toutes ces paroles sont de saint Grégoire de Nazianze dans le premier de ses discours (623).

(619) Obedientiam habes, benedictionem redde.

(620) Inter nimis audaces et nimis timidos interjectus. (S. Greg. Nazianz., *ibid.*)

(621) Cap. 2, *De Simon.*; in *extrav. Commun.*; in *conc. Constant.*; Petr. Gregor. lib. III, cap. 13, *De Simon.*, n. 33.

(622) *Fures sunt et latrones.* (*Joan.*, X, 8.)

(623) Non tantum requiritur ut malus non sit, sed

Notre-Seigneur demande à saint Pierre : *Simon, fils de Jean, m'aimez-vous plus que ne font ceux-ci :* Il réitère deux fois : *Simon, fils de Jean, m'aimez-vous ?* (*Joan.*, XXI, 15-17.) Parce que, comme le remarque le cardinal Cajétan, la première, la seconde et la troisième disposition requise pour être un bon pasteur est d'aimer Jésus-Christ, mais d'un amour qui surpasse celui que les peuples ont pour lui. Le même cardinal dit que Notre-Seigneur se sert du terme d'*aimer* dans la troisième interrogation, et des termes d'*avoir de la bonne volonté* dans les deux interrogations précédentes, parce que le mot d'*aimer* signifie quelque chose de plus que avoir de la bonne volonté, et que le mot d'*aimer* veut dire avoir une bonne volonté, et si impétueuse que les sens mêmes en soient comme embrasés, parce qu'il faut qu'un prélat soit tout feu et tout amour pour Dieu (624). Toutes les vertus d'un bon prélat sont proportionnées à un amour si ardent, ou plutôt et pour parler conformément aux sentiments de saint Augustin et de saint Thomas, sont un amour qui s'acquitte de tous ses devoirs avec autant de perfection qu'il en a lui-même, et qui surpasse autant ses inférieurs dans toutes ses fonctions que dans sa ferveur et dans son zèle.

Saint Paul veut que chacun se conduise d'une manière qui soit digne de l'état où il est appelé (625). Et comme l'état où les prélats sont élevés est plus haut que celui des peuples et des pasteurs qui dépendent d'eux dans les choses spirituelles, leurs vertus doivent égaler leur état et surmonter celles de leurs inférieurs, et c'est ce que le concile leur commande, quand il leur ordonne de conformer leur vie à leur rang, c'est-à-dire de surpasser en vertu ceux qu'ils surpassent en dignité : « Qu'ils se montrent conformes à leur état (626). » Le mot de *montrer* est d'un grand poids en ce lieu, parce qu'il signifie que non-seulement leur vie doit être conforme à leur rang, mais qu'elle doit paraître, et qu'elle doit être si élevée que les peuples ne la remarquent et ne la respectent pas moins qu'un si haut rang.

C'est à quoi les prélats s'animeront eux-mêmes en considérant leur dignité; ils se diront à eux-mêmes : Quoi ! Dieu m'a élevé au-dessus d'un si grand peuple et de tant de pasteurs, et je m'abaisserais au-dessous d'eux par des mœurs indignes de mon rang ? Quoi ! je déshonorerais par l'avarice, par le luxe, par la négligence, par des actions honteuses, une dignité de qui je reçois tant de gloire ; je serais l'opprobre d'un état qui me donne tant d'honneur ; je me précipiterais d'un lieu si élevé dans l'abîme des vices ? Non, mon Dieu, ne le permettez pas, soutenez-moi, mon Dieu, et ne souffrez pas que je tombe de si haut, que j'accable mon peuple par ma chute, que je fasse cet affront à ma dignité, et que je cause ces malheurs à un peuple, à un troupeau qui est plus à vous qu'à moi, puisque vous l'avez acheté de votre sang, et que je n'en ai que la conduite.

L'importance. — La considération de l'importance de cette dignité n'animera pas moins les prélats à conformer leur vie à leur état, et à prendre le soin qu'ils doivent avoir des peuples. Un prêtre qui ne vivrait pas d'une manière conforme à son état, priverait les hommes d'une partie des secours qu'ils recevraient de ses prières, d'une partie des grâces qu'ils obtiendraient par le saint sacrifice de la Messe et par l'usage des sacrements, supposé que ce prêtre fût assez impie pour célébrer la Messe et administrer les sacrements en mauvais état ; un prélat priverait de plus les prêtres et les pasteurs d'une partie de ces secours et de ces grâces, s'il vivait d'une manière indigne de son rang; il priverait de plus les uns et les autres du secours et des grâces qu'ils recevraient de ceux qui auraient rempli dignement la place qu'il occupe.

Ce tort que les prélats feraient par leurs méchantes mœurs s'étendrait aux choses temporelles et aux spirituelles. Les peuples auraient obtenu des saisons propres pour les biens de la terre, des lumières pour leurs affaires, de la protection contre leurs ennemis, si des prêtres, si des prélats vertueux avaient prié, avaient offert le saint sacrifice de la Messe pour eux; les peuples auraient recouvré leur santé, conservé la vie à leurs enfants, à leurs parents, à leurs amis, si de saints prêtres, si de saints prélats avaient offert des prières et des sacrifices pour eux. Leurs biens périraient, leurs affaires se ruineraient, leurs ennemis les opprimeraient, leurs maladies continueraient; ils perdraient leurs parents et leurs amis, si des prêtres, si des prélats vicieux priaient, et s'ils sacrifiaient pour eux.

Dieu dit qu'il avait cherché un homme qui pût s'opposer au dessein qu'il avait de châtier son peuple, et que, ne l'ayant pas trouvé, il avait répandu toute son indignation sur les coupables (627).

Dieu pourrait dire la même chose des diocèses qui seraient si malheureux : J'ai cherché des ministres qui pussent résister à ma colère, retenir mon bras et repousser mes foudres, et je n'ai rien trouvé qui ne m'ait irrité plus que je ne l'étais. Les prières et les sacrifices mêmes m'ont outragé, et ils ont mérité, et ils ont provoqué mes vengeances. Je répandrai toute ma fureur sur ce peuple, je ne réserverai aucun carreau

ut magis virtute quam dignitate superet ; nec modum altius ascendendi constituat. Privati hominis vitium esse existimet, supplicio digna perpetrare, antistitis non quam optimum esse.

(624) Amare addit imperum affectus. Vehementer diligere dicitur amare. Primum, secundum et tertium requisitum ad pontificem est amor ipsius Jesu. (*In Joan.* XXI.)

(625) *Digne ambuletis vocatione qua vocati estis.* (*Ephes.*, IV, 1.)

(626) Se muneri suo conformes ostendant. (Sess. 25, cap. 1, *De reformat.*)

(627) *Quæsivi virum qui staret oppositus contra me pro terra, et non inveni. Effudi super eos indignationem meam.* (*Ezech.*, XXII, 30, 31.)

des foudres que j'aurais bien voulu ne point lancer sur eux.

Des ministres vertueux auraient changé ces foudres en pluies par leurs prières et par leurs sacrifices. Dieu n'aurait pas frappé le peuple avec la violence qu'il avait déterminée, il lui aurait seulement inspiré le déplaisir de l'avoir offensé, et ces larmes auraient apaisé la colère, ces pluies auraient remonté jusqu'à leur source; elles auraient éteint les foudres et désarmé le bras de Dieu; les prières et les sacrifices irriteraient de plus en plus la colère de Dieu s'ils étaient présentés par des ministres indignes; ces vapeurs multiplieraient et grossiraient les foudres; elles attireraient de plus cruels fléaux sur les provinces, et ces ministres, bien loin d'être de vrais médiateurs, comme leur état les y obligerait, enflammeraient de plus en plus la colère de Dieu, en se présentant à lui dans un état duquel il a une si juste horreur.

Dieu obligerait ces ministres indignes à lui rendre un compte exact de tous les malheurs de leurs peuples, et nous n'en pouvons pas douter, après les assurances formelles qu'il en a données dans le prophète Ezéchiel. Il parle aux méchants pasteurs dans ce chapitre, et il dit : *L'impie perdra sa vie, et je vous demanderai compte de son sang* (628). Remarquez, s'il vous plaît, que c'est d'un impie que Dieu parle, et qu'un impie est digne de la mort temporelle comme de l'éternelle. D'où vient donc que Dieu assure le pasteur, qu'il l'obligera de lui rendre compte d'un sang que la justice divine a répandu elle-même, et d'un supplice que le coupable mérite avec tant de justice? Vous voyez bien que c'est parce que le pasteur ne s'est pas opposé à cette exécution, parce qu'il n'a pas conservé, comme il devait, ce qu'il avait de créance auprès de Dieu, pour obtenir la grâce de ce coupable.

Les particuliers, les peuples perdent leur bien, Dieu en demandera compte à des ministres indignes : les peuples perdent l'honneur, la santé, la vie; des ministres indignes en répondront à Dieu, et avec autant plus de raison que leur vie scandaleuse entretiendrait les péchés qui mériteraient ce châtiment ou en seraient la cause.

Les peuples ne pourraient pas s'empêcher de voir les désordres d'un prélat, ses mœurs ne pourraient pas être cachées dans un lieu où il serait exposé à la vue de tous ceux qui voudraient le regarder; plusieurs se défieraient de leurs yeux dans les commencements, ils feraient leur possible pour se persuader que leur vue serait infidèle et qu'elle les tromperait; ils s'efforceraient de se faire accroire que ce qu'ils verraient ne serait pas, parce qu'ils voudraient en effet qu'il n'en fût rien : la suite leur apprendrait qu'ils n'auraient pas eu raison de condamner leurs yeux, que leur vu effet infidèle, mais que le p cieux, et il faudrait qu'il le fû et que ses passions fussent b puisqu'elles ne pourraient être la multitude de ceux qui les reg ni arrêtées par un grand nombre leur devraient servir de gardes, Dieu expose les pasteurs à la vue de monde en partie pour les retenir devoir par ces espèces de gardes, com remarqué le savant Synésius (629).

Qui pourrait nombrer, qui pourrait a déplorer les malheurs qui procéderaien ces scandales? Ces scandales fortifieraient hérétiques, ces scandales autoriseraient l libertins, ces scandales endurciraient les pécheurs, ils corrompraient les faibles, ils affaibliraient et entraîneraient les forts, ils ébranleraient les plus résolus et les plus fermes; ces scandales ruineraient le respect dû à la dignité, ils ôteraient la vertu au ministère, l'autorité aux instructions; ils exposeraient le caractère et les plus saints ministres au mépris, ils rendraient leurs vertus suspectes et leurs instructions inutiles ou faibles : ces scandales enfin raviraient les âmes à Dieu par une espèce de violence, et saint Grégoire de Nazianze a raison de les qualifier du nom de *tyrannie*, parce qu'ils persécuteraient, qu'ils étoufferaient la piété, et qu'ils s'efforceraient d'opprimer celle qui se défendrait avec le plus de courage et le plus de constance (630).

Qu'une Eglise serait malheureuse si elle était entre les mains de ces tyrans! Les Dioclétien, les Dèce, les Néron ont rempli l'Eglise et le ciel de saints par leurs persécutions : ces tyrans domestiques retireraient les peuples du chemin du ciel, ils les entraîneraient dans les enfers par cette violence; et ces méchants pilotes perdraient avec eux-mêmes tous ceux, ou presque tous ceux qui seraient assez misérables pour avoir été confiés à leur conduite.

Les engagements. — Mais quels supplices assez rigoureux pour punir une perfidie si exécrable? Ces ministres ont promis de vivre d'une manière conforme à ce que saint Paul, à ce que l'Eglise, à ce que les Pères leur prescrivent. Ces ministres ont reçu des grâces singulières pour satisfaire à ces engagements. Quelle perfidie plus injuste, plus funeste, plus digne de l'exécration du ciel et de la terre que celle d'un homme qui se serait engagé à servir Dieu avec plus de perfection dans le gouvernement des âmes, qui recevrait tant d'appointements, qui aurait reçu tant de grâces pour satisfaire à ses promesses, pour s'acquitter de ses devoirs, et qui, bien loin de tenir sa parole, ferait tout le contraire de ce qu'il aurait promis, perdrait ou s'efforcerait de perdre les âmes qu'il est obligé de sauver, égarerait ceux qu'il est obligé de bien

(628) *Impius morietur, sanguinem de manu tua requiram.* (*Ezech.*, XXXIII, 8.)

(629) Quo vitæ suæ propositum teneat, ab innumerabilibus oculis custoditur. (Synes., epist. 105.)

(630) Pietatem tyrannide premunt. (*Orat.* 21.)

conduire, éloignerait de Dieu ceux qu'il doit y amener? Un berger n'offenserait-il pas cruellement le maître du troupeau s'il égorgeait les brebis et les agneaux, étant gagé pour les garder, pour les engraisser et pour les défendre? Un médecin qui tuerait les malades, étant payé pour les guérir, et un pilote qui jetterait les passagers dans la mer, ayant reçu de l'argent afin d'employer tout son art pour les faire entrer dans le port avec lui, ne seraient-ils pas moins coupables, que ceux qui violeraient leur foi, après s'y être engagés à travailler pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes, et qui toucheraient de si grandes sommes, et à qui Dieu aurait donné tant de grâces pour satisfaire à leurs promesses?

Il irait indubitablement du salut de ces ministres infidèles, s'ils trahissaient leur foi d'une manière si funeste, après de si grands engagements; et le concile de Trente en avertit tous les prélats, et il les exhorte de se représenter quelquefois ces vérités (631).

Cette sainte assemblée les exhorte à considérer quelquefois qu'ils sont élevés dans un rang si sublime pour être les médiateurs entre Dieu et les hommes, pour éclairer leur troupeau par leurs vertus, pour faire leur possible afin de le conduire au ciel en marchant devant lui, et qu'ils s'y sont engagés et par les promesses qu'ils ont faites, et par les gages qu'ils reçoivent, et par les grâces qu'ils ont reçues pour cet effet.

Ils en tireront eux-mêmes des conclusions qui les soutiendront dans les travaux, et dans les soins nécessaires pour s'acquitter de leurs charges avec une inviolable fidélité.

Quoi donc! Dieu m'a honoré d'une dignité si relevée, et je la déshonorerais, et j'outragerais mon bienfaiteur par des actions honteuses? Quoi! il m'a commandé de travailler pour le salut des âmes, de joindre mes soins et mes sueurs à son précieux sang, pour leur procurer le plus considérable de tous les biens, et je serais cause par mes scandales et par mes négligences qu'ils en seraient privés? J'ai promis de faire mon possible pour les conduire au ciel par mes instructions, par mes exemples et par ma vigilance, et je serais assez perfide pour les précipiter dans les enfers, pour m'efforcer du moins de les y entraîner par les violences d'une vie scandaleuse? Pourquoi recevoir les appointements que l'Eglise me donne, si je dessers son Epoux au lieu de le servir? Pourquoi, Seigneur, m'auriez-vous donné, pourquoi m'auriez-vous promis tant de grâces, et ne me rendraient-elles pas plus criminel et plus digne de vos foudres, si je violais la fidélité que je vous dois par des engagements si forts et si pressants?

Les Pères et les conciles me condamnent, si je n'emploie en aumônes ce qui me reste des revenus de l'Eglise après une subsistance, non pas qui aille de pair avec celle des puissances de la terre, mais honnête et conforme à la modestie et aux intentions de l'Eglise marquées dans les conciles, et par conséquent aux desseins de Jésus-Christ, puisque c'est lui qui parle dans les conciles.

Saint Grégoire de Nazianze dit qu'il n'avait pas appris qu'il y dût avoir de l'émulation et des combats entre les évêques, et les consuls, les préfets, les plus fameux chefs de guerre, à qui se surmonterait en dépenses, et en luxe, ni qu'il fût permis de consumer le bien des pauvres avec tant de scandales (632).

Saint Prosper me représente cette vérité avec la même force, quand il dit que les saints prélats ont usé des revenus *ecclésiastiques*, non pas comme de leurs propres biens, mais comme leur ayant été confiés pour les distribuer aux pauvres (633).

Saint Pierre Damien m'apprend que, si les prélats les consument en dépenses superflues, ils seront condamnés au jour du jugement, non pas comme des avares, mais comme des voleurs; non pas comme ayant retenu leur bien, mais comme ayant dissipé le bien d'autrui (634); et que le Juge souverain leur dira au jour du jugement: Allez, maudits, éloignez-vous de moi. Vous n'avez pas voulu distribuer aux pauvres ce que vous aviez reçu pour les assister dans leurs besoins, que l'enfer, que ses flammes insatiables vous engloutissent, comme vous avez dévoré la substance des pauvres. La vie éternelle était à vous, si vous n'eussiez pas été infidèles à dispenser le bien d'autrui; vous avez été infidèles en effet dans la dissipation d'un bien qui n'était pas à vous, soyez éternellement privés d'un bien incomparable qui aurait été à vous, si vous eussiez été fidèles aux pauvres.

Ces Pères ne me disent rien sur cette effroyable vérité, qu'ils n'aient appris des conciles. Les conciles d'Orléans, de Tours et de Londres enseignent la même chose. (635). Celui de Trente ajoute que Dieu commande aux évêques d'avoir soin des pauvres, comme un père l'aurait de ses enfants (636).

(631) Opus non fraudulenter agere, suo periculo tenentur. (Sess. 23, cap. 1, *De reformat*.)

(632) Nesciebam cum consulibus, et præfectis, clarissimisque belli ducibus, æmulationem et certamen esse, ut et nobis pauperum bonis ad luxum et delicias abutentibus, etc. (Orat. 32.)

(633) Non eas vindicaverunt in usus suos, ut proprias, sed ut commendatas pauperibus diviserunt. (Prosp., *De vita contemplativa*, cap. 9.)

(634) Non avaritiæ accusantur, sed rapinæ, nec suorum tenaces, sed alienorum potius convincuntur fuisse raptores. (S. Petr. Dam., *ad Mainardum*, *episc. urb.*, cap. 9, *De eleemosyna*.)

(635) Nulli liceat eas, ut proprias tractare. (Part. 6, cap. 15.) — *Aurel.* V, cap. 21; *Turonens.* I, c. 27; *Londin.* II, c. 6; *Aquisg.* II, c. 7.

(636) Præcepto divino mandatum sit, ut pauperum paternam curam gerant. (*Trid.*, sess. 23, cap. 1, *De reformat.*)

A quel supplice me réserveriez-vous, Seigneur, si ma négligence ou mes scandales faisaient périr le peuple de qui vous m'avez donné le soin? Mes exemples, ma vigilance et mes instructions appartiennent à ce peuple, je les leur ai promis, je suis gagé pour vous rendre ces services dans leurs personnes, j'ai été consacré, et j'ai reçu tant de grâces pour m'en bien acquitter. Juge souverain des vivants et des morts, puisque vous punirez si rigoureusement les prélats qui auront volé les biens des pauvres, quels supplices ne dois-je point attendre, si je vole mes vertus, mon zèle, mes enseignements aux fidèles, et si je leur vole ma personne? et puisque vous châtierez si cruellement ceux qui souffrent qu'ils perdent la vie du corps, à quels supplices, hélas! ne me condamneriez-vous pas si je leur faisais perdre la vie de l'âme?

Ce sont les conclusions que ceux qui sont élevés aux dignités de l'Eglise tireront de ces vérités. Et c'est pourquoi les apôtres, c'est pourquoi les conciles, c'est pourquoi les Pères les obligent de les considérer.

Saint Paul l'ordonne à tous les prélats comme à ceux qu'il avait convoqués à Milet: *Prenez-garde à vous-mêmes*, dit l'Apôtre, *et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques* (637).

Prenez-garde à vous-même, c'est-à-dire, comme saint Bernard l'écrit au pape Eugène, considérez votre personne, votre rang, votre conduite: considérez que vous êtes un prélat, regardez si votre vie est conforme à ce que Dieu demande d'un homme et d'un prélat (638).

Saint Paul en avertit Timothée après lui avoir expliqué les devoirs d'un évêque: *Méditez ces choses et soyez-en toujours occupé, afin que votre avancement soit connu de tous* (639).

Le concile de Trente le répète à tous les évêques en ces termes: « Le saint synode avertit tous les évêques de méditer souvent ces vérités afin de se montrer dignes de leur rang (640). »

Cette sainte assemblée le redit dans le chapitre 17 de la même session, et exhorte les évêques de se représenter souvent ces vérités, soit dans l'église, soit hors de l'église, et de se souvenir en tout lieu qu'ils sont des pasteurs et des pères (641).

N'est-ce pas par cette considération que saint Cyprien exhortait les évêques de s'exciter eux-mêmes à se conduire de la manière que Dieu leur commandait, et de s'animer à leur devoir avec tout ce qu'il leur serait possible de vigueur (642)?

N'est-ce pas ce que saint Grégoire de Nazianze leur remontrait depuis avec le même zèle? « Qu'un chacun, dit ce saint, se mesure sur les règles que saint Paul et les canons prescrivent, qu'il considère s'il suit ces règlements, et qu'il exige de lui-même une conformité parfaite avec des ordonnances si raisonnables et si divines (643). »

Saint Bernard a écrit les livres *De la considération* au pape Eugène, principalement pour le même sujet.

Il n'est pas nécessaire d'alléguer des raisons après des autorités si claires et si fortes. Mais si vous en désirez quelques-unes:

Ire RAISON. *Oubli de nous-mêmes.* — Je dis en premier lieu, que nous nous oublions souvent nous-mêmes en travaillant pour le salut des autres, que la prédication, que l'administration des sacrements, que le soin de visiter les malades, de réconcilier les ennemis, de retirer les personnes scandaleuses, nous emportent souvent hors de nous-mêmes, et ne nous laissent pas la pensée d'y revenir. Que c'est ce qui nous oblige d'y rentrer quelquefois par la considération de notre état, de nos obligations et de nos mœurs, de regarder souvent en quel rang nous sommes par les dispositions de la divine Providence, ce que nous devons être selon l'exigence de notre état, et ce que nous sommes dans nos actions et par notre conduite. C'est ce que saint Bernard remontrait au pape Eugène: « Ne vous étendez pas inutilement à tant de choses, en vous négligeant vous-même. Que vous servirait de gagner le monde entier, si vous vous perdiez vous seul? Que votre considération ne s'avance jamais si fort, qu'elle s'éloigne de vous! Qu'elle n'aille jamais si loin qu'elle vous abandonne! Et si elle sort, que ce soit sans que vous la perdiez de vue (644). »

IIe RAISON. *Flatterie.* — Une autre raison qui oblige les prélats de se représenter ces vérités est que personne n'oserait se donner la liberté de les reprendre s'ils ne vivaient pas d'une manière digne de leur état, d'une manière conforme à leurs obligations. Sans parler des défauts secrets, qui ne seraient connus que de Dieu et des coupables, il est certain que la crainte, que l'espérance, que d'autres motifs fermeraient la bouche à plusieurs des plus zélés; quand même les défauts seraient publics, plusieurs se contenteraient de pleurer la perte des prélats, le déshonneur et le malheur de l'Eglise, et croiraient même avoir satisfait à leur conscience en priant Dieu pour la conversion de ces personnes, qui ne pèchent point par ignorance, et en lui demandant la grâce de

(637) *Attendite vobis*, etc. (*Act.*, XX, 28.)

(638) Quid sis, quis sis, qualis sis. (*De consid.*, cap. 4.)

(639) *Hæc meditare, in his esto.* (I *Tim.*, IV, 15.)

(640) Admonet sancta synodus episcopos omnes, ut ea sæpe meditantes, se muneri suo conformes ostendant. (Sess. 25, c. 1, *De reformat.*)

(641) Tam in Ecclesia, quam foris suum ordinem et gradum præ oculis habentes ubique se pastores et patres esse meminerint. (*Trid.*, sess. 25, cap. 1.)

(642) Excitemus nos quantum possumus, dilectissimi fratres, ut tales simus quales nos ipse præcepit. (*De simplicitate præsul.*)

(643) Ad canones eos, et regulam seipsum exigat. (Orat. 1.)

(644) Ne frustra extendaris in alia, te neglecto. Quid tibi prodest si universum mundum lucreris, te unum perdens?

soutenir les peuples contre la violence du scandale. C'est ce qui engage ceux que Dieu élève à ces hautes dignités de se remontrer à eux-mêmes des vérités de qui personne n'ose les avertir, et de s'exciter eux-mêmes à faire ce qu'ils savent, puisqu'ils sont bien certains que personne n'aura l'assurance de les y exhorter.

C'est pour cette raison que saint Bernard exhortait le pape Eugène de se considérer dans ce miroir : « C'est une chose monstrueuse, dit ce Père, qu'un degré suprême et un esprit bas, qu'une première chaire et la dernière des vies, qu'une langue qui dit de grandes choses et une main qui ne fait rien, que plusieurs discours et point de fruit, qu'un visage grave et des actions légères, qu'une autorité souveraine et une légèreté sans consistance.» — «Approchez le miroir, ajoute ce Père; prenez garde que, quand vous reconnaîtriez en vous quelques qualités qui vous plaisent, il n'y ait quelque chose qui ne vous doive déplaire. Informez-vous, par cette manière, de ce qui vous manque, parce que celui qui croit qu'il ne lui manque rien est dépourvu de tout. Parlez-vous par la voix d'un de vos prédécesseurs; dites-vous, comme lui : Je ne pense point être arrivé où je tends; je poursuis ma course pour tâcher d'atteindre où Jésus-Christ m'a destiné en me prenant. J'avance vers ce qui est devant moi; je cours incessamment vers le bout de la carrière, pour remporter le prix (645). »

IIIe Raison. *L'entretien du zèle.* — C'est enfin une chose certaine que le zèle se refroidirait, que la charité serait en danger de s'éteindre, et qu'elle s'éteindrait, si les personnes que Dieu élève aux plus hautes dignités de l'Eglise n'avaient soin d'exciter ce feu divin en se représentant quelquefois ces vérités. La multitude, la grandeur, la longueur, l'obscurité, les autres difficultés des affaires; la diversité, l'assiduité des études nécessaires; les engagements et les bienséances du monde, la répugnance qu'a la nature au travail, le rebut des fatigues, les faiblesses du corps et de l'esprit, étoufferaient ce feu après l'avoir laissé languir, si les prélats ne prenaient le soin de l'entretenir et de l'augmenter par les considérations que je viens d'expliquer, et auxquelles les Pères, les conciles et saint Paul leur ordonnent de s'appliquer souvent.

L'Apôtre exhorte Timothée de ne pas négliger la grâce qui est en lui, et qui lui a été donnée par l'imposition des mains des prêtres (646); c'est-à-dire de ne pas la laisser éteindre faute d'avoir soin de l'exciter.

Il l'avertit, dans le Ier chapitre de l'Epître suivante, de ressusciter cette grâce. Il semblerait d'abord que Timothée eût perdu cette grâce, que ce feu fût éteint, puisque l'Apôtre lui commande de le rallumer. Ce n'est pas la pensée de l'Apôtre, et, de peur que quelqu'un ne se l'imaginât, il dit, dans l'une et dans l'autre Epître, que cette grâce est en Timothée. Il faut donc dire que cette grâce languissait, que ce feu se mourait, qu'il était comme mort. Nous disons, dans la façon commune de parler, qu'une personne est morte quand elle agonise; et quand elle approche de sa fin, et si elle en relève, nous disons qu'elle est ressuscitée.

La grâce de l'épiscopat vivait encore en Timothée. Saint Paul nous en assure, et nous n'en pouvons douter après le témoignage réitéré de cet oracle infaillible. Mais il y a de l'apparence que cette grâce était affaiblie par quelques considérations humaines, par quelque appréhension d'être mis en prison comme saint Paul, par quelque honte de paraître le disciple de celui qui était retenu en prison comme impie. Et le cardinal Cajétan croit que c'est pour ce sujet que l'Apôtre ajoute, incontinent après, que Dieu ne leur a pas donné un esprit de *timidité*, mais de courage, d'amour et de *sagesse*, et conclut qu'il ne doit rougir ni de Notre-Seigneur qu'il doit confesser, ni de Paul, qui est le captif de Notre-Seigneur (647).

L'Apôtre l'exhorte de ressusciter le feu qui était presque mort; étant comme mort, il avait besoin d'une espèce de résurrection pour revivre; et saint Paul anime Timothée à le ressusciter, à lui rendre la vigueur nécessaire pour vivre, à lui rendre ce qu'il a perdu de cette vie ardente et active, avec laquelle il s'appliquait si courageusement et si constamment à son salut et à celui des peuples. Et c'est pour ce sujet qu'il lui ordonne dans la première Epître de méditer la hauteur, les devoirs et les grâces de l'épiscopat (648), afin, comme il lui ordonne dans le Ier chapitre de l'Epître suivante, qu'il agisse et qu'il vive conformément à sa vocation (649), et avec toute la fidélité qu'il doit à celui qui l'a honoré d'un ministère si relevé, et qui l'a appelé pour travailler avec lui et comme lui à la sanctification et au salut des âmes dans un état si sublime (650).

Conclusion de ce point. — Ces raisons obligent tous les prêtres à qui l'Eglise confie le soin des âmes de méditer ces vérités; ces raisons y obligent d'autant plus les prélats qu'ils doivent travailler à la sanctification et au salut des prêtres et des pasteurs comme à celui des peuples, et que leurs vertus doivent être aussi parfaites que leur dignité élevée. C'est un des plus puissants moyens de rendre leur vocation efficace.

—

(645) Admove speculum, inspice et tu, etc. Loquere et tu voce antecessoris tui : *Non quod jam acceperim*, etc. *Sequor autem*, etc. (*De cons.* lib. III, cap. 7, Paul. *Epist. ad Phil.* cap. III.)

(646) *Noli negligere gratiam quæ est in te.* (I *Tim.*, IV, 14.)

(647) Nisi teporem aliquem in Timotheo Paulus agnovisset, non movisset, ut suscitaret velut sopitum ignem.

(648) *Hæc meditare, in iis esto.* (I *Tim.*, IV, 15.)

(649) *Collabora Evangelio secundum virtutem Dei, qui vocavit nos vocatione sua sancta.* (II *Tim.*, I, 8, 9.)

(650) Non qualicunque sed vocatione sua sancta.

TROISIÈME POINT.

Moyens de rendre la vocation efficace.

L'Apôtre et les conciles nous apprennent, et les Pères conviennent et confirment, que les prélats s'acquitteront de leurs charges et s'occuperont, comme Dieu leur commande, au salut de leurs peuples s'ils résident avec eux, s'ils ont soin de les instruire, et s'ils travaillent eux-mêmes pour les retirer du vice et pour les entretenir et les avancer dans la vertu.

Ier Moyen. *Résidence. — Elle est de droit divin.* — La présence du pasteur est la première des conditions requises pour conduire heureusement son troupeau, et un prélat qui s'éloignerait du sien, n'en ayant point de raisons plus fortes que celles qui le doivent retenir, offenserait le Maître qui le lui a confié, mériterait indubitablement sa colère et attirerait ses vengeances.

Le concile de Trente en parle d'une manière si forte, qu'il n'y a point d'esprit raisonnable qu'elle n'effraye. Voici ses propres termes en notre langue :

« Etant ordonné de précepte divin à tous ceux à qui le soin des âmes a été commis de connaître leur troupeau, d'offrir le sacrifice pour lui, et de le nourrir par la prédication de la parole de Dieu, par l'administration des sacrements et par l'exemple de toutes les bonnes œuvres; d'avoir un soin paternel des pauvres et des autres misérables personnes, et de s'appliquer à toutes les autres fonctions épiscopales, et toutes ces choses ne pouvant être faites ni accomplies par ceux qui ne veillent pas sur leur troupeau et qui n'y sont pas présents, mais qui l'abandonnent, selon la coutume des mercenaires, la sainte et sacrée assemblée les avertit et les exhorte que, se souvenant des préceptes divins et se rendant avec sincérité les modèles de leur troupeau, ils le repaissent et le gouvernent. Elle déclare aussi que, quand les évêques seraient cardinaux de la sainte Eglise romaine, ils sont obligés à la résidence personnelle dans leur Eglise ou dans leur diocèse, et qu'ils ne peuvent s'en absenter que pour les causes et les manières ci-dessous écrites.

« Parce que, comme la charité chrétienne, l'urgente nécessité, la due obéissance, l'utilité évidente de l'Eglise ou de l'Etat, demandent et exigent que quelques-uns s'absentent quelquefois, le saint et sacré synode ordonne qu'il faut que ces causes de l'absence légitime soient approuvées par lettres du très-heureux Pontife romain, ou du métropolitain, ou, en son absence, du plus ancien des suffragants résidant lui-même, et qu'il sera obligé de prouver que le métropolitain est absent, si ce n'est qu'on s'absente pour une fonction ou quelque charge de la république attachée à l'épiscopat, parce que ces causes étant notoires, et quelquefois subites, il ne sera pas même nécessaire d'en avertir le métropolitain. » Ce sont les propres termes du concile, dans la session 23, chap. 1, *De la Réformation* (651).

Le concile avait déjà dit dans une autre session, que les évêques ne peuvent s'acquitter en aucune manière de ce que Dieu leur commande, s'ils abandonnent leur troupeau comme des mercenaires, et que Dieu leur demandera compte du sang de ses brebis (652).

Je me suis plusieurs fois étonné de ce qu'on avait disputé si souvent et avec tant de chaleur, si la résidence des évêques était ordonnée de Dieu ou de l'Eglise, et s'ils y sont obligés par le droit divin ou par le droit humain.

Ce serait assez que l'Eglise l'eût ordonnée pour obliger les évêques à résider, et ils ne pourraient pas s'en dispenser en conscience; puisque c'est une vérité incontestable que l'Eglise oblige, sous peine de péché mortel et sous peine de damnation dans les choses d'importance, et que c'est une vérité aussi constante, qu'il n'y a point de sujet plus important que le salut des peuples, auquel les prélats seraient tenus de s'appliquer quand l'Eglise seule leur aurait commandé et auquel ils ne peuvent s'appliquer comme l'Eglise le détermine et comme Dieu l'ordonne, s'ils ne résident comme l'Eglise leur déclare qu'ils y sont obligés (653).

Le concile déclare aussi que c'est un péché mortel aux évêques de ne ne pas résider, excepté dans le temps qui ne doit point être réputé pour absence, selon les termes mêmes du concile et des anciens canons (654). Le concile avait déjà dit que ceux qui ne résident pas ne se souvenaient point qu'il y va de leur salut comme du salut de leur troupeau (655).

Mais il me semble qu'on ne doit point douter après la lecture des paroles du concile, que Dieu n'ordonne lui-même aux évêques de résider.

Ire Raison. *Liaison.* — Et premièrement, parce que Dieu leur commande de veiller sur leur troupeau, de l'instruire, de lui administrer les sacrements, d'en avoir un soin paternel, et par conséquent de résider personnellement, puisqu'il est absolument impossible qu'ils satisfassent à toutes ces obligations s'ils ne résident personnellement, comme le concile le déclare, comme la chose est claire d'elle-même. Ceci est fondé sur le principe que celui qui ordonne une chose, commande en même temps ce qui est nécessaire pour l'accomplir, parce qu'il voudrait et ne voudrait pas qu'on accomplît celle sans laquelle on ne pourrait pas exécuter ce qu'il ordonne; c'est ainsi

(651) Cum præcepto divino mandatum sit, etc. Desiderint obligari, etc. Nam cum Christiana charitas, etc. (*Sess.* 23, c. 1 *De reformat.*)

(652) Implere illud se nequaquam posse sciant. (*Sess.* 22, cap. 1, *De reformat.*)

(653) Qui tantisper absunt ex veterum canonum sententia non censentur abesse. (*Trid.*, sess. 3, cap. 1, *De reform.*)

(654) Mortalis peccati reatum incurrit. (*Ibid.*)

(655) Propriæ salutis immemores. (Sess. 6. c. 1.)

que l'Eglise est censée ordonner aux sous-diacres et aux bénéficiers d'acheter ou d'emprunter des Bréviaires quand elle leur commande de dire l'Office divin, parce qu'il est impossible de le réciter sans Bréviaire, à moins que de l'avoir appris par cœur, il n'y a que ce cas et l'impossibilité d'en acheter ou d'en emprunter qui puisse les dispenser d'en emprunter ou d'en acheter; c'est ainsi que Dieu, commandant aux évêques d'instruire les peuples et de leur administrer les sacrements, leur commande, par une connexion nécessaire, d'étudier s'ils ne sont pas savants et de prendre les ordres; c'est ainsi qu'un maître qui commande à un domestique de porter une lettre en ville, lui commande de sortir du logis, parce que, bien qu'il ne le commande pas en termes exprès, les choses étant comme elles sont inséparables, il n'en peut pas commander une qu'il ne commande l'autre.

IIe Raison. *Volonté contraire.* — Il est certain de plus que, quand Dieu nous commande quelque chose, il ne nous défend pas seulement de désobéir en effet, mais de vouloir désobéir, parce que la volonté de désobéir est une révolte intérieure contre l'ordre qu'on a reçu, et que cette révolte, qui nous rend criminels aux yeux de Dieu, est en effet une désobéissance. Un évêque qui ne résiderait point ne voudrait point obéir aux ordres que Dieu lui donne de prêcher, d'administrer les sacrements, de satisfaire aux autres fonctions épiscopales, puisqu'il ne s'en laisserait pas même le pouvoir et qu'il sait bien que l'absence est un empêchement formel à ces fonctions; comme le bénéficier et le sous-diacre ne pécheraient pas seulement contre les ordres de l'Eglise en ne récitant pas leur Office, mais en n'achetant ou en n'empruntant pas des Bréviaires, quand ils le peuvent, et qu'ils ne savent pas les Offices par cœur. Et comme les évêques qui n'étudieraient pas, quand ils n'ont pas une science suffisante, et qui ne recevraient pas les ordres dans les temps déterminés, pécheraient contre les commandements que Dieu leur fait d'instruire les peuples et de leur administrer les sacrements, parce que les bénéficiers et les sous-diacres ne voudraient pas obéir au commandement que l'Eglise leur fait de réciter leur Office, et que les évêques ne voudraient pas obéir au commandement que Dieu leur fait d'instruire les peuples et de leur administrer les sacrements, et que les uns et les autres se mettraient ou demeureraient volontairement en état de ne le pouvoir faire.

Ne faut-il pas avouer que les évêques qui ne résideraient point voudraient désobéir à l'ordre que Dieu leur donne de s'acquitter des fonctions épiscopales, puisqu'ils ne le peuvent faire sans résider, et qu'ils ne veulent pas résider, ni satisfaire par conséquent à ce qu'ils ne peuvent accomplir qu'ils ne résident?

Et comme ces bénéficiers, ces sous-diacres et ces évêques persévéreraient dans le péché mortel dans tout le temps qu'ils ne voudraient point avoir de Bréviaires ou ne pas résider, il est certain qu'ils pécheraient actuellement toutes les fois que leurs obligations se représenteraient à leur esprit et qu'ils ne voudraient pas se mettre en état d'y satisfaire.

IIIe Raison. *Fraude.* — Il n'est pas moins indubitable que Dieu défend toutes les fraudes, pas moins constant que c'est une fraude évidente de frustrer les peuples des soins et des assistances qu'on leur doit et pour lesquelles on reçoit tant d'honneurs et d'appointements, le concile même l'exprime par le mot de *fraude* (656). Il n'est pas moins vrai par conséquent, pas moins certain, pas moins indubitable que Dieu défend aux évêques de s'absenter s'ils n'en ont des causes suffisantes, et quoique le concile laisse à leur conscience le jugement des causes qui peuvent les dispenser de trois mois de résidence, il leur déclare qu'il faut que ce soit sans aucun détriment de leur troupeau (657). Et il faut en effet que les causes soient bien fortes pour les dispenser pendant un si long temps des assistances personnelles qu'ils doivent à leur peuple.

Le concile témoigne assez par toute la teneur de ces paroles que c'est son sentiment que les évêques, les curés et tous ceux qui sont chargés du soin des âmes, sont obligés de droit divin à résider.

Il allègue saint Paul pour confirmer cette vérité et répète ces termes de l'Apôtre aux évêques assemblés à Milet: *Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis pour gouverner l'Eglise de Dieu qu'il a acquise par son propre sang* (658).

L'Apôtre les avertit que c'est Dieu qui les a mis au-dessus du troupeau pour le conduire; ne doivent-ils pas conclure par conséquent que ce serait formellement contre sa volonté qu'ils l'abandonneraient? et n'est-ce pas ce que veut déclarer le concile?

Le mot de *gouverner* ou de *régir* ne nous apprend-il pas la même chose? Le mot de *régence* ne signifie pas l'autorité souveraine: un régent n'est pas roi, quoiqu'il gouverne par l'autorité royale, et un roi n'est pas moins roi, quoique la minorité ne lui permette pas de gouverner lui-même. Saint Paul ne dit point que le Saint-Esprit a établi les évêques pour avoir la puissance épiscopale, personne n'en peut douter, mais il dit qu'il la leur a donnée pour s'en servir, pour en exercer les fonctions, pour régir par eux-mêmes comme les rois le font et comme ils sont obligés de le faire dans leur majorité, et ce mot de *régir* est une preuve

(656) Tenentur opus suum non fraudulenter agere (Sess. 23, cap. 1.)

(657) Absque ullo gregis detrimento: (Sess. 5, cap. 1.)

(658) *Attendite vobis et universo gregi in quo vos posuit Spiritus sanctus episcopos regere Ecclesiam Dei.* (Act., XX, 28.)

convainquante que le concile jugeait que le Saint-Esprit veut que les évêques gouvernent et agissent par eux-mêmes; c'est aussi pour la même raison que le concile ne leur commande pas de résider, mais qu'il suppose et qu'il se contente de déclarer qu'ils y sont obligés (659).

Les dispenses que l'Eglise en donne quelquefois sont fondées sur le droit qu'elle a d'expliquer les lois divines, et sont en effet des explications plutôt que des dispenses; et les peines qu'elle impose à ceux qui ne résident pas peuvent aussi peu prouver que c'est elle seule qui le commande, que les peines ordonnées dans les canons contre ceux qui violent les lois de Dieu, peuvent prouver que ce n'était pas lui qui les avait établies.

Tous ceux qu'un évêque pourrait mettre à sa place n'auraient ni ses engagements ni son autorité, et ne pourraient pas s'acquitter si bien de ses fonctions que lui; et comme il ne voudrait pas lui-même qu'un de ses bergers confiât longtemps le soin de son troupeau à quelque autre berger moins capable que lui, peut-il douter que ce ne fût contre la volonté divine qu'il abandonnerait une Eglise acquise au prix du sang de Jésus-Christ, pour en commettre le soin à un homme qui serait moins capable de la gouverner que celui que Jésus-Christ a choisi, que Jésus-Christ a établi pour cet effet?

IIe MOYEN. *Instruction de parole et d'effet.* — L'instruction est le second moyen de rendre efficace la vocation des supérieurs de l'Eglise, et cette instruction doit être composée de paroles et d'exemples, et ils doivent apprendre au peuple ce qu'il est obligé de faire, en le faisant eux-mêmes comme en le leur disant.

Saint Paul commande absolument et avec adjuration à Timothée d'annoncer la parole de Dieu : *Je vous conjure devant Dieu et devant Jésus-Christ, qui jugera les vivants et les morts, d'annoncer la parole. Pressez à temps, à contre-temps; reprenez, suppliez, menacez, ne vous lassez jamais de les tolérer et de les instruire.* (*II Tim.*, IV, 1, 2.)

Le concile de Trente ordonne aux évêques de s'acquitter de ce devoir eux-mêmes, et il déclare qu'ils y sont obligés et qu'ils n'en peuvent être dispensés que par de légitimes empêchements (660).

Les anciens évêques ont été fidèles à observer cette ordonnance de l'Apôtre, et la multitude, et la doctrine, la force et l'éloquence de leurs homélies et de leurs sermons, montrent également leur zèle, le soin qu'ils avaient d'instruire leurs peuples, la grandeur de leur esprit et leur application assidue à lire, à méditer l'Ecriture et à en recueillir tout ce qui pouvait porter les peuples à croire et à pratiquer ce qu'elle enseigne : quoique chacun sache que presque tous ces Pères étaient chargés de la conduite des plus grands diocèses de la terre, et que plusieurs d'eux étaient les chefs de l'Eglise universelle et vicaires généraux de Jésus-Christ.

Ils savaient bien que saint Paul avait dit : *Malheur à moi si je n'annonce pas la parole de Dieu* (661)! La crainte du malheur qu'il devait encourir, s'il n'eût pas annoncé la parole de Dieu, n'était pas le motif qui l'obligeait de prêcher, et son zèle pour la gloire de Jésus-Christ et pour le salut des hommes ne lui eût pas permis de s'en abstenir, quand il n'y aurait point eu de punition à craindre. Mais cette peine, comme le cardinal Cajétan l'a remarqué avec son jugement ordinaire, est une preuve que saint Paul aurait péché s'il n'avait pas annoncé la parole de Dieu, parce que Dieu ne punit personne pour avoir omis ce qu'il ne lui a pas ordonné de faire. Les prélats y sont obligés par leur office, et par conséquent malheur à nous, conclut ce savant cardinal, si nous ne prêchons point (662), supposé que Dieu nous en donne la force, et que nous n'en soyons pas dispensés par des raisons valables.

Comme les faiblesses et les inclinations corrompues de la nature détournent les hommes du chemin du ciel, et de faire ce que les prélats leur enseignent par leurs prédications, il faut qu'un prélat marche le premier pour les faire venir avec lui et pour les y contraindre en quelque manière, ainsi que les mères donnent la main aux enfants pour les conduire au lieu où ils n'osent et ne peuvent quelquefois pas aller, quoiqu'elles le leur aient répété plusieurs fois.

Un guide qui exhorterait ceux qu'il conduit d'aller en quelque lieu, et qui prendrait lui-même un chemin opposé, les égarerait indubitablement, et son exemple serait plus fort que sa parole. C'est ce qui arriverait si un prélat ne pratiquait pas lui-même ce qu'il enseignerait par sa parole; ses mauvais exemples empêcheraient tous les bons effets que ses prédications auraient pu produire; et les scandales auraient plus de force pour pousser le monde dans le désordre et dans la perdition, que les prédications n'en auraient pour les en détourner ou les en retirer.

C'est pourquoi saint Paul commande à Tite de se donner lui-même pour bon exemple au peuple en toutes choses (663). Comme s'il disait : Ne vous contentez pas d'être prudent, mais gouvernez-vous en sorte que tout le monde le reconnaisse : ne soyez pas seulement sobre, pudique, libéral, charitable, éminent dans toutes les vertus,

(659) Declarat obligari ad residentiam personalem. (Sess. 23, cap. 1, *De reform.*)

(660) Teneri per seipsos sancta synodus statuit et decrevit, si legitime impediti non fuerint. (Sess. 5, cap. 2, *De reformat.*)

(661) *Væ mihi si non evangelizavero.* (I Cor., IX, 16.)

(662) Tenentur prælati ex officio, et væ est nobis nisi evangelizemus. (*In* I *Cor.*, IX.)

(663) *In omnibus præbe teipsum exemplum bonorum operum.* (*Tit.* II, 7.)

mais vivez en sorte que personne n'ait sujet d'en douter, que personne n'ait raison de vous blâmer, que chacun voie en vous le modèle sur qui Dieu lui commande de se former.

Donnez-vous vous-même pour cet effet. Donnez-vous : que ce ne soit pas un prêt, mais une donation irrévocable. Il ne dit point : Donnez bon exemple, mais : Donnez-vous en bon exemple. Que non-seulement la modestie, la pureté, la douceur paraisse dans vos yeux, mais que ces vertus, mais que la sobriété, que la foi, que le zèle, que la piété éclatent en votre bouche; que la retenue, que la libéralité, que la miséricorde se fassent remarquer dans vos mains; que votre esprit, que votre corps soient des exemplaires achevés et constants de toutes les vertus.

C'est un moyen nécessaire pour prêcher la saine doctrine de laquelle il parle dans le chapitre précédent. La doctrine n'est pas entièrement saine, quoiqu'un prédicateur ne prêche rien de contraire à ce que l'Eglise lui commande d'enseigner. Elle est, pour ainsi dire, malade, quand elle n'est pas accompagnée et soutenue par l'exemple, parce qu'elle n'a pas la force de persuader ce qu'elle enseigne. Et le cardinal Cajétan semble prendre le passage de l'Apôtre en ce sens, quand il dit que cette doctrine ne doit pas seulement être exempte de corruption, mais de maladie et de faiblesse (664).

Le concile nomme ces exemples avec bien de la raison une manière perpétuelle de prêcher (665), parce que les peuples apprennent sans cesse dans la conduite d'un bon pasteur, ce que l'Evangile leur ordonne d'observer. Et cette façon de prêcher est la plus efficace, comme la main que la mère donne à l'enfant faible (666) et timide, le conduit plus aisément et plus sûrement où elle le désire, que si elle se contentait de lui commander d'y aller.

Ce qui ne mérite pas moins d'être considéré en ceci, et ce qui n'oblige pas moins les prélats de s'appliquer à la pratique des vertus avec sincérité, est que c'est un moyen très-puissant pour attirer la bénédiction divine sur les instructions qu'ils donnent à leur troupeau, et par conséquent pour les rendre efficaces.

IIIe Moyen. *Soin et travail.* — Ils y doivent aussi ajouter le soin et le travail; c'est-à-dire qu'ils ne doivent pas seulement s'informer des mœurs de leurs peuples en général, et en apprendre ce qu'ils pourront en particulier, non-seulement se faire instruire de la conduite des prêtres et des pasteurs, savoir si les peuples sont bien instruits, si les lois ecclésiastiques et divines sont observées, non-seulement employer les exhortations, les prédications et les avertissements pour réformer ce qu'il y pourrait avoir d'abus, pour conserver et pour achever ce qu'ils y trouveront de bien; mais agir en effet, réveiller la lâcheté, arrêter la témérité, réprimer la violence, soutenir la faiblesse, remédier aux disgrâces, pacifier les différends, déraciner les inimitiés, bannir les débauches, exterminer les usures, étouffer les scandales, rétablir les exercices de la piété, les entretenir et les avancer s'ils les trouvent établis; se servir de prières, d'instances, de commandements, de menaces, de corrections; d'employer toute leur vigilance, tout leur esprit, tous leurs soins, toute leur autorité; n'épargner non plus leur bourse que leur personne pour réussir dans cette affaire qui en enferme un si grand nombre d'autres et de si importantes.

Saint Bernard écrivait au pape Eugène qu'il devait être la forme de la justice, le miroir de la sainteté, le modèle de la piété, l'oracle de la vérité, le défenseur de la foi, la règle du clergé, le pasteur des peuples, le maître des ignorants, le refuge des opprimés, l'avocat des pauvres, l'espérance des misérables, le tuteur des pupilles, le juge des veuves, l'œil des aveugles, la langue des muets, le bâton des vieillards, le vengeur des crimes, la terreur des méchants et la gloire des bons; qu'il devait présumer quelque chose au-dessus de l'homme, quand la puissance était jointe à la malice, en sorte que ceux qui ne craignaient point les hommes redoutassent sa colère, que ceux qui mépriseraient ses avertissements appréhendassent ses prières (667).

Les prélats doivent être dans leurs diocèses ce que saint Bernard désirait qu'Eugène fût dans toute l'Eglise. Ces obligations ne leur sont pas moins communes que la dignité d'évêques, et c'est un des moyens nécessaires pour remplir leur ministère, comme l'Apôtre le commandait à Timothée et à tous les évêques, ainsi que le concile de Trente l'a remarqué (668).

Un vaisseau est plein quand on ne peut plus y rien verser et quand il n'y reste plus de place pour recevoir ce qu'on y voudrait mettre. Un prélat ne remplit pas son ministère, s'il ne fait tout son possible pour sauver les âmes; son ministère ne serait pas plein si on pouvait y ajouter quelque chose, et s'il n'employait ses exemples, ses prières, ses remontrances, son autorité, son bien, ses menaces, ses corrections, tout son esprit, toute sa personne pour exterminer le vice et pour porter son peuple à la vertu.

Il me semble que l'Apôtre l'explique encore plus clairement, quand il ordonne au même saint de travailler avec l'Evangile se-

(664) *Ut potens sis exhortari in doctrina sana.* (*Tit.* I, 9.) Doctrina sana, absque ulla labe corruptionis, diminutionis seu ægritudinis. (Cajetan., *in Epist. ad Tit.*)

(665) Perpetuum prædicandi genus. (Sess. 25, cap. 1.)

(666) Manuducere. (S. Greg. Naz., orat 1.)

(667) De cætero considera oportere te esse formam justitiæ, etc. (*De consid.*)

(668) *Ministerium tuum imple.* (II *Tim.* IV, 5.) — In omnibus laborent, ministerium suum impleant, Apostolus præcipit. (Sess. 6, cap. 1, *De reform.*)

lon la vertu de Dieu qui nous a sauvés (669). Vous savez que Dieu ne se contente pas de nous instruire, mais qu'il travaille par sa bonté et par sa toute-puissance pour nous faire observer en effet ce qu'il nous ordonne et ce qu'il nous apprend. Saint Paul commande aux évêques de se former sur ce modèle, de n'omettre rien de ce qui peut contribuer au salut de leur peuple et de s'appliquer avec toute la vigueur possible à leur faire observer tout ce que l'Évangile leur prescrit.

Saint Cyprien écrit au pape saint Corneille qu'il faut qu'un évêque agisse avec cette vigueur pour achever d'être un véritable évêque (670).

Saint Grégoire de Nazianze dit que c'est la raison pour laquelle plusieurs croient que leur salut ne serait pas un véritable salut, s'ils ne travaillaient pour le salut de leur peuple, et s'ils ne faisaient leur possible pour n'être pas sauvés eux seuls (671).

Je ne doute nullement que le savant Synésius ne veuille signifier la même chose, quand il dit qu'il faut qu'un évêque fasse le devoir de ceux que Dieu confie à sa conduite (672); c'est-à-dire qu'il y coopère par sa présence, par ses instructions, par tous les moyens capables de porter les hommes à s'acquitter de leur devoir.

L'Apôtre a plus travaillé que tous les autres, mais il n'a pas tout achevé : ce sont les paroles de saint Bernard au pape Eugène, et il y a encore de la place et de l'ouvrage pour vous dans le champ du Seigneur (673). La méditation a dû précéder, le temps d'agir est arrivé, il faut vous en servir. Vous n'avez pas besoin d'un sceptre, mais d'une bêche pour travailler dans un champ où il reste tous les jours plusieurs choses à faire.

Mais quoi ! me direz-vous, un évêque est-il responsable du salut de son troupeau, et si quelqu'un des diocésains se perd, le pasteur est-il tenu d'en rendre compte? Non, répond saint Bernard, si le pasteur a fait ce qu'il était obligé de faire pour prévenir ces pertes. Le berger qui a résisté au loup et qui a fait son possible pour lui arracher la brebis ou pour le contraindre de la laisser, n'est pas obligé d'en répondre. Le prélat en est quitte s'il a pourvu de ministres suffisants aux Eglises des villes et des campagnes, s'il a eu soin de visiter, de convoquer, d'exhorter, d'avertir, de reprendre les pasteurs, s'il a jeûné, prié, offert des sacrifices pour son peuple, apporté ce qu'il devait de soin, afin que chacun s'acquittât de ses obligations.

On vous a ordonné, dit saint Bernard au pape Eugène, d'avoir soin du malade, mais non pas de le guérir, la guérison du malade ne dépend pas toujours du médecin. Saint Paul ne dit pas qu'il a fait plus de fruit que les autres, il a évité très-religieusement un terme si insolent, et s'est contenté de dire qu'il avait plus travaillé que les autres (674). Travaillez comme lui, faites ce que vous pourrez pour le salut de votre peuple : s'il s'en perd quelque partie, vous n'en serez point coupable, ce ne sera point votre faute, mais la sienne, et un homme sera damné pour n'avoir pas répondu à vos soins, et vous serez sauvé pour avoir pris ces soins et pour avoir fait ce que vous devez pour l'empêcher d'être damné.

Conclusion du discours. — Qu'une Eglise est heureuse quand elle a un pasteur que Dieu appelle à la conduire, et que ce prélat se représente souvent à lui-même la hauteur, l'importance et les engagements d'une dignité si grande de toutes les manières ! Que les peuples sont heureux quand ils voient ces bons pasteurs, quand ils les instruisent par leurs prédications et par leurs mœurs, quand ils les portent à Dieu sur leurs épaules et qu'ils font leur possible pour les sauver ! Plus heureux les pasteurs qui, par ces moyens, se rendent auteurs de tous les services que Dieu reçoit dans leurs diocèses, qui en recevront la principale récompense et qui profiteront même de la perte de ceux qui périront, parce qu'ils n'auront rien omis de ce que Dieu leur commandait de faire pour prévenir ces pertes. C'est le devoir de tous les supérieurs comme celui des évêques.

DISCOURS XIII.

De l'honneur dû à l'autorité ecclésiastique.

Cet honneur est une suite de celui qui appartient à Dieu. — L'honneur que nous devons aux prêtres, et particulièrement à ceux que Dieu élève aux plus hautes dignités de l'Eglise, est une suite naturelle du juste respect que nous avons pour lui, et il est impossible de le reconnaître pour le Souverain absolu et perpétuel de la terre et du ciel, sans avoir de la vénération pour ceux qu'il appelle et qu'il tient si près de lui et qu'il a établis les dépositaires d'une partie si considérable de son autorité, les interprètes de ses volontés, les dispensateurs de ses grâces, les modérateurs de ses ressentiments et les arbitres de sa justice. C'est par cette suite nécessaire de respect que les Romains, quoique ennemis du nom de roi, n'osèrent le refuser à ceux qu'ils élisaient pour présider à quelques sacrifices ; ils craignaient de faire injure à une dignité qui élevait un homme si près des dieux, s'ils ne l'honoraient du nom le plus illustre

(669) *Collabora Evangelio secundum virtutem Dei qui nos liberavit.* (II *Tim.*, I, 8.)

(670) Vigore pleno episcopum agere oportet. (Epist. 3, *Ad Cornel.*)

(671) Nec quod ipsi soli salutem consequantur, salutem existimantes, nisi in alios quoque hoc bonum redundet. (Orat. 32.)

(672) Unus, quæ omnium sunt efficere debet. (Synesius, epist. 105.)

(673) Non sceptro, sed sarculo opus est, ut opus facias ; elaborandum est in agro Domini. (S. Bern., *De cons.*, lib. II, cap. 6.)

(674) Audisti : *Curam illius habe* (*Luc.*, X, 35), et non cura vel sana illum, non ait Paulus : Plus omnibus fructicavi, verbum insolens religiosissime vitans. (*De cons.*, lib. IV, cap. 2.)

qu'on peut attribuer aux hommes; et quoiqu'ils ne laissassent aucune autorité politique à ces rois et qu'ils ne leur donnassent aucune magistrature, dans l'appréhension que la jonction de deux puissances ne les rendît assez forts pour opprimer leur liberté, ils conservèrent ce plus honorable des noms à la dignité qu'ils jugeaient la plus relevée de l'État. Et les empereurs, n'ayant pas moins de jalousie pour la gloire et ne pouvant souffrir le partage du nom même de souverain, réunirent en leur personne, et ce nom, et la principale autorité du souverain pontife, et du roi des sacrifices, et se satisfirent par la possession entière de cet honneur et de ce nom, n'en pouvant voir aucune partie entre les mains d'un autre sans déplaisir et sans appréhension.

Les fidèles ont rendu des respects d'autant plus sincères et plus profonds au sacerdoce et à l'épiscopat que Jésus-Christ a honoré ces dignités d'une autorité qui surpasse celle que les païens qui paraissaient les plus religieux attribuent à plusieurs de leurs dieux ; ces respects allèrent si loin dans les premiers siècles de l'Eglise, qu'ils furent pris pour des adorations par plusieurs infidèles, et qu'ils en accusaient nos pères comme d'une superstition honteuse avec la même fausseté qu'on leur objecta des homicides et des incestes.

C'est une chose digne d'admiration que la violence de la persécution n'empêcha pas les fidèles d'honorer les souverains pontifes jusqu'au point de donner de la jalousie aux empereurs; et saint Cyprien semble le témoigner quand il dit que Décius eut plus de déplaisir d'apprendre que les fidèles avaient créé un souverain pontife à Rome, qu'il n'en eut de savoir qu'un prince armait pour lui ôter l'empire (675).

Les rois chrétiens, bien loin d'être jaloux de l'honneur que les fidèles rendent aux prêtres et aux évêques, ont souvent combattu en quelque manière avec le peuple, à qui leur témoignerait plus de respect; ils ont même ajouté des grandeurs temporelles à ces dignités spirituelles, pour faire quelque part de leur honneur à ceux que Dieu élève à une participation si haute de sa gloire, à ceux qu'il a établis pour honorer les rois mêmes du titre de ses enfants et de ses héritiers, c'est-à-dire pour les élever à un rang plus sublime qu'un empire absolu sur toutes les provinces de la terre. Tous ces honneurs reviennent aux princes avec des avantages surprenants, et les histoires nous font foi que les princes qui ont rendu plus d'honneur à Dieu dans la personne de ses ministres, en ont plus reçu de lui pour leur personne et pour leur règne. Les Constantin et les Théodose, les Charlemagne et les Pépin sont encore la gloire de leurs Etats, l'admiration des étrangers, l'ornement des histoires, comme ils ont été la merveille de leurs siècles, et c'est une partie de la récompense que méritait leur respect et leur libéralité pour l'Eglise et pour ceux que Dieu choisit pour conduire un troupeau duquel ils se tenaient plus honorés d'être une partie, que d'être les souverains des plus grands royaumes de la terre et indépendants, en cette qualité, d'une autre autorité créée. Tous les fidèles sont obligés d'imiter ces respects, et l'honneur de Dieu est sans doute intéressé dans celui qu'il nous commande de rendre à tous ceux qu'il honore lui-même d'un ministère si relevé.

Etendue de cet honneur. — La dignité du sacerdoce et de la prélature est à la vérité le titre principal qui nous oblige de rendre de l'honneur aux prêtres, aux évêques et aux autres personnes élevées aux charges principales de l'Eglise; mais cette dignité ne doit pas être l'unique sujet de nos respects; ce n'est pas à elle seule que se termine l'honneur que nous devons à ceux qui la possèdent, et nous ne satisferions qu'à une partie de cette dette si nous n'honorions leur personne et leur doctrine comme leur dignité ; car quoiqu'elle soit le fondement de cette obligation, et que ce soit particulièrement à cause de la *dignité* que nous sommes tenus d'honorer *la personne* et la doctrine, nous serions aussi injustes si nous ne rendions à la personne et à la doctrine ce que nous leur devons à cause de la dignité, que si nous le refusions à la dignité même, parce que c'est elle qui élève la personne et qui autorise la doctrine, et que ce serait elle par conséquent que nous offenserions dans cette personne et dans cette doctrine; comme nous déshonorerions la qualité d'officier du prince si nous ne rendions pas l'honneur que nous devons à sa personne et aux ordres qu'il signifie de la part de son maître. C'est ce qui m'oblige de traiter de l'honneur dû à la personne, à la dignité et à la doctrine des pasteurs et des ministres de l'Eglise.

PREMIER POINT.

De l'honneur dû à leur personne.

Nous avons une obligation particulière de bien juger et de bien parler des actions et de la conduite des ecclésiastiques, mais cette obligation est plus étroite s'ils sont élevés aux prélatures, et c'est en ceci que consiste l'honneur que nous devons à leur personne, et cet honneur est une suite de celui qui est dû à leur dignité, comme cette obligation est fondée sur l'évidence du mérite, sur l'incertitude des défauts et sur la nécessité de la réputation de ceux que Dieu a élevés aux premières dignités de l'Eglise.

1° RAISON. *Certitude du mérite.* — Ceux que Dieu honore de ces grandes dignités sont presque tous d'une illustre naissance, mais ils n'en sont pas tous, Dieu en a élevé

(675) Patientius et tolerabilius audiret levari adversus se æmulum principem, quam constitui Romæ sacerdotem. (*Epist. ad Antonianum.*)

plusieurs sur la chaire même de saint Pierre qui étaient d'une condition aussi basse que celle d'où il appela ce prince des apôtres; et il est aussi aisé à sa toute-puissance de se servir de la lie du peuple pour former des princes à l'Eglise, qu'il lui a été facile de tirer le soleil et les astres du pur néant, pour l'ornement du ciel et pour l'avantage de la terre.

Quelque différence que la naissance puisse avoir mise entre les uns et les autres, leur mérite est également évident, et nous ne pouvons pas douter avec raison d'une vérité si manifeste. Car n'est-il pas vrai premièrement que la science, que la vertu et que la conduite des personnes de naissance ne peuvent pas être cachées, et qu'il est impossible que ceux qui sont exposés aux yeux d'un si grand nombre de personnes les puissent empêcher de distinguer leurs bonnes et leurs mauvaises qualités, et aient assez d'artifice et de précautions pour tromper tant de monde et pour rendre invisible ce qui se montre de si loin et avec tant d'éclat?

N'est-il pas vrai aussi que le mérite de ceux que Dieu élève d'une basse condition à ces hautes dignités, doit être bien éclatant pour surmonter l'obscurité de leur naissance? N'est-il pas vrai que, s'il n'était bien éminent, il ne se serait pas fait remarquer, qu'on ne l'aurait pas jugé digne d'un honneur si extraordinaire s'il n'avait été bien rare, et que ces personnes ne l'auraient pas emporté sur un si grand nombre d'autres s'ils n'avaient paru plus qu'eux, et qu'ils ne se fussent montrés dignes d'être égalés par leur seul mérite à ceux qui n'étaient pas moins élevés par le mérite de leurs ancêtres que par le leur, et d'être même préférés à plusieurs d'eux, et à un si grand nombre de personnes que le mérite rend recommandables indépendamment de la naissance?

Vous n'offenseriez pas seulement des hommes d'un mérite si évident si vous jugiez, ou si vous parliez mal de leur personne, mais vous feriez un outrage considérable à l'esprit, à la prudence ou à la conscience de ceux qui nomment et qui élisent aux prélatures, de ceux qui examinent et qui consacrent ceux qui y sont élus, si vous vous persuadiez, ou si vous disiez quelque chose de contraire à leur mérite. N'est-ce pas en effet faire un outrage notable à ceux qui les ont nommés, élus, examinés et consacrés, de croire ou d'avancer qu'ils sont indignes de cet honneur, et que ceux qui les ont estimés dignes d'un rang si élevé n'étaient pas capables d'en bien juger, ou que, s'ils en étaient capables, ils n'ont pas apporté le soin qu'ils devaient pour le bien reconnaître, ou que, s'ils ont eu assez d'esprit et assez d'application pour le reconnaître, ils n'ont pas suivi leurs lumières, et que la crainte, l'espérance, la complaisance ou quelque autre motif leur a fait oublier ce qu'ils devaient à l'Eglise et à leur conscience?

Le concile de Trente avertit ceux qui ont le droit de patronage, de nomination, ou d'élection; cette sainte assemblée avertit les cardinaux établis pour faire ou pour examiner les informations de la science et des mœurs de ceux qui sont présentés, ou nommés, ou élus, qu'il y va de leur salut, si quelqu'un était promu à ces importantes dignités par leur faute, étant dépourvu des qualités nécessaires pour y faire son devoir. Elle avertit même le souverain Pontife qu'il rendra compte à Jésus-Christ de toutes les âmes qui se perdront par l'incapacité ou par la négligence des prélats indignes de ces charges, supposé qu'il ne fasse pas tout ce qu'il doit pour empêcher qu'ils n'y soient avancés (676).

Si vous croyez, si vous dites qu'un homme élevé à ces hautes dignités n'a pas le mérite nécessaire pour satisfaire aux obligations de qui elles sont chargées, il faut par nécessité que vous jugiez que les patrons, que les princes, que les examinateurs, les cardinaux, le souverain Pontife, ont manqué de lumière ou de vertu: de lumière s'ils n'ont pas découvert l'indignité de celui que vous méprisez; de vertu s'ils ne se sont pas appliqués avec tout le soin que méritait l'importance de la chose, à s'assurer des bonnes qualités de celui qu'on leur proposait ou s'ils l'ont élevé à ce rang, quoiqu'ils fussent assurés qu'il en était indigne.

Saint Cyprien pousse plus loin, et prouve que c'est condamner la conduite de Dieu que de dire ou de croire qu'un prélat est indigne de cette charge, puisque c'est Dieu qui la lui a confiée, et que c'est condamner, ce semble, le souverain des juges ou d'aveuglement ou d'injustice, et se persuader ou qu'il n'a pas su qu'un homme n'avait pas de mérite, ou qu'il l'a élevé avec une parfaite connaissance de cette indignité, et qu'il a fait ce qu'il défend à ceux de qui dépend la nomination, l'élection et la consécration des prélats, et ce qu'ils ne peuvent imiter sans lui déplaire, sans l'irriter et sans se rendre dignes de ses vengeances (677).

Le mot d'ordonner, duquel saint Cyprien se sert en cet endroit, confirme que nous devons une estime et un respect particulier au mérite de ceux que Dieu élève à l'épiscopat, parce qu'il n'y a point d'apparence de douter que l'épiscopat ne soit la plus haute partie du sacrement de l'ordre, et comme les évêques sont établis de Dieu pour consacrer les ministres de l'Eglise, pour lui donner des prêtres et des évêques, et que cette autorité est si essentielle à l'épiscopat que l'Eglise n'a jamais cru qu'elle pût être com-

(676) Ovium sanguinem quæ peribunt, ex malo pastorum regimine Dominus noster Jesus Christus de manibus ejus sit requisiturus. Hic impendat quam universæ Ecclesiæ debet ex officio sollicitudinem. (*Trident.*, sess. 14, *De reform.*)

(677) Credere quod indigni sunt qui ordinantur, quid est aliud quam credere quod per Deum in Ecclesia constituuntur. Est de Dei judicio judicare. *Epist. Florentio Pap.*)

muniquée aux prêtres qui ne sont pas honorés de cette dignité, quoiqu'elle leur commette quelquefois le pouvoir de juger et même des évêques. Avec quelle vraisemblance pourrions-nous croire que Jésus-Christ n'a pas mis au nombre des parties du sacrement de l'ordre l'autorité de conférer les ordres mêmes, qu'il a plus avantagé ceux qui reçoivent les ordres, que les chefs desquels ils dépendent, et qui sont les seuls desquels ils peuvent les recevoir; que ces chefs ayant besoin de plus de grâce pour choisir et pour consacrer des ministres qu'il n'en faut aux ministres mêmes pour exercer des fonctions moins importantes, Jésus-Christ ait attaché un si grand nombre de grâces aux moindres de ces ministères, et qu'il ait abandonné le plus considérable, et l'ait laissé sans secours et à la pure discrétion de la faiblesse humaine?

La sagesse et la bonté infinie de Jésus-Christ ne nous permettant point des sentiments si opposés à ce que nous savons de sa conduite, nous devons conclure que l'épiscopat est la plus noble partie du sacrement de l'ordre, et que par conséquent les évêques reçoivent une grâce extraordinaire avec leur caractère; et si l'Eglise même, reconnaissant que ce caractère ne s'efface jamais, et que les évêques ne peuvent être dépouillés du pouvoir d'ordonner des ministres, semble déclarer que ce caractère, que ce pouvoir est l'effet d'un sacrement, et que ce sacrement est établi pour communiquer une grâce éminente, comme pour imprimer un caractère et pour donner un pouvoir si relevé, le concile de Trente, voulant aussi prouver que l'ordre est un véritable sacrement, se sert pour ce sujet du lieu où saint Paul fait souvenir Timothée qu'il a reçu la grâce par sa promotion à l'épiscopat: c'est ce que l'Apôtre signifie par l'imposition des mains qu'il spécifie en ce lieu, et tous les interprètes en conviennent, et tous les théologiens citent ce passage comme un des plus convaincants, quand ils soutiennent que l'ordre est un vrai sacrement (678). Et saint Jean Chrysostome, traitant de la dignité épiscopale, exhorte les fidèles de considérer jusqu'à quelle hauteur la grâce du Saint-Esprit a élevé les évêques; et quand ce Père, et quand saint Jérôme, et quand les autres Pères disent que les prêtres sont inférieurs aux évêques à raison de l'ordination, nous ne devons pas seulement entendre le mot d'ordination dans un sens actif, mais dans un sens passif, c'est-à-dire, que nous ne devons pas seulement comprendre que les prêtres sont inférieurs aux évêques à cause que les prêtres ne peuvent pas donner les ordres ainsi que les évêques, mais parce qu'ils n'ont pas reçu la partie principale de l'ordre ainsi que les évêques (679).

Ces grâces perfectionnent toutes les louables qualités qui rendaient un évêque digne de l'être avant qu'il fût consacré; ces grâces le soutiennent avec d'autant plus de force dans toutes les occasions où il a besoin de leur secours, qu'elles sont soutenues elles-mêmes par toutes les prières particulières que les prêtres offrent pour lui toutes les fois qu'ils célèbrent le saint sacrifice de la Messe. Ces grâces, ces prières sont autant de motifs qui nous engagent d'avoir une estime singulière de la personne des évêques, de bien juger et de bien parler de leurs actions; il faudrait en effet que ceux qui les élèvent à ces dignités fussent bien aveuglés ou bien injustes, s'ils les y avançaient sans une connaissance évidente de leurs mérites; que les prélats mêmes fussent extrêmement portés aux vices, pour rompre tous les obstacles que tant de prières et tant de grâces opposent aux mouvements de leurs passions, et nous sommes d'autant plus coupables d'en croire et d'en dire du mal, que leurs défauts sont d'ordinaire inconnus et incertains.

IIe Raison. *Incertitude des défauts.* — Je ne parle point des imperfections *naturelles*, ni même de quelques défauts, mais peu considérables, qui se glissent dans les mœurs des plus saints; on ne trouverait personne au monde qui ne fût indigne d'être évêque, ou d'être avancé aux autres charges considérables de l'Eglise, s'il fallait être exempt de ces imperfections et de ces défauts pour être élevé à ce rang.

Saint Paul ne met pas aussi cet éloignement de toutes sortes de péchés au nombre des dispositions requises pour être élu et consacré évêque; il dit seulement qu'il faut qu'il soit exempt de crime; parce que, comme a très-judicieusement remarqué saint Augustin, la grâce ni la vertu n'affranchissent pas un homme des imperfections de la nature, ni même des défauts légers et ordinaires des mœurs, et il ne faudrait ordonner aucun évêque, si l'Apôtre avait dit qu'il faut qu'un évêque soit sans péché, comme il a dit qu'il faut qu'il soit sans crime, parce qu'il se trouve plusieurs fidèles que la grâce a préservés du crime, mais qu'il n'y en a point qui ne tombe dans quelque péché, c'est-à-dire qu'il n'y a point de fidèle qui ne soit coupable de quelques fautes légères, quoique plusieurs soient innocents des fautes considérables; et s'il était nécessaire qu'un homme fût exempt des moindres péchés pour être évêque, il ne faudrait élire ni consacrer aucun évêque; ce qui est formellement contre l'intention et contre les ordres de Jésus-Christ (680).

(678) Dubitare nemo debet ordinem esse vere et proprie unum ex septem Ecclesiæ sacramentis; inquit enim Apostolus (II *Tim.*, I, 6): *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum.* (*Trident.*, sess. 23, cap. 3, *De reform.*)

(679) Intelligo quanta dignitate sacerdotes (id est episcopos eo loco) Spiritus sancti gratia dignata fuerit. (S. Chrysost., lib. III, *De sacerd.*) — Idem, hom. 11, *in* I *ad Tim.* — Ordinatione superiores. (Id., *ad Evagr.*)

Ce n'est donc que des crimes que je parle, quand je dis que les défauts des prélats sont incertains; je ne parle que de ces fautes considérables et prétendues que de méchantes langues débitent dans le monde pour noircir la réputation quelquefois même des prélats les plus saints, et qui ne la ruinent que trop souvent par une injustice plus criminelle que les actions qu'elle impute souvent à l'innocence.

Vous entendez dire plusieurs choses contraires au devoir et à l'honneur d'un prélat; l'inclination naturelle qu'ont tous les hommes à croire le mal vous fait juger qu'on a raison, et vous perdez en effet toute l'estime que vous aviez pour lui, et vous vous laissez enfin aller à parler mal de lui comme les autres.

Si vous eussiez vécu dans les siècles de saint Corneille, de saint Cyprien, de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jean Chrysostome, de saint Augustin, d'un si grand nombre de saints évêques qui ont été persécutés par les schismatiques et par les hérétiques, ou par des imposteurs qui n'étaient pas moins corrompus, bien qu'ils fussent, en apparence, du nombre des fidèles, vous eussiez indubitablement ajouté foi à tout ce que l'enfer controuvait pour ôter l'honneur à ces saints, vous eussiez cru tout ce qu'il faisait débiter par l'imposture, pour ruiner une réputation de laquelle il redoutait les effets avec tant de raison, et qui est du nombre des armes les plus fortes que le ciel emploie pour le vaincre et le confondre.

Saint Corneille, en acceptant le souverain pontificat, se disposa à endurer tout ce que la plus furieuse impiété pourrait suggérer aux infidèles; il le souffrit autant qu'il fut en lui; dès ce moment, par ce désir et par cette invincible résolution, il surmonta, par cette acceptation généreuse du sacerdoce, le tyran qui fut vaincu peu de temps après par les armes et dans la guerre. Et comme saint Cyprien le rapporte dans la même épître, où il fait l'éloge de ce très-saint pontife, la calomnie ne se déchaîna pas moins contre sa réputation, et ne le déchira pas avec moins d'injustice (681).

Saint Cyprien ne fut pas plus dispensé des outrages de l'imposture, pour être également innocent et aussi fidèle à son devoir, et il se plaint que Pupien avait prêté l'oreille aux choses atroces et exécrables que les ennemis de la paix de l'Eglise débitaient contre lui, parce qu'il la défendait avec autant d'éloquence que de zèle et de courage (682).

Vous eussiez cru, vous eussiez débité des faussetés si outrageuses, si vous eussiez vécu dans le siècle de ces saints prélats; vous eussiez cru, vous eussiez dit que saint Athanase était coupable d'impudicité, d'homicide, de sacrilége et de magie, comme ses ennemis en faisaient courir le bruit, et comme il en fut accusé dans le concile de Tyr; comme vous croyez, comme vous répétez tout le mal que vous entendez dire des évêques. On parlait mal de ces saints prélats; on en disait des choses aussi ou plus noires que celles que vous pouvez entendre dire aujourd'hui; vous les eussiez reçues et débitées avec la même témérité et la même injustice, et purement et simplement, parce que vous les eussiez ouï dire, comme vous écoutez, comme vous croyez, comme vous répétez le mal que vous entendez réciter aujourd'hui.

Vous eussiez jugé, vous eussiez prononcé que c'était avec bien de la justice qu'on poussait saint Grégoire de Nazianze hors du trône épiscopal; qu'on bannissait saint Jean Chrysostome; qu'on menaçait saint Ambroise de lui trancher la tête; qu'on dressait des embûches à saint Augustin pour le tuer, comme il le rapporte lui-même dans l'explication du Psaume CXIX. Vous n'eussiez pas eu plus de retenue à juger et à parler de saint Paul; vous l'eussiez estimé un séducteur; vous eussiez débité cette créance sur la parole des ennemis qui s'efforçaient de le faire passer pour un impie et pour un imposteur. Vous ne jugez et vous ne parlez mal des prélats que sur des ouï-dire; vous eussiez mal jugé, vous eussiez mal parlé des plus saints que Dieu ait appelés à la conduite de l'Eglise, en ayant le même fondement et entendant dire du mal d'eux, comme vous en entendez dire aujourd'hui de quelques-uns.

C'étaient véritablement des schismatiques et des hérétiques; c'étaient de méchants hommes qui inventaient et qui semaient des impostures contre ces saints prélats. Mais dites-moi, je vous supplie, si tous les schismatiques, si tous les hérétiques sont exterminés; si les schismatiques, si les hérétiques d'aujourd'hui sont moins ennemis des prélats; s'ils sont moins capables d'inventer des faussetés pour les décrier; s'ils méritent plus de créance que les schismatiques, que les hérésiarques des siècles précédents, et si nous ne pouvons pas répéter après saint Cyprien qu'il n'y a qu'un méchant esprit et une langue dévouée au mensonge, qu'une haine envenimée, et que des faussetés impies chez ceux qui sont hors de l'Eglise (683)?

(680) Nullus in Ecclesia posset ordinari minister si dixisset Apostolus, Si quis sine peccato est, ubi dixerit, *Si quis sine crimine.* (*Tit.*, I, 6.) Multi quippe baptizati fideles sunt sine crimine, sine peccato autem in hac vita neminem dixerim. (S. August, *Contra duas Epist. Pelagii*, lib. I.)

(681) Passus est, quantum ad ejus devotionem pertinet, quod quid, pati potuit. Tyrannum armis et bello postmodum victum prior sacerdotio suo vicit. De illo inhonesta et maligna jactantur. (S. Cypr., *ad Antonianum.*)

(682) Tam infanda, tam exsecranda. (*Epist. ad Florentium Pupianum.*)

(683) Quasi apud lapsos et profanos, et extra Ecclesiam positos aliud esse possit, nisi mens prava et lingua fallax, odia venenata, et mendacia venenata? (*Ibid.*)

Vous direz peut-être que ce sont des fidèles, et même bien zélés, qui vous ont appris ce que vous croyez et ce que vous répétez. Mais n'étaient-ce pas des évêques catholiques qui déchiraient la réputation et qui troublaient le repos de saint Grégoire de Nazianze, qui le contraignaient d'abandonner son siége épiscopal, qui envoyaient saint Jean Chrysostome en exil? et pourquoi croiriez-vous aux catholiques qui paraissent prendre aujourd'hui tant d'intérêt pour la gloire de l'Eglise, plus qu'on ne devait déférer à ceux qui faisaient une si belle montre de zèle, pour cacher et pour exercer les plus furieuses des passions sous un voile si vénérable?

Ces impies déguisés étaient ennemis de ces hommes admirables : les prélats ne manquent pas aujourd'hui d'ennemis. Ces anciens imposteurs étaient jaloux et envieux de la gloire de ces saints : la jalousie et l'envie ne s'attachent pas moins aujourd'hui aux éminentes qualités des prélats. Les méchants n'avaient pu souffrir les corrections que ces saints avaient été obligés de leur faire, les ordres qu'ils avaient été contraints de mettre à leur conduite, et ils controuvaient, et ils répandaient tout ce qui pouvait ruiner des réputations établies sur des fondements si solides; ils décriaient ces grands saints par tout ce que la haine, par tout ce que la fureur pouvait inventer de plus noir, en partie pour couvrir les vices que ces saints prélats avaient été obligés de punir, en partie pour se venger de la punition même. Les prélats d'aujourd'hui sont quelquefois forcés d'en venir aux mêmes extrémités; et ceux qu'ils sont contraints de châtier les déchirent quelquefois avec la même fureur, la même injustice, le même artifice, et pour les mêmes fins; c'est-à-dire, ou pour se justifier de leurs crimes en attribuant de semblables et de plus énormes à leurs juges, et persuadant, par ces impostures, que ces juges sont aussi injustes qu'ils sont méchants; ou du moins pour tirer quelque vengeance du juste déplaisir qu'ils ont reçu, et pour se satisfaire de la perte d'une réputation qu'ils ne méritaient pas, par les plaies qu'ils font à celles qui sont établies avec le plus de fondement et le plus de justice.

Il n'est pas nécessaire d'ajouter que, les prélats étant exposés aux yeux de tant de monde, leur conduite est plus sujette à la censure de la faiblesse et de la malice que les actions des laïques, et même des ecclésiastiques particuliers, et qu'il ne faut pas les estimer coupables parce qu'ils sont condamnés par des juges ignorants ou corrompus. Mais, de quelque principe que procèdent les bruits qui courent à leur désavantage, vous n'en devez rien croire, tant parce que tous ceux qui répandent ces bruits n'ont pas vu ce qu'ils disent non plus que vous, que parce que ceux qui vous diraient qu'ils l'ont vu sont moins croyables que les autres, et que, s'ils sont assez méchants pour divulguer des choses qu'on leur avait confiées, ou qu'ils avaient découvertes par hasard, s'ils sont assez méchants pour trahir la bonne foi et la justice, ils ne feront aucun scrupule d'être perfides à la vérité, et de controuver et de répandre des choses fausses.

Saint Cyprien dit pour cette raison dans l'épître que je viens de citer, que ceux qui ajoutent foi à ces bruits criminels seront relégués au jour du jugement avec ceux qui en sont les auteurs (684), parce qu'ils ont condamné leurs propres juges sur des rapports qui devaient être suspects, sur des rapports iniques et insuffisants, et que l'équité veut qu'ils souffrent du moins une partie de la peine, ayant imité ou même fomenté l'injustice par cette crédulité précipitée.

IIIe Raison. *Importance de leur réputation.* — Mais nous serions dignes de cette peine entière, si nous débitions comme eux ce que nous ne savons pas mieux qu'eux, et même quand nous le saurions avec une entière assurance, et que nous serions les témoins oculaires des méchantes actions que nous divulguerions.

Saint Paul dit *qu'il faut que l'évêque ait bon témoignage de ceux qui sont hors de l'Eglise, de peur qu'il ne tombe dans l'opprobre et dans le piége du démon* (685); c'est-à-dire qu'il faut qu'il se conduise en sorte que les ennemis mêmes de l'Eglise ne lui puissent rien reprocher, et qu'il prévienne les calomnies par des vertus évidentes.

L'Apôtre pouvait dire : De peur que l'évêque ne se rende méprisable, et qu'il ne devienne l'esclave du démon. Il use des termes de chute et de piége, pour nous apprendre que la réputation des prélats est nécessaire pour le salut des peuples, et que si quelqu'un d'eux commettait des actions scandaleuses, non-seulement il tomberait d'un lieu bien élevé dans un fonds d'opprobre et de mépris, et dans le piége du diable, mais que, comme celui qui serait tombé de bien haut dans un piége se blesserait, et ne conserverait pas assez de force pour en retirer les autres, et que, quand même il lui resterait assez de force pour cet effet, le piége où il serait pris ne lui en laisserait pas la liberté; de même, un prélat qui aurait perdu sa réputation par des fautes évidentes, non-seulement ne se pourrait relever qu'avec des peines extrêmes, comme je l'ai expliqué dans le discours précédent, mais qu'il n'aurait ni le courage ni l'autorité de retirer les autres de leurs désordres, comme je l'ai expliqué dans le même discours, et que cette perte de sa réputation serait comme un filet par lequel le démon le tiendrait, et lui ôterait le cœur et la force nécessaire pour lui arracher la proie des

(684) Quibus qui credit necesse est cum illis inveniri cum dies judicii venerit. (Epist. cit.)

(685) *Oportet illum et testimonium habere bonum ab his qui foris sunt, ut non in opprobrium incidat et in laqueum diaboli.* (I *Tim.*, III, 7.)

mains, et pour ramener la brebis égarée dans le troupeau et dans la bergerie.

Les faux bruits répandus par les calomniateurs font la même chose en ceci que les actions scandaleuses, parce qu'ils ruinent également la réputation des personnes élevées aux dignités de l'Eglise. Un médecin ignorant, ou peu expérimenté, aura quelquefois de la vogue, et son bonheur ou celui des malades lui fera faire des cures qui le mettent en estime. Mais quand il aurait lui seul toute la capacité d'Hippocrate et de Galien, il demeurera sans emploi s'il est décrié et s'il passe pour ignorant et malheureux, et les malades ne recevront aucun avantage d'une science diffamée. Un pasteur ferait beaucoup de bien, quand même il serait tombé dans des fautes secrètes, et ce bien serait une disposition à se relever, s'il le faisait par un esprit de pénitence et par des motifs de charité; mais quand il serait du nombre des plus saints qui aient été élevés à cette dignité, il ne fera rien, ou il ne fera que peu de chose, si ses envieux ou ses ennemis lui ont ôté l'honneur; il n'est pas tombé dans le piége par sa faute, c'est assez que les calomniateurs l'y aient jeté, ce déshonneur public n'est pas moins un piége, quoique l'imposture en soit la cause, quelque méchante langue qui ait tendu le filet, et qui ait poussé un homme dans le piége, il n'est pas moins pris, ni moins arrêté, il ne lui est pas moins difficile d'en sortir.

Ces bruits, quoique faux, endorment la vigilance, amollissent le courage, ralentissent le zèle ; ces bruits rendent la sainteté suspecte, ils affaiblissent l'autorité de la doctrine, ils ôtent la force aux prédications, aux remontrances, aux corrections, et combien d'âmes, hélas! seront la proie éternelle du démon, parce qu'un pasteur n'aura pas eu assez de soin ni assez de vigueur pour les arracher à ce loup ravissant? Combien de personnes seront éternellement malheureuses, parce qu'un pasteur diffamé n'aura pas eu assez de courage ni assez de force pour les retirer du désordre?

C'est ce qui fait que ce n'est pas seulement un grand crime de divulguer les fautes controuvées ou véritables d'un prélat, mais même de les entendre sans témoigner qu'on n'en croit rien ou sans les réfuter, parce que c'est laisser son pasteur dans le piége, c'est donner occasion de serrer le nœud qui le retient, c'est concourir à la perte des âmes qui périront, parce qu'il est arrêté dans ce piége, à la damnation de tous ceux qui se perdront, parce que ce pasteur n'a osé ou n'a pu les ramener, étant intimidé et affaibli par la perte de sa réputation.

Saint Cyprien remontrait à Pupianus la grandeur de ce péché, et l'obligation d'en faire une pénitence proportionnée aux misérables suites d'une si grande faute (686).

Conclusion de ce point. — N'écoutons non plus nos soupçons sur ce sujet, que la langue des autres ; quelque chose que notre esprit nous suggère, quelques bruits que des langues impies répandent contre la réputation des pasteurs, opposons les mérites évidents aux défauts inconnus, la lumière aux ténèbres, et l'assurance aux doutes; les électeurs, les examinateurs, les cardinaux, le souverain Pontife nous assurent du mérite d'un prélat ; le sacrement, et les prières continuelles de l'Eglise nous le confirment : qu'un esprit ignorant, que des langues qui ne peuvent être que très-criminelles cèdent à la prudence, au savoir, au zèle, à la justice d'un si grand nombre de personnes signalées, cèdent au sentiment du souverain Pontife et de l'Eglise.

Reconnaissons avec saint Ignace, martyr, que les prêtres sont bons et vertueux, mais que les évêques les surpassent en mérite (687). Du moins que nous sommes plus assurés de leur mérite, puisque tant de personnes capables et d'une si grande autorité ne les auraient pas nommés, élus ni consacrés sans avoir reconnu qu'ils en étaient dignes. L'hérésie, la jalousie, la haine, la vengeance, la détraction ne doivent pas être écoutées au préjudice d'un si grand nombre de témoins indubitables. Ne répétons point ce qu'il ne nous est pas même permis d'entendre; ne joignons point notre langue à celles que Dieu nous défend d'écouter; ne nourrissons point un incendie que Dieu nous commande d'étouffer, rendons cette justice à nos pasteurs, ce bon office aux fidèles, aux infidèles mêmes, nous ne pouvons pas ignorer que Dieu ne se serve souvent de la bonne odeur de la vie d'un prélat pour convertir les pécheurs et même les infidèles. N'ayons pas moins de respect pour une si grande dignité.

DEUXIÈME POINT.

Respect dû à leur dignité.

La dignité de prélat ne rend pas un homme incapable de tomber dans le crime : quoiqu'elle l'élève si près du ciel, elle ne lui communique pas le privilége de ceux qui jouissent de la béatitude, et, bien que l'Ecriture lui donne le nom d'ange à cause que Dieu lui confie la charge et le salut des âmes, comme à plusieurs de ces bienheureux esprits, Dieu ne lui communique ni l'incorruptibilité naturelle, ni l'incorruptibilité surnaturelle de ces esprits, qui sont purs, et par nature et par grâce. Le corps d'un prélat est sujet à la mort comme les autres corps, son âme est sujette au péché comme les autres âmes ; l'histoire de l'Eglise et les canons des conciles en font assez de foi ; et, quoique nous ne devions pas croire des bruits qui souvent ont aussi peu de certitude que de fondement, il n'est pas impossible de savoir ce qui peut arriver, et

(686) Ego te credideram ad pœnitentiam conversum, qui tam infanda temere de nobis audisses. (Epist. cit.)

(687) Boni sunt sacerdotes, sed melior est pontifex. (*Epist. ad Philadel.*)

nous pouvons avoir des connaissances certaines des fautes où la faiblesse humaine peut faire tomber ceux qui sont dans les plus sublimes dignités de l'Eglise.

Cette connaissance ne doit rien diminuer de l'estime et du respect que la dignité mérite, et comme nous ne faisons pas moins d'état d'une pierre précieuse, quoiqu'elle soit enchâssée dans une matière de vil ou de nul prix, comme nous ne nous fions pas moins à un remède, comme nous n'en usons pas avec moins d'assurance, quoiqu'on nous le présente dans un vase que nous n'estimons pas : nous ne devons pas moins d'estime aux dignités de l'Eglise, nous ne devons pas moins de confiance au pouvoir qu'elles donnent à ceux qui les possèdent, quoique nous reconnaissions des défauts considérables dans leur conduite, ou que nou n'ayons pas de raison suffisante de juger qu'ils ont changé de mœurs et qu'ils ont fait pénitence de leurs fautes passées.

Cette estime est l'essence même du respect que nous devons à ces grandes dignités, la confiance et la révérence extérieure en sont les suites.

Nous sommes obligés d'estimer ces dignités, en partie à cause de l'étendue de leur autorité, en partie à cause de sa hauteur, et en partie à cause de sa force.

Ier Raison. *Etendue de la dignité.* — Il n'y a point de condition au monde qui puisse dispenser un fidèle de la juridiction spirituelle d'un prélat ; ce ne sont pas les seuls paysans, les seuls artisans, les seuls marchands, les seules personnes de basse et de médiocre condition qui en dépendent ; les magistrats, les juges souverains, les plus grands chefs d'armée, ne sont pas moins sujets à cette juridiction que les moindres soldats, que les derniers officiers de la justice, et que la lie des peuples. Les rois mêmes, quoiqu'ils ne relèvent que de Dieu, et qu'ils ne doivent reconnaître aucun autre supérieur que lui dans cette qualité, se soumettent à l'Eglise et reconnaissent son autorité comme fidèles ; ils acceptent ses lois, ils lui demandent, et ils en obtiennent des dispenses en cette qualité, ils se prosternent aux pieds de ses ministres, ils attendent et reçoivent leur jugement dans cette humble posture, et ils exécutent leurs arrêts sur eux-mêmes avec une exacte et entière soumission.

Saint Grégoire de Nazianze disait à un préfet : L'empereur a soumis ce peuple à votre autorité, la loi de Jésus-Christ vous assujettit à ma puissance ; l'empereur vous a élevé sur un tribunal pour gouverner ses sujets, Jésus-Christ m'a placé sur un trône pour gouverner les âmes de son peuple et la vôtre. Vous êtes l'homme de l'empereur, et les peuples vous doivent obéir en cette qualité ; et vous êtes l'homme de Dieu, parce que c'est lui qui a inspiré l'empereur de vous honorer de cette préfecture, et de vous communiquer cette partie du pouvoir qu'il tient lui-même de la Majesté divine ; c'est Dieu qui vous a mis cette épée à la main par l'autorité de l'empereur, conservez ce présent avec soin, afin que vous le puissiez rendre à l'heure de la mort aussi pur et entier que vous l'avez reçu, c'est de la part de Jésus-Christ que je vous en parle, et vous me devez cette déférence, puisque vous êtes homme de Dieu et enfant de l'Eglise (688).

Ce saint ne dit pas que la préfecture dépendait de l'Eglise, il savait bien qu'un préfet ne relevait en cette qualité que du seul empereur, comme l'empereur ne relève que de Dieu en cette qualité. Il dit seulement que la loi de Jésus-Christ oblige un préfet d'obéir à l'Eglise, parce qu'il est du nombre des fidèles. Il n'y a point de prince chrétien qui ne reconnaisse cette dépendance spirituelle ; et ceux que leurs grands avantages naturels et acquis, ceux que leur conduite, que leur courage, que leur bonheur, que leurs victoires, que leurs conquêtes élèvent le plus au-dessus des autres princes, s'y soumettent avec le plus d'humilité, et se rendent plus de gloire par cette déférence de piété, qu'ils n'en peuvent *espérer* de leurs conseils et de leurs armes.

Les éléments reconnaissent souvent la même autorité par une obéissance que les princes les plus absolus n'en pourraient exiger ; la stérilité, les pluies, les sécheresses, les orages, les foudres, la corruption, les maladies, reconnaissent souvent la puissance de l'Eglise ; ses prières, ses exorcismes font souvent ce que tous les princes de la terre ne pourraient faire avec toutes leurs finances et toutes leurs armées. Puissance de l'Eglise, que vous êtes étendue, que vous êtes admirable, puisque vos prières seules sont plus absolues que tous les souverains, et qu'elles se font obéir par des créatures qui ne peuvent être assujetties par les armées ! Nous étonnerions-nous que les éléments se soumissent à une autorité que l'enfer même est contraint de reconnaître, et à laquelle le démon obéit malgré lui quand elle lui commande de sortir ou des corps ou des âmes ?

Mais quelle merveille si l'enfer se soumet à cette puissance, la Majesté divine en exécutant elle-même les ordres avec autant d'exactitude que si elle s'était rendue sujette de cette puissance et qu'elle en dépendît ! Cette Majesté de qui les plus grands princes, de qui les anges ne sont que les sujets, qui a une autorité absolue et infinie sur tout ce qui a été, sur tout ce qui est, sur tout ce qui peut être, et de qui les ordres sont entendus et observés par les morts et par le néant même, cette Majesté défère à l'autorité qu'elle donne à l'Eglise, elle lui défère avec toute l'exactitude que les plus fidèles

(688) Vos quoque imperio ac throno meo lex Christi subjicit. Videndum est tibi gladium tanquam donarium Dei quoddam purum et integrum ei qui dedit, serves. Tibi vero homo Dei. (*Orat. ad populum timore percussum.*)

; pourraient apporter à l'exécution des s de leur prince.

prêtre ne juge pas qu'il doive absou- e pécheur qui se présente à lui pour ir sa grâce, Dieu n'absout point ce pé-', Dieu lui refuse sa grâce : un prêtre qu'il doit pardonner au pénitent, il qu'il faut lui accorder sa grâce, Dieu nne au pénitent, Dieu lui accorde sa (689). Ce qui est de plus considérable ci, c'est que Dieu a remis le tout à rité du prêtre, qu'il a laissé le tout la disposition de sa liberté, et que c'est que le prêtre le veut, que le pécheur énitent obtiennent ou n'obtiennent pas don de leurs fautes, comme les conciles orence et de Trente le déclarent (690). st beaucoup de dire que Dieu même naît l'autorité et qu'il fait la volonté rêtres dans le refus ou dans la distri- n des grâces; ce qui surpasse toute iration des hommes, comme l'autorité utes les puissances de la terre, c'est Dieu se soumet en personne à la vo- et aux paroles du prêtre, que Jésus- t se rend ou ne se rend pas sur nos s selon l'intention différente des prê- que le prêtre le distribue ou ne le dis- e pas aux fidèles, qu'il en dispose avec t d'autorité qu'il ferait d'un argent du- il serait le maître absolu, que de plus ue a la même autorité pour donner ou ne pas donner le Saint-Esprit, qu'il en se avec la même liberté qu'il ferait de ropres, c'est ce que nous ne pouvons mprendre ni assez admirer, c'est jus- les puissances les plus étendues de la ne peuvent parvenir. Et quoique les es et les évêques dépendent nécessai- nt de la puissance infinie qui leur com- que cette espèce d'autorité sur elle-, comme les juges à qui les princes ettent la connaissance de leurs causes toujours sujets à leur puissance, c'est moins une autorité incomparable et apréhensible de pouvoir disposer des s, de pouvoir disposer de la source râces, disposer de Dieu même, avec t de liberté que s'il dépendait en des prêtres et des évêques ses sujets ; autorité de disposer d'un bien infini sse les bornes de notre esprit et l'éten- le toutes les puissances de la terre, et Paul n'a rien ajouté à cette autorité d il l'a nommée pleine et entière (691), ue toutes les conditions, que les élé- s, que les enfers, que les cieux la re- aissent, que Dieu s'est mis du nombre ux qui font la volonté des prêtres et vêques.

Raison. *Hauteur.* — Il ne faudrait d'autre preuve de la hauteur de cette ité, et elle ne peut être élevée plus qu'au droit de disposer de celle de Dieu et de lui-même. Mais parce que les hommes reconnaissent aussi la hauteur d'une autorité par le pouvoir qu'elle a d'avancer les personnes de la plus basse naissance et de les égaler aux plus grands, de les élever même au-dessus d'eux par des biens et par des emplois considérables, que c'est par cette autorité qu'un prince participe en quelque façon au pouvoir, par lequel Dieu tire toutes les choses hors du néant, que cette élévation est en effet une espèce, quoique imparfaite, de création, et que ceux qui sont parvenus jusqu'à cette hauteur par la bienveillance du prince se tiennent honorés d'être regardés comme ses créatures, et en prennent eux-mêmes le nom avec ce qu'ils doivent de respect, montrons en peu de mots jusqu'à quel degré l'autorité des prêtres et des évêques peut élever un homme.

Les Césars ont porté quelques-uns de leurs favoris jusque sur le trône, ils les ont honorés du titre et de l'autorité souveraine, quelquefois sur la quatrième ou la troisième partie, quelquefois sur la moitié de l'Etat, et quelquefois sur tout l'empire : les Césars n'ont pu les élever plus haut, ils ont pu les égaler à eux, ils n'ont pu en faire quelque chose de plus qu'ils n'étaient eux-mêmes ; ils ont pu leur communiquer ce qu'ils avaient d'autorité, ils n'ont pu leur en donner une plus grande.

Les prêtres de la plus basse condition peuvent élever les Césars au-dessus des Césars mêmes. Ils peuvent les porter par le sacrement du baptême jusqu'à un rang où les plus hautes fortunes ne peuvent parvenir par elles-mêmes, ils les peuvent même rétablir dans ce rang par le sacrement de pénitence s'ils en étaient déchus par le péché.

Constantin était né d'un empereur, il lui avait succédé dans une des plus belles et des plus riches parties de l'empire, il avait réuni toutes les autres sous son domaine par sa conduite et par ses armes, mais principalement par la faveur du ciel ; Constantin est élevé au-dessus de ce faîte de la grandeur humaine, Constantin est élevé au-dessus de lui-même par le ministre de l'Eglise en recevant le baptême de sa main. Constantin était fils d'empereur avant qu'il reçût le baptême, il est élevé à la qualité d'enfant de Dieu par le baptême ; la nature, ou, pour mieux parler, la Providence l'avait fait naître d'un empereur, le baptême le fait renaître de Jésus-Christ, la grâce lui fait l'honneur de lui donner un Dieu pour père. La prudence et le courage de Constantin, la protection du ciel lui avait soumis presque toute la terre, le baptême le met en possession du droit et des moyens de régner éternellement dans le ciel, d'y posséder pour la récompense éternelle de ses vertus l'héritage d'un Dieu qui a eu la bonté de le recevoir

) Terrestre judicium præjudicata auctoritas cœlo. (S. Hilar., cap. 16, *in Matth.*)

) Si quis dixerit non requiri intentionem faciendi quod Ecclesia facit. (Athanas., *cit. Florent.* in *Decret. Eug.*; *Trid.*, sess. 7, can. 11, *De sacrament. in genere.*)

(691) *Cum omni imperio.* (*Tit.*, II, 15.)

au nombre de ses enfants, et qui veut bien être le bonheur éternel de ce fils, comme il lui a fait la grâce et l'honneur d'être son père.

La naissance, les mérites et les grandeurs de Constantin n'ont contribué en aucune manière à cette élévation, autorité prodigieuse des ministres de l'Eglise, le moindre de ses ministres peut élever un enfant de la plus basse condition jusqu'à ce rang, et quoiqu'il soit vrai que les laïques communiquent les mêmes grandeurs à tous ceux qu'ils baptisent, il est certain qu'ils ne doivent point l'entreprendre en présence des prêtres, et c'est une vérité de foi, qu'il n'y a que les prêtres qui puissent rétablir les fidèles dans ce haut rang et dans ces droits, quand le péché les en a privés. L'auteur du livre *De la dignité des prêtres*, qui est dans les Œuvres de saint Ambroise, nomme le sacerdoce, et à plus forte raison l'épiscopat pour ce sujet, un ordre déitique (692), c'est-à-dire un ordre qui fait participer les hommes à la nature et au bonheur de Dieu par l'administration du baptême et de la pénitence. Les évêques possèdent cette autorité avec d'autant plus d'éminence, qu'ils sont les seuls de qui les prêtres puissent la recevoir, comme tous les Pères et tous les conciles en conviennent, et qu'il n'y a que les évêques qui aient raison de dire après saint Paul : *J'ai reçu de Jésus-Christ l'autorité de vous dispenser ses grâces, afin que vous soyez comblés de toute la plénitude de Dieu* (693) ; c'est-à-dire, j'ai reçu de Dieu l'autorité de distribuer les grâces du baptême, de la pénitence, du sacerdoce et des autres sacrements, l'autorité de communiquer le pouvoir de baptiser, d'absoudre, de consacrer le corps de Jésus-Christ à tous les prêtres, l'autorité de marier aux curés, comme celle d'administrer l'extrême-onction. L'Apôtre ajoute : Afin que vous soyez remplis de toute la plénitude de Dieu, c'est-à-dire, afin que vous le possédiez, et comme votre père, et comme votre frère, et comme votre sanctificateur, et comme votre aliment, et comme votre couronne, votre bonheur, votre joie éternelle, et en toutes les manières que vous pouvez le posséder.

IIIe Raison. *Force, 1° dans les actions.* — Il n'y a point de puissance au monde capable d'élever les hommes jusqu'à ce rang, que celle de Dieu et celle des évêques.

Mais si vous voulez jeter les yeux un moment sur la force de cette autorité, vous reconnaîtrez qu'elle n'est pas moins digne d'admiration, que sa hauteur et que son étendue. Cette force paraît dans la faiblesse des moyens que les prêtres et les évêques emploient pour exercer cette autorité, et dans la certitude et la fermeté inébranlable de sa possession.

Les souverains les plus puissants et les plus absolus ne peuvent rien faire de grand qu'avec bien des difficultés et des soins, qu'avec des dépenses considérables et de puissantes armées. Un prêtre efface le péché d'origine, il rompt la chaîne avec laquelle l'enfer retenait les âmes dans l'esclavage, il chasse les démons des places où ils s'étaient rendus les maîtres; un prêtre ne se sert que d'un peu d'eau et de quelques paroles pour emporter ces places sur des ennemis plus forts et plus furieux que des armées, pour déposséder ces tyrans et pour les mettre en fuite. Saint Pierre les force d'abandonner jusqu'à trois mille âmes, il les contraint de fuir de huit mille âmes desquelles ils s'étaient mis en possession depuis plusieurs années; saint Pierre ne se sert point d'autres armes pour emporter une si glorieuse victoire, il asperge ce grand nombre de personnes avec de l'eau, il y ajoute les paroles déterminées par Jésus-Christ, et ce prince des apôtres dissipe lui seul, et dans quelques moments, toutes les forces de l'enfer; il lui arrache en deux fois une si belle proie, malgré toute la résistance qu'il ne manque jamais de faire ; et le moindre prêtre peut s'assurer du même avantage en de semblables, et même en de plus grandes occasions, et l'enfer ne serait pas moins forcé de lui céder, quoiqu'il ne fût armé que d'un peu d'eau et de quelques paroles.

Mais parce que le démon reprend quelquefois les places desquelles il a été chassé, qu'il se remet quelquefois en possession des âmes que les prêtres l'avaient forcé d'abandonner, les prêtres qui en ont reçu le pouvoir de l'évêque, le contraignent de fuir non-seulement une seconde fois, mais autant de fois que le pécheur veut se délivrer de cette tyrannie par une sincère pénitence, et le prêtre n'emploie point d'autres armes, que sa parole pour contraindre cet ennemi de quitter la place et de se mettre en fuite. Un peu d'huile et quelques paroles prononcées par un prêtre font triompher les agonissants mêmes de toutes les forces de l'enfer; et s'ils meurent, ils vont être couronnés dans le ciel par une victoire qu'ils n'auraient souvent pas remportée sans le secours des prêtres.

Les évêques donnent ce pouvoir aux prêtres avec la même facilité; ces chefs des armées du Seigneur font toucher un livre et des vases sacrés à ceux qu'ils veulent honorer de la prêtrise; ils leur mettent la main sur la tête, et en prononçant quelques paroles, ils leur donnent le pouvoir de vaincre l'enfer, de rendre même les hommes victorieux de l'enfer, avec la même facilité que je viens de décrire; ils leur communiquent une juridiction sur les âmes des plus grands princes, l'autorité de disposer des grâces, et de Dieu même, avec la même liberté et la même facilité.

2° *Dans la durée.* — Ce qui ne montre pas moins la force de cette autorité, c'est que toute la terre n'en peut dépouiller ni l'évêque ni le prêtre. Plusieurs grands princes

(692) Deificus ordo. (*De dign. sacerd.*, cap. 6.)

(693) *Si audistis dispensationem gratiæ quæ data est mihi in vobis, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* (*Ephes.*, III, 19.)

té dépouillés de leurs Etats; leur con-
, leur courage, leurs trésors, leurs ar-
n'ont pu les défendre contre des enne-
lus puissants et plus heureux qu'eux,
ont été contraints de céder le trône.
es les forces de la terre sont aussi peu
les de dépouiller un évêque ou un
e de son autorité, que celles de l'enfer.
lise même, qui leur a donné cette auto-
ne peut la leur ôter. Le souverain Pon-
les conciles, ne peuvent priver un évê-
le la puissance épiscopale, ni un prêtre
sacerdotale; ils peuvent priver un
ne de son évêché, ils peuvent retirer
dèles de la juridiction des curés et des
ues; l'évêque demeure en possession
puissance épiscopale, comme le prêtre
sacerdotale, et quoiqu'ils ne puissent
ndre les fidèles de leurs péchés mortels,
est pas par défaut de puissance, mais
défaut de sujets; ce n'est pas qu'ils en
perdu le pouvoir, mais c'est que l'E-
ne leur a pas laissé de sujets pour
rcer. C'est ainsi que le prêtre conser-
t le pouvoir de consacrer dans les lieux
n'aurait ni pain ni vin pour offrir le
sacrifice de la Messe, et l'évêque et le
e sont si peu privés de la puissance
oudre, qu'il n'y a aucun péché duquel
e puissent donner l'absolution aux fidè-
l'article de la mort, et cette pratique a
urs été observée dans l'Eglise, comme
ncile de Trente l'a remarqué (694). Et
qui auraient été absous par des évê-
ou par des curés déposés par sentence
Eglise ne seraient plus obligés de se
sser des péchés desquels ils auraient
l'absolution, comme ceux qui auraient
rdonnés prêtres ou évêques par un
ne déposé, qui auraient été baptisés
n prêtre déposé, seraient effectivement
onnés et baptisés, et n'auraient pas be-
qu'on réitérât les ordres ni le bap-
, parce qu'ils ne pourraient plus les
oir.

s donatistes croyaient faussement que
que pouvait perdre, et perdait en effet
puissance, quand il reniait la foi, ou
role, ou par quelque action qui tenait
de parole, et qui faisait juger qu'il re-
ait à la foi. Saint Augustin les convainc
ontraire par l'exemple du baptême.
s expliquent, dit ce saint, de quelle
ère un homme baptisé peut perdre
ractère de chrétien, et de quelle ma-
un évêque peut perdre le caractère
opal? Il ne faut pas faire cette injure
crement de l'ordre, non plus qu'à celui
aptême, et puisque l'Eglise ne permet
le consacrer l'évêque une seconde fois,
d elle le rétablit après l'avoir déposé;
nous est pas plus permis de croire qu'il a été privé du caractère épiscopal, que de croire qu'un homme a été privé de celui de chrétien en abjurant la foi, puisque l'Eglise en use de la même manière et pour l'un et pour l'autre, et qu'elle défend également d'ordonner un évêque et de baptiser un chrétien une seconde fois (695).

Les hérétiques contre qui saint Bernard écrit dans son 66e discours *sur les Cantiques*, étaient bien plus téméraires et plus coupables, de croire qu'un seul péché mortel dépouillait les prêtres, les évêques, les archevêques, les primats, les souverains, les pontifes, de toute leur puissance. Ces impies, dit ce saint, ne reçoivent point ce que les prélats établissent; ils méprisent les sacrements qu'ils administrent, il n'obéissent point à ce qu'ils ordonnent, comme si c'était une chose incompatible d'être évêque et pécheur. Caïphe était évêque, et toutefois il était grand pécheur, puisqu'il a dicté la sentence de mort contre Notre-Seigneur (696). Qui peut douter que Judas n'ait été du nombre des apôtres? qui peut douter qu'il n'ait été un des plus grands pécheurs du monde? Puisque Notre-Seigneur dit en parlant de ce perfide aux apôtres: *Ne vous ai-je pas choisis vous douze? Et néanmoins un de vous est un démon.* (*Joan.*, VI, 71.) Toutes ces paroles sont tirées de saint Bernard.

Wiclef ayant ressuscité cette erreur et plusieurs autres, le concile de Constance l'a condamnée avec les autres, dans l'article 8e et dans plusieurs suivants (697). Et le concile de Trente frappe d'anathème ceux qui disent que le prêtre qui est en péché mortel n'a pas la puissance de lier et de délier (698). Il prononce la même sentence contre ceux qui disent que le Saint-Esprit n'est pas communiqué dans l'ordination des ministres de l'Eglise, que c'est inutilement que l'évêque dit: *Recevez le Saint-Esprit*, et que celui qui est prêtre peut devenir laïque.

Confiance que nous devons avoir. — Cette vérité est l'inébranlable appui de la confiance que nous devons au ministère des évêques et des prêtres. Leurs péchés sont d'ordinaire incertains, et nous avons des raisons bien plus fortes de les juger innocents que coupables. Mais quand nous serions assurés de leurs fautes, quand elles ne seraient pas moins connues du public que de nous, nous ne pouvons pas douter de leur puissance après ces sentiments des Pères, ces autorités de l'Ecriture, ces décisions formelles des conciles.

Ce prêtre, cet évêque, est coupable de plusieurs crimes; le baptême qu'il donne n'en est pas moins valable; le pain et le vin qu'il consacre n'est pas moins le corps et le sang de Jésus-Christ, l'absolution que

4) In Ecclesia semper custoditum fuit. (Sess. . 7, *De reform.*)

5) Neutri sacramento injuria est inferenda. *ra Parmenianum*, lib. II, cap. 13.)

6) Instituta non recipiunt, sacramenta conteu- mandatis non obediunt. Nunquam vero ista onvenient, peccatorem et episcopum esse. Episcopus Caiphas erat et tamen quantus peccator, etc. (Serm. 66, *in Cant.*)

(697) Sess. 7, can. 12. Idem dicit de sacramento in genere.

(698) Si quis dixerit sacerdotes qui sunt in peccato mortali, potestatem ligandi et solvendi non habere, anathema sit. (Sess. 14, c. 10.)

nous recevons ne nous purifie pas moins de nos péchés. Si un criminel nous apportait une grâce ou un présent de la part de notre prince, les crimes de ce porteur vous priveraient-ils de l'effet de cette grâce, diminueraient-ils le prix de ce présent?

Un prêtre, un évêque est coupable de plusieurs grands péchés : mais quand ces péchés seraient encore plus énormes, ils ne peuvent empêcher l'effet de la grâce que Dieu nous donne, ils ne peuvent rien ôter du prix des présents qu'il nous fait par les mains de ses ministres, quand ils seraient plus criminels que nous. Le baptême ne purifie pas moins, l'absolution ne justifie pas moins, la sainte Eucharistie ne nourrit pas moins, l'extrême-onction ne fortifie pas moins, que si nous recevions ces sacrements des mains des plus saints ministres de l'Eglise; le mariage n'est pas moins valable, les époux n'en reçoivent pas moins de grâces, soit qu'ils le contractent en présence d'un bon, soit qu'ils le contractent en présence d'un méchant pasteur. Les vices d'un évêque ne diminuent rien de l'efficacité du sacrement de l'ordre, et il ne donne ni moins d'autorité, ni moins de grâce, que quand les plus saints évêques le confèrent.

Il y a bien de l'apparence que c'est en partie pour nous assurer de cette vérité que Jésus-Christ a voulu que presque tous les sacrements fussent composés d'une matière incapable de contenir la grâce. L'eau, le baume, l'huile, les calices, les vases et les livres sacrés ne sont pas susceptibles de la grâce, et ils ne laissent pas de la communiquer quand ils servent de matière aux sacrements. Pourquoi les prêtres ne nous la donneraient-ils pas comme ministres des sacrements, bien qu'ils l'aient perdue par leurs péchés? Quand il y aurait quelque ordure mêlée avec l'eau, avec le baume, avec l'huile et les autres matières des sacrements, nous n'en recevrions pas de moindres grâces. Pourquoi les ministres de l'Eglise ne produiraient-ils pas la grâce par le moyen des sacrements, bien que leur âme fût souillée de plusieurs crimes? Avec quelle raison prétendriez-vous que ces crimes les privent de la puissance et du caractère épiscopal et sacerdotal, puisque les ordures ne corrompent pas la nature de l'eau et des autres liqueurs qui servent de matière aux sacrements? L'eau ne sort-elle pas quelquefois du sein des roches les plus sèches ; l'huile la plus douce n'est-elle pas exprimée des matières les plus amères par le moyen du feu? Avec quelle raison douterions-nous que les ministres de l'Eglise nous communiquassent la grâce en nous administrant les sacrements, quoiqu'ils se soient dépouillés eux-mêmes de la grâce par leurs péchés, comme si c'était par la grâce qu'ils nous administrent les sacrements, et non pas par l'autorité qu'ils ont reçue de Jésus-Christ? Comme si cette autorité ne pouvait pas subsister sans la grâce, ainsi que la grâce subsiste sans cette autorité ; comme si la vertu divine n'opérait pas par les sacrements indépendamment de la sainteté du ministre, et que le concile de Trente ne nous l'eût pas déclaré en termes formels (699)?

Usons de leur ministère avec toute la confiance que ces raisons et ces autorités doivent nous inspirer. Il arrive très-rarement que nous ayons une connaissance certaine de leurs péchés, mais quand ils en auraient commis de plus grands, et que nous en aurions une entière assurance, ne nous tenons pas moins assurés que Dieu nous accorde notre grâce quand ils nous ont donné l'absolution de nos péchés, pas moins assurés que c'est son corps et son sang qu'ils offrent pour nous au saint sacrifice de la Messe, son corps et son sang qu'ils nous distribuent dans la sainte communion, que ce corps et ce sang n'ont pas moins de vertu entre les mains d'un prêtre vicieux, que les bons remèdes, que les bons aliments en ont dans les mains d'un médecin malade, que ce n'est pas la vertu des ministres qui nous sanctifie, comme ce n'est pas la santé du médecin qui nous guérit *et qui* nous fortifie, mais que nous sommes sanctifiés par la vertu des sacrements, comme nous sommes guéris par la vertu des remèdes, comme nous sommes fortifiés par la vertu des aliments que les médecins nous ordonnent, quoiqu'ils n'aient pas eux-mêmes de santé.

Respect extérieur. — Honorons avec toutes les marques raisonnables de respect une autorité si étendue, si haute et si puissante. Le concile de Trente exhorte les plus grands princes à témoigner de la révérence aux prélats, et à leur rendre l'honneur qu'ils leur doivent comme à leurs pères (700). Et il ne faut pas nous étonner que les plus grands princes de la terre satisfassent à cette obligation avec une humilité, avec une piété si exemplaire, après l'exemple qu'ils en ont reçu du Souverain du ciel et de la terre, après les respects qu'il a rendus en présence des anges et des hommes aux plus méchants pontifes qui aient jamais gouverné le peuple Juif.

C'est une chose remarquable que, quelques invectives que Jésus-Christ ait été obligé de faire contre les Scribes et les pharisiens pour détromper le peuple des erreurs qu'ils semaient, et pour leur ôter l'autorité et la créance de laquelle ils abusaient à la ruine et à la damnation des hommes, il n'a jamais proféré un seul mot contre les pontifes, quoiqu'ils ne fussent pas moins avares, moins ambitieux et moins perfides : et quand même il reçut un soufflet en présence du pontife, il se contenta de s'excuser, et ne dit pas un mot qui pût offenser ce pontife, quoiqu'il méritât d'être

(699) Per virtutem Spiritus sancti, sacerdotes mali functionem remittendi peccata exercent. (Sess. 14, cap. 10.)

(700) Eos paterno honore ac debita reverentia prosequantur. (Sess. 14, cap. 17.)

dans les enfers par des paroles fou-
ntes. Jésus-Christ n'a rien dit contre
ntife, comme le remarque saint Cy-
(701), parce que Jésus-Christ voulait
apprendre par son exemple à conser-
respect que nous devons au prêtre.
nt Paul, comme ajoute le même saint,
ri cet exemple, comme il a imité les
vertus de son Maître, et après avoir
un soufflet par le commandement du
fe qu'il ne connaissait pas, il s'excusa
qu'il l'avait menacé de la colère de
avant qu'on l'eût averti qu'il parlait
and prêtre, et honora l'ombre même
nom, toute vaine qu'elle était dans
que la loi nouvelle avait privé de sa
é de prêtre et de pontife par l'établis-
nt de ce sacerdoce et de ce pontificat
l celui de l'ancienne loi n'était que la
(702).

nclusion de ce point. — Honorons une
é si élevée au-dessus de la terre, si
tée de l'enfer, si respectée du ciel,
ns ce que nous devons d'honneur à
qui en reçoivent de si grands, des
llustres princes, et de qui Dieu même
te la volonté, à qui Dieu donne l'au-
de disposer de lui en tant de manières
entes. Vénérons une autorité en qui
tre et Jésus-Christ ont jugé l'ombre
si digne de respect. Ayons aussi ce
ous devons d'estime et de soumission
la doctrine de ceux que Dieu honore
autorité si vénérable.

TROISIÈME POINT.

Honneur dû à leur doctrine.

science et l'éloquence humaine méri-
e l'estime : une connaissance profonde
géographie, de l'histoire et de la philo-
e, une lecture judicieuse et assidue
ons auteurs, l'art de traiter un sujet
tout ce qu'il mérite de délicatesse,
ment et de force, l'art de remplir un
rs sans l'embarrasser, de le soutenir
trop élever, de le rendre agréable sans
lir, familier sans l'avilir, court sans
urcir, et sans rien retrancher des rai-
des richesses et des paroles néces-
, sont sans doute des avantages consi-
les ; et comme ils supposent un grand
, et beaucoup de travail, c'est avec
le la justice que nous estimons ceux
a nature et que de longues peines ont
au-dessus du commun par des quali-
extraordinaires.

s sont d'autant plus dignes d'être es-
s dans la personne des prêtres et des
s, qu'ils en font un meilleur usage,
ils les emploient pour éclaircir, pour
er et pour persuader des vérités plus
tantes, pour honorer le Père de toutes
mières, et pour sauver les hommes.

quelque estime que méritent la science et l'éloquence humaine, nous devons incomparablement plus de respect à la doctrine des prélats, à ces importantes vérités, qui se sont fait reconnaître dans le monde sans aucun secours de la science et de l'éloquence humaine, et qui l'ont emporté au contraire sur toutes les oppositions qu'un grand nombre de philosophes et d'orateurs ont formées contre son établissement, qui ont triomphé, par des propositions nues et sans aucun artifice, de tous les raisonnements, de toutes les subtilités et de toutes les figures avec lesquelles la science et l'éloquence humaine les ont combattues, qui les ont mises à leurs pieds après de si longues et de si fortes, mais inutiles résistances, et qui les tiennent et les tiendront jusqu'à la fin des siècles dans une si juste soumission, et qui les honoreront toutes les fois qu'elles les occuperont pour leur service. Preuve indubitable que l'esprit divin est l'auteur de cette doctrine victorieuse ; il ne fallait rien de moindre qu'une vertu divine, pour surmonter toutes les lumières, tous les artifices, toutes les résistances de la science et de l'éloquence des hommes.

Quelle est cette doctrine. — Il faut qu'ils en conviennent avec le Souverain Pontife. — Cette doctrine est, à proprement parler, la doctrine des évêques, c'est-à-dire, celle dans laquelle les évêques conviennent avec le Souverain Pontife. C'est par ce sentiment commun que nous reconnaissons indubitablement la nature et la vérité de cette doctrine : nous sommes assurés que c'est la doctrine de Jésus-Christ, quand nous sommes certains que c'est le sentiment du Souverain Pontife et des évêques, puisque c'est par ces oracles que Jésus-Christ nous révèle les vérités nécessaires au salut, que c'est lui qui nous parle par ces divins organes, et qu'il leur a dit lui-même : *Celui qui vous écoute m'écoute.* Nous ne voyons à la vérité qu'un homme quand nous entendons prêcher un évêque, ou celui qu'il envoie pour prêcher la doctrine de l'Eglise, mais nous entendons et un homme et un Dieu, et il ne nous est pas plus permis de douter que nous entendons Jésus-Christ, que de douter que c'est lui que nous recevons dans l'hostie consacrée, puisqu'il a dit : *Celui qui vous écoute m'écoute* (*Luc.*, X, 16), comme il a dit : *Celui qui mange ce pain mange mon corps.* (*Joan.*, VI, 35 *et passim.*)

Mais remarquez, je vous supplie, qu'il parle à tous les apôtres, et non pas à un seul, quand il dit : *Celui qui vous écoute m'écoute*, parce que, bien qu'il soit vrai que chaque apôtre ne pût rien enseigner en particulier qui ne fût véritable, il est certain que cette vérité n'était constante que par le consentement général des apôtres, et qu'ils reconnaissaient eux-mêmes la vérité de leur

Nihil contra pontificem dixit, custodiens, et sacerdotalem honorem servari oportere. (*Floupiano.*)

(702) Umbram inanem nominis sacerdotalis in falsis et spoliatis sacerdotibus cogitans.

doctrine par ce consentement. C'est pourquoi Notre-Seigneur ne dit point à un apôtre particulier : *Celui qui vous écoute m'écoute*, mais seulement aux apôtres en général, non qu'il fût nécessaire de les écouter successivement pour être assuré qu'ils enseignaient la vérité, mais parce qu'on les entendait tous, quand un d'eux prêchait ce que croyaient et ce qu'enseignaient tous les autres. Saint André, saint Matthieu, saint Thomas ont annoncé l'Evangile dans des provinces fort éloignées les unes des autres, tous les apôtres l'ont publié dans des provinces différentes, nous pouvons dire que tous les apôtres ont prêché, et il est vrai qu'ils ont été tous entendus dans chacune de ces provinces. Non pas que chaque apôtre particulier y ait prêché, mais, parce que celui qui a prêché dans ces provinces y a prêché la doctrine générale des apôtres.

Saint Paul a reconnu lui-même que ce consentement était nécessaire pour autoriser sa doctrine, et pour dissiper tous les doutes qu'on pouvait en avoir et tous les faux bruits qu'on en faisait courir. Il vient en Jérusalem, non pas seulement comme député par les fidèles de la ville d'Antioche, mais aussi parce que Notre-Seigneur lui avait ordonné d'y aller, et il exposa aux apôtres l'Evangile qu'il prêchait aux gentils, afin, comme il le dit lui-même, de ne pas perdre le fruit qu'il avait déjà fait et qu'il espérait faire dans le cours de ses prédications. Tout ceci est tiré du chapitre IIe de l'*Epître aux Galates* (703).

Saint Paul n'avait pas besoin d'être instruit d'aucune des vérités de la foi, parce que Jésus-Christ lui avait appris tout ce qu'il devait croire, et tout ce qu'il devait prêcher, comme il l'assure lui-même dans le chapitre précédent, quand il dit : *Mes frères, je vous déclare que l'Evangile que je vous ai prêché n'a rien de l'homme, parce que je ne l'ai point reçu ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ* (704). Les apôtres ne pouvaient rien ajouter aux instructions de ce Maître des maîtres, ils ne pouvaient donner plus de lumières à l'Apôtre que ce divin Soleil, qu'un Dieu qui est la source inépuisable de toutes les lumières de la nature et de la grâce.

Mais parce que les ennemis de saint Paul et de la vérité décriaient sa doctrine, disant qu'il n'avait pas été élevé auprès de Jésus-Christ, comme les autres apôtres, qu'il n'avait demeuré que quinze jours avec saint Pierre, et qu'il n'y avait point d'apparence qu'il eût été bien informé de toutes les vérités de l'Evangile en si peu de temps, ces méchants bruits pouvant rendre la doctrine de l'Apôtre suspecte à ceux qui l'avaient entendue et qui la pourraient entendre, ces méchants bruits pouvant ruiner le fruit que l'Apôtre avait déjà fait et celui qu'il voulait faire, Jésus-Christ lui ordonne dans une révélation d'aller à Jérusalem pour y conférer avec saint Pierre et les autres apôtres, pour leur exposer ce qu'il prêchait, et pour faire reconnaître à toute la terre, par cette communication, que sa doctrine était celle des apôtres, et qu'il n'enseignait que ce qu'ils croyaient et ce qu'ils enseignaient.

Ce n'est pas la prudence humaine qui porte saint Paul en Jérusalem pour purger sa doctrine des soupçons que de faux bruits en faisaient et en pouvaient faire concevoir, c'est Dieu qui commande lui-même à l'Apôtre d'y aller pour dissiper tous les doutes qui avaient affaibli l'autorité de sa doctrine, et pour faire reconnaître à tout le monde qu'elle était la doctrine de Jésus-Christ, puisque saint Pierre, puisque les apôtres la reconnaissaient pour leur doctrine.

C'est par ce commandement de Jésus-Christ, et par cette soumission de saint Paul, que saint Augustin a *convaincu* l'hérétique Faustus qu'il n'y a point de doctrine véritable quand elle est contraire à celle des Souverains Pontifes et des évêques, c'est-à-dire à celle de saint Pierre, des apôtres et de leurs successeurs.

L'Eglise, dit saint Augustin, ne croirait point à saint Paul, s'il n'avait trouvé des apôtres et s'il n'eût fait paraître au monde en conférant avec eux et en leur communiquant tous les points de sa doctrine qu'il convenait de sentiment avec eux, et qu'ils enseignaient tous les mêmes vérités (705). C'est, ajoute ce saint, par cette communication que saint Paul a mérité toute l'autorité qu'il a aujourd'hui dans l'Eglise, et que ses paroles sont écoutées comme si Jésus-Christ les proférait lui-même, ainsi que l'Apôtre le dit très-véritablement (706).

Il avait vu saint Pierre et avait demeuré avec lui quelques années auparavant, parce que, comme a remarqué saint Jean Chrysostome, saint Pierre était la bouche et le prince des apôtres, et que c'était de cette bouche et de ce prince que le monde apprenait la doctrine des apôtres et celle de Jésus-Christ. Mais il vient encore en Jérusalem, parce que sa demeure chez saint Pierre n'avait pas assez éclaté dans le monde et n'avait pas paru comme ce voyage entrepris exprès pour ce sujet (707).

Les soins que les premiers hérésiarques ont pris, les artifices desquels ils se sont servis pour faire croire qu'ils n'ensei-

(703) *Ascendi secundum revelationem, et contuli cum illis Evangelium quod prædico in gentibus.* (*Galat.*, II, 2.)

(704) *Neque enim ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Jesu Christi.* (*Galat.*, I, 12.)

(705) Si non inveniret apostolos, quibus communicando Evangelium, ejusdem societatis esse apparet, Ecclesia illi omnino non credidit. (*Contra Faustum*, lib. VIII, cap. 4.)

(706) Ita meruit auctoritatem, ut verba illius sic audiantur in Ecclesia, tanquam in illa Christus, sicut ipse verissime dixit, audiatur.

(707) Os erat, et princeps apostolorum Petrus, propterea Paulus eum visurus ascendit. (S. Chrys., *in Joan.*, cap. 27.)

gnaient rien de contraire à la doctrine du Saint-Siége et des évêques qui convenaient de doctrine avec lui, l'appréhension que saint Irénée témoigne de voir condamner les évêques d'Asie comme enseignant quelque chose de contraire à cette doctrine, ce que Tertullien, ce que saint Cyprien écrivent pour se purger du soupçon de croire et d'enseigner quelque chose de contraire, les écrits des Pères des premiers siècles sont des preuves indubitables que ce consentement du Souverain Pontife et des évêques est la plus ancienne et la plus assurée marque par laquelle nous reconnaissons la doctrine de l'Eglise et celle de Jésus-Christ, puisque c'est lui qui l'enseigne par la bouche de l'Eglise.

Saint Cyprien loue pour cette raison l'évêque Antonien de ce qu'il l'avait prié d'envoyer la copie de ses lettres au Pape saint Corneille, afin de lui faire savoir qu'il convenait de doctrine avec lui, c'est-à-dire, comme l'explique saint Cyprien, avec l'Eglise catholique (708).

Ce même saint mande au Pape saint Corneille qu'il aurait soin de lui faire écrire par tous les évêques de Numidie et de Mauritanie, afin qu'ils approuvassent son élection et demeurassent fermes et inébranlables dans sa communion, c'est-à-dire dans l'unité de l'Eglise catholique (709).

Il faut la croire. — Quand un homme aurait plus de science que tous les docteurs qui ont paru dans le monde avec le plus d'éclat, quand il surpasserait les Démosthènes, les Cicéron et les saint Jean Chrysostome en éloquence, quand il serait élevé aux plus hautes dignités de l'Eglise, quand il donnerait tous ses biens aux pauvres, qu'il sacrifierait son corps par des jeûnes, par des veilles, par des macérations continuelles, non-seulement nous ne devrions pas le croire, s'il enseignait quelque chose de contraire à l'Eglise, mais nous devrions l'abhorrer comme un imposteur et comme un idolâtre (710). Quand l'Eglise même jugerait qu'il s'est repenti et qu'il a fait pénitence de ses erreurs, ou qu'il les a enseignées sans opiniâtreté, et même avant qu'elles fussent condamnées, nous ne serions pas obligés d'avoir moins d'horreur de tout ce qu'il aurait enseigné de contraire à la doctrine de l'Eglise.

Saint Cyprien était un des plus savants, des plus éloquents, des plus zélés, des plus vigilants, des plus saints évêques qui aient jamais été élevés à cette dignité; il gouvernait une des plus grandes et des plus célèbres Eglises de l'Afrique, ce qu'il avait dit ou écrit contre ce que l'Eglise croit du baptême des hérétiques n'était pas encore condamné quand il l'enseigna, les Pères l'interprètent de plusieurs manières qui sont toutes conformes au sentiment de l'Eglise catholique, qui le vénère même comme un de ses plus grands saints, et saint Augustin le reconnaît avec l'Eglise en cette qualité. Le même saint Augustin dit qu'il ne reçoit point ce que saint Cyprien semble avoir cru du baptême des hérétiques, parce que l'Eglise pour laquelle il a versé son sang ne reçoit point cette doctrine (711).

La raison est que Jésus-Christ n'a pas dit : Ecoutez la science, l'éloquence, le zèle, la vigilance, la sainteté, mais écoutez l'Eglise; qu'il n'a pas dit : Celui qui entend les savants, les éloquents, les zélés, les vigilants, les saints, m'entend moi-même, mais *Celui qui vous entend m'entend, et celui qui vous méprise me méprise :* il parlait à saint Pierre, et aux apôtres et à leurs successeurs.

Saint Paul va plus loin, et dit que, quand il enseignerait lui-même quelque chose de contraire à sa doctrine précédente, que quand un ange du ciel prêcherait quelque chose de différent, les fidèles le devraient abhorrer comme un anathème (712).

Mais quoi! un ange du ciel peut-il annoncer des choses contraires à l'Evangile? et quelque sentiment différent qu'aient les théologiens touchant la cause de l'immutabilité de ces esprits, n'est-il pas certain, et saint Paul ne savait-il pas que le bonheur qu'ils possèdent les rend incapables de prêcher des faussetés? Il est vrai que ce bonheur les en rend incapables; il est vrai que saint Paul le savait : que veut donc dire l'Apôtre quand il nous ordonne d'abhorrer comme anathème un ange du ciel qui annoncerait un Evangile contraire à celui que l'Eglise a reçu des apôtres?

Vincent de Lérins répond que l'Apôtre veut dire que, quand ce qui est impossible se ferait, que quand ce qui ne peut être arriverait, nous ne devrions pas changer de foi, nous ne devrions pas croire une doctrine contraire à celle que nous avons apprise dans l'Eglise, que ce changement de croyance se doit moins faire que ce qui est impossible, qu'il doit moins être que ce qui ne peut être (713).

Un des plus savants interprètes de l'Ecriture avance sur ce passage que, quand Dieu même (ce qui est encore plus impossible) nous enseignerait quelque chose de contraire à cette doctrine, il ne nous serait pas permis de le croire, parce qu'il nous a assurés qu'il est Dieu et qu'il ne change point, et qu'il changerait s'il nous commandait de croire quelque chose de contraire à l'Evangile qu'il nous a enseigné par le ministère

(708) Ut sciret te secum, hoc est, cum catholica Ecclesia communicare. (*Ad Anton.*)

(709) Ut te, et communicationem tuam, id est Ecclesiæ catholicæ unitatem probarent, ac firmiter tenerent. (*In Cor.*, lib. IV, epist. 8.)

(710) *Sit tibi sicut ethnicus.* (*Matth.*, XVIII, 17.)

(711) Non accipio quod de baptizandis hæreticis beatus Cyprianus sensit, quia hæc Ecclesia non accipit pro qua beatus Cyprianus sanguinem fudit. (S. August., lib. II, *Contra Cresc.*, cap. 31 et 32.)

(712) *Licet nos, aut angelus de cœlo evangelizet vobis aliud præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* (*Galat.*, I, 8.)

(713) Si fiat quod fieri non potest, quisquis ille sit qui fidem mutare tentaverit, anathema sit. (*Adversus profanas novitates*, lib. I, cap. 12.)

de l'Eglise (714). Nous pourrions lui dire en cette occasion plus qu'impossible, que nous ne lui ajoutons aucune foi, parce qu'il nous a défendu de le croire; qu'il a ôté toute l'autorité à ses derniers ordres par les premiers, que nous ne pouvons obéir aux derniers sans l'offenser, puisqu'il y en a des défenses formelles dans ceux qui les précèdent; que la soumission que nous lui devons nous oblige de résister à ses derniers ordres, puisque nous ne pouvons les accomplir sans violer les précédents, et que nous ne pouvons pas en conscience croire ce qu'il nous enseigne lui-même de contraire à la doctrine de l'Eglise, puisqu'il nous a commandé de croire ce qu'il nous enseigne par la bouche de l'Eglise, et que nous mériterions d'être condamnés comme des idolâtres si nous changions de croyance, quoique sur sa parole.

Il faut l'entendre avec soin. — Nous sommes obligés par tant de raisons et par tant d'autorités d'entendre la doctrine de l'Eglise, c'est-à-dire celle de Jésus-Christ et de son Père, avec un soin exact, avec de sérieuses réflexions et avec une entière soumission.

Avec réflexion. — L'ignorance ne nous excuse point, si nous n'avons pas assez de soin d'apprendre les vérités nécessaires au salut et d'entendre la parole de Dieu dans un siècle où les prédications sont si fréquentes, et où nous pouvons si aisément nous informer de la doctrine de l'Eglise.

La réflexion est absolument nécessaire pour tirer du fruit de la prédication. Le grain, quelque bon qu'il puisse être, ne produit rien en l'air quoiqu'il y passe quand le laboureur le sème, et la raison est qu'il ne s'y arrête pas; il ne germe dans la terre, n'y produit enfin ce que le laboureur prétend, que parce que la terre ne le laisse pas échapper, mais qu'au contraire qu'elle le retient et qu'elle s'y attache; c'est ce qui en fait naître le grain que le laboureur se promet d'en recueillir. La doctrine de l'Eglise, la parole de Dieu ne produit souvent rien dans les âmes, parce que nous la laissons écouler sans en rien retenir; que nous ne nous y appliquons pas avec assez de réflexion, et que nous ne considérons ni l'autorité de Jésus-Christ qui parle par la bouche des ministres de l'Eglise, ni notre devoir, ni notre besoin, ni l'obligation de savoir ces vérités, ni la nécessité de les croire et de les mettre en pratique, ni les motifs qui nous doivent animer à le vouloir et à le faire (715).

Avec soumission. — Il faut de plus l'entendre avec un esprit de soumission, c'est-à-dire avec une résolution actuelle d'observer tout ce que Dieu nous commande par la bouche de l'Eglise. Notre-Seigneur dit qu'un peuple qu'il ne connaissait point lui a obéi en l'écoutant. (*Isa.*, LV, 5; LXV, 1.) Et, comme l'explique saint Augustin, ce peuple est composé de toutes les nations idolâtres, à qui Jésus-Christ n'a pas fait la grâce de se montrer, et qu'il n'a pas visitées ni vues lui-même, et qui n'ont pas eu le bonheur de le voir. Ce peuple lui a obéi en l'écoutant, parce qu'il s'est soumis à sa doctrine, ayant reconnu par les lumières de la grâce, et par les miracles, et par les vertus des apôtres, que c'était lui qui parlait par leur bouche (716).

Vous n'allez pas voir Jésus-Christ, vous ne le voyez point dans cette chaire, mais c'est lui qui vous parle par la bouche des ministres de l'Eglise, il faut l'aller entendre, vous devez l'entendre avec une soumission actuelle à tout ce qu'il vous ordonnera par la bouche de son prédicateur. Non pas que vous soyez toujours obligés de faire dans l'instant même ce que vous entendez, que vous soyez tenus de donner l'aumône, de visiter celui qui a reçu quelque injure de vous, et de le satisfaire, de vous retirer de l'occasion du crime, et de vous confesser, c'est assez que vous en formiez la résolution dans le temps que Jésus-Christ vous le commande par la bouche de l'Eglise, vous lui obéissez dans le moment même que vous entendez ses ordres, puisque vous formez dès ce moment la résolution de lui obéir, cette résolution est la première et la plus nécessaire partie de l'obéissance, et cet acte de volonté précède et sanctifie toutes les actions extérieures qui en procèdent par le secours de la grâce, quand vous devez accomplir ce que vous avez résolu.

La parole de Dieu produirait plus de fruit si nous l'entendions avec soin, avec ces réflexions et cette soumission, mais nous n'en avons pas seulement la pensée quand nous allons à la prédication, ni quand nous l'entendons. Quel est le motif qui nous fait aller à la prédication? Si chacun veut se rendre la justice qu'il se doit, plusieurs avoueront que c'est pour satisfaire leur esprit par la pureté du langage, par la justesse des périodes, par la délicatesse des figures, par la régularité des descriptions, par l'artifice des transitions, par la subtilité des pensées, par la rareté des recherches, par la netteté, la force et l'ordre du raisonnement, par la méthode et par tous les ornements qui font admirer les productions d'une éloquence savante. Il est certain aussi que la beauté de la voix et de l'action, que la bonne grâce du prédicateur sont du nombre des motifs qui nous attirent à l'entendre; la complaisance que nous avons pour les grands et pour nos amis, des espèces de modes, sont quelquefois les principales raisons qui nous y font aller, et on se contenterait de dormir le matin et d'entendre la comédie l'après-dîner, si le monde ne s'était

(714) Cornelius a Lapide *in primum cap. Epist. ad Galat.*

(715) *In corde bono et optimo audientes, verbum retinent et fructum afferunt in patientia.* (*Luc.*, III, 15.)

(716) Neque me oculis vidit, sed recipiens prædicatores meos, in auditu auris obedivit mihi. (S. August., *in Psal.* XVII.)

fait une espèce de coutume de se montrer dans ces belles assemblées, et de les voir. Je ne parle point des motifs criminels qui pourraient y faire venir quelques personnes, je ne juge point de ce que j'ignore, et ce serait une extrême impiété de chercher à nous perdre dans un lieu où Dieu nous attend, et où il parle pour nous sauver.

Je ne veux point d'autres témoins que ceux qui ont tant de passion pour ces agréables discours, pour les convaincre que ce n'est point la parole de Dieu qu'ils viennent entendre, mais la parole des hommes, mais cette éloquence humaine qui les enchante, à ce qu'ils publient eux-mêmes dans les panégyriques qu'ils ne se lassent point de faire de ces charmants discours.

Est-ce en effet le Prophète royal, est-ce Isaïe, est-ce Ezéchiel, sont-ce les autres prophètes qui s'énoncent avec un artifice si admirable? Saint Pierre, saint Paul, saint Jean, saint Matthieu, les apôtres, les conciles nous parlent-ils avec un art si digne de l'admiration et des acclamations des beaux esprits? Est-ce Jésus-Christ qui prononce tant d'agréables choses avec des termes et des figures qui ne ravissent pas moins les oreilles les plus délicates que les plus grands esprits?

Nous avons les Psaumes, nous avons les prophètes, nous avons les Epîtres de saint Pierre, de saint Paul et de quelques apôtres, nous avons les quatre évangélistes, nous avons tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament traduits en notre langue, il ne faut que savoir lire pour reconnaître que Dieu ne nous parle point avec tant d'artifice; saint Paul même nous assure que Jésus-Christ l'a envoyé prêcher l'Evangile, non pas par la sagesse de la parole pour ne pas anéantir la croix de Jésus-Christ (717); c'est-à-dire de peur que le monde ne s'imaginât que ce n'était pas la vertu de la croix, mais la force de l'éloquence humaine qui avait établi l'Evangile (718). L'Apôtre observe ponctuellement cet ordre de Jésus-Christ, et il déclare dans le chapitre suivant, qu'il prêchait, non avec les paroles qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec les paroles qu'enseigne la sagesse du Saint-Esprit (719).

Mais il faut donc bannir l'éloquence de la chaire, en exclure tous les ornements du discours? Ce n'est ni le dessein de l'Apôtre, ni l'intention de Jésus-Christ; saint Paul s'explique lui-même avec une éloquence surprenante dans ses Epîtres, et il parlait indubitablement avec autant de force dans ses prédications. Démosthènes et Cicéron n'ont pas égalé l'éloquence de saint Jean Chrysostome, et il n'a pas moins imité l'éloquence de son maître saint Paul, qu'il a suivi ses exemples et bien interprété ses sentiments. Plusieurs autres Pères ont expliqué et prêché la parole de Dieu avec une admirable éloquence.

Mais remarquez que cette éloquence procédait de la vertu divine, et non pas de l'artifice humain, que l'esprit de ces oracles du ciel était rempli, convaincu, pénétré de ces plus importantes des vérités, que leur cœur était embrasé d'un zèle proportionné au mérite, qu'il était animé d'une ardeur digne de ces admirables vérités, digne de la gloire de Dieu et du salut des âmes, que la méditation, que la pratique des vertus, que la grâce leur découvrait toute la force enfermée dans ces vérités et dans les passages différents de l'Ecriture qui les expliquent, et qui ordonnent et qui pressent de les mettre en pratique. C'est ce qui remplissait leur bouche de paroles si ardentes et si touchantes, c'est ce qui leur faisait jeter tant de lumières et tant de feu par les yeux, par la langue et par les gestes dans le cœur des auditeurs; c'est cette éloquence divine qui emportait ce prodigieux nombre de victoires sur les pécheurs et les rebelles, sur les hérétiques les plus obstinés et sur les païens les plus endurcis.

Je ne nie pas que plusieurs d'eux ne sussent parfaitement tous les secrets de l'éloquence humaine, ni que ce fût un mal de s'en servir quelquefois: les malades ne prendraient quelquefois pas les médecines, si l'art ne déguisait l'amertume, s'il ne trompait, s'il ne flattait le goût. Mais la vertu divine l'emportait sur l'artifice, la parole de Dieu paraissait plus que celle des hommes, ils faisaient plus entendre le Saint-Esprit qu'eux-mêmes, cette quantité de citations de l'Ecriture faisait bien reconnaître que c'était moins eux qui parlaient, que Dieu qui s'expliquait par leur bouche.

Un prédicateur qui ne s'étudierait qu'aux choix des paroles et aux autres artifices de l'éloquence humaine déguiserait la parole de Dieu, en sorte qu'elle ne serait plus reconnaissable, et il en étoufferait toute la vertu, comme un médecin trop complaisant ôterait toute la force à un remède en y mêlant trop de douceur pour contenter la délicatesse d'un malade. Un prédicateur de cette espèce prêcherait sa parole, et non pas la parole de Dieu; il prêcherait des inventions humaines, et non pas des vérités divines; il plairait à plusieurs, mais il ne guérirait personne; il attirerait l'admiration des hommes, il laisserait leurs âmes au démon; il gagnerait de l'estime et des louanges pour lui, Dieu perdrait de la gloire et des âmes... Le cardinal Cajétan dit que ce prédicateur se rendrait coupable d'un sacrilége, parce qu'il retiendrait pour sa parole l'honneur qu'il devait procurer à la parole de Dieu, et il se damnerait lui-même en laissant damner ceux qu'il devait s'efforcer de sauver (720).

Les auditeurs aussi qui ne chercheraient

(717) *Non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi.* (I *Cor.*, I, 17.)

(718) Vis prædicatoris non cruci, sed tribuitur arti dicendi. (CAJETAN., *in* I *Epist. ad Cor.*)

(719) *Non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina Spiritus.* (I *Cor.*, II, 13.)

(720) Sacrilegum est vim prædicationis constituere in vi dicendi. (*In* I *Epist. ad Cor.*, cap. I.)

que ces ornements humains trouveraient le plaisir qu'ils désireraient, ils rendraient à ce prédicateur de sa parole ce qu'il prétendait d'assiduité, d'admiration et de louanges, ils emploieraient toute leur autorité, tous leurs amis et toutes leurs intrigues pour grossir son audience, ils décrieraient et feraient abandonner ceux qui prêcheraient avec plus de solidité, plus de zèle et plus d'utilité; ils seraient cause de la perte de ceux qui se seraient convertis, s'ils n'avaient pas quitté les prédicateurs évangéliques pour entendre les prédicateurs trop humains, ils se perdraient indubitablement eux-mêmes, comme des malades qui ne sentiraient pas assez leur mal, et qui se contenteraient d'en entendre le médecin bien parler ou de prendre les douceurs sans qu'elles fussent mêlées dans les remèdes, ou les remèdes à qui une quantité excessive de douceurs aurait fait perdre toute leur vertu, et qui ne voudraient pas seulement entendre les médecins qui ne parlent pas si bien, ni se servir de leurs remèdes, parce que, encore qu'ils fussent plus assurés, ils ne seraient pas si agréables

Conclusion du discours. — Honorons nos pasteurs, leurs mérites étant d'ordinaire indubitables, et leurs défauts presque toujours controuvés et incertains. Ne faisons point de tort, ne souffrons point qu'on en fasse en notre présence à une réputation si nécessaire à la gloire de Dieu et au salut des peuples. Quand même nous reconnaîtrions que les pasteurs n'ont pas tout ce qu'ils doivent avoir de vertu, n'ayons pas moins de respect pour une dignité, pas moins de confiance pour un ministère qui retient toute l'étendue, toute la hauteur et toute la force de sa puissance. Ecoutons leur doctrine comme celle de Dieu, quand elle est conforme à celle du Souverain Pontife et des autres successeurs des apôtres qui conviennent de sentiment avec lui, et souvenons-nous que c'est Dieu qui nous parle en quelques termes que s'énonce celui par lequel il nous donne ses ordres; souvenons-nous qu'un bon domestique, qu'un fils respectueux et qu'un sujet fidèle écoutent avec soin, avec réflexion, avec soumission les ordres d'un maître, d'un père et d'un monarque, en quelques termes qu'ils soient exprimés par celui qui les leur signifie, que nous sommes les serviteurs, les enfants, les sujets de Dieu, et que nous devons recevoir avec plus de soin, plus de réflexion et plus de soumission les ordres du plus puissant des maîtres, du meilleur des pères et du Souverain des monarques.

DISCOURS XIV.

DE L'HONNEUR QUE NOUS DEVONS A DIEU.

Dieu veut être honoré. — Si nous devons de l'honneur au mérite et à l'autorité des hommes; si Dieu nous commande de respecter ces copies vivantes de ses vertus et de son pouvoir; si nous l'offensons quand nous n'observons pas les ordres qu'il nous donne de satisfaire à cette dette, nous ne pouvons pas douter que nous ne lui devions plus de respect, qu'il ne l'exige avec plus d'exactitude comme avec plus de justice, et qu'il ne se tienne plus offensé si nous lui dénions à lui-même ce qu'il ne nous permet pas de refuser à des images si peu comparables à la multitude, à l'excellence de ses perfections et à la souveraineté de sa puissance. Comme la plus grande partie des désordres du monde vient de ce que les hommes n'ont et ne témoignent pas assez d'estime pour les perfections infinies de Dieu et pour une majesté qui en est infiniment plus digne que tous les sujets qu'elle nous ordonne d'honorer, j'ai cru que mon ouvrage demeurerait imparfait, et que je ne m'acquitterais pas moi-même de l'honneur que je suis obligé de rendre à Dieu si je ne consacrais le dernier des discours de l'honneur à presser le monde de payer une dette si légitime, et à lui en expliquer les qualités, après en avoir fait voir l'obligation en peu de mots.

Obligation et motifs d'honorer Dieu. — La science, mais principalement la vertu et l'autorité sont les raisons les plus solides qui nous obligent d'honorer les hommes, et les mêmes raisons nous *engagent avec* bien plus de force d'honorer Dieu et de lui rendre tout le respect et toute la vénération qu'il nous ordonne. La science de Dieu n'est pas acquise par le travail; elle ne s'est pas perfectionnée dans la suite des temps, elle n'est pas limitée, ni sujette aux erreurs, à l'oubli et au changement comme celle des hommes : Dieu n'a pas été un seul instant sans connaître tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera, tout ce qui peut et qui ne peut pas être; il n'a pas été un instant sans savoir toutes ces choses avec tout ce qui était possible de perfection; il ne peut être un seul instant sans le savoir actuellement : un seul acte de son entendement voit et pénètre tous ces sujets avec une lumière et une certitude infaillible et infinie; cet acte est le même par lequel il les connaît dès l'éternité dans toute leur étendue, et c'est par le même acte qu'il les connaîtra toujours avec la même évidence, la même assurance, la même perfection.

Dieu n'a pas acquis non plus ses vertus par le travail, il ne les a pas reçues de la grâce, il ne les peut pas perdre, ni même diminuer par le péché comme les hommes; sa sainteté est éternelle comme lui, il n'a jamais commencé, il ne cessera jamais, il ne peut pas s'empêcher de s'aimer et d'avoir la bienveillance et la complaisance actuelle, infinie et immuable qu'il a eue, et qu'il a pour lui-même, son amour est aussi inséparable de son essence et de ses perfections qu'elles le sont elles-mêmes de son être, et comme son être et ses perfections n'ont pu avoir de commencement et ne peuvent avoir de fin, son amour n'a pu naître, il ne peut finir, puisqu'il ne peut être détaché de l'essence et des perfections divines, et que cet amour, cette essence, ces perfections sont en effet la même chose.

La puissance de Dieu surpasse autant l'autorité des hommes que sa science et sa sainteté surmontent leur savoir et leurs vertus. Cette puissance n'est pas un présent, une commission et une sujétion comme l'autorité des hommes; elle n'est pas partagée, limitée, passagère, dépendante et responsable comme celle des hommes; sa souveraineté lui est aussi naturelle, elle est aussi infinie et aussi éternelle que son essence même, il n'a pu et il ne peut pas n'être point le souverain des êtres, et il a pu laisser toutes les choses dans le néant; il les en a tirées, il les y peut faire retourner avec la même autorité et la même facilité, et quoiqu'il puisse limiter les actions de cette souveraineté, il ne peut mettre de bornes ni à sa hauteur, ni à ses droits, ni à sa durée, non plus qu'à sa science, qu'à sa sainteté et qu'à sa nature même.

Si une seule de ces qualités suffit pour nous obliger d'honorer un homme, leur multitude et leur union, leur perfection souveraine, éternelle et infinie, nous engagent avec bien plus de raison de rendre à Dieu l'honneur qu'il nous demande, c'est-à-dire, d'avoir et de témoigner plus de respect pour lui qu'il ne nous ordonne d'en avoir et d'en faire paraître pour les hommes, puisqu'ils ne sont que les copies imparfaites de sa science et de sa sainteté, comme ils ne sont que les ouvrages et les sujets de sa puissance. C'est ce que je traite en détail, dans ce discours où je montre avec quelle sincérité, avec quelle étendue et avec quelle évidence Dieu nous commande de l'honorer.

PREMIER POINT.

Il faut honorer Dieu avec sincérité.

Le premier hommage que Dieu désire de nous est celui de nos âmes, et il veut que cet hommage soit le motif et la source de nos respects extérieurs, comme il est l'effet nécessaire de la connaissance que nous avons de la souveraineté des perfections divines.

Nous ne pouvons nous souvenir que Dieu est le souverain de tous les êtres, et que toutes ses perfections sont égales à lui, c'est-à-dire, souveraines comme lui, sans connaître notre inégalité, nos obligations et notre dépendance, c'est-à-dire, sans être convaincus que notre nature, et tous les avantages qui la peuvent élever au-dessus d'elle-même, sont au-dessous de lui, que nous avons reçu de lui et cette nature et tous ses avantages, que, quand toute la terre serait sujette à à notre autorité, nous ne dépendrions pas moins de lui que le dernier des hommes, et qu'il pourrait, et qu'il peut disposer de nos biens, de notre honneur, de nos amis, de notre santé, de notre vie, de notre salut, avec autant d'autorité qu'il en a sur les plus vils insectes et sur les atomes les plus imperceptibles.

1re Raison. *Nature de l'honneur.* — C'est de ces vérités et de ces réflexions que doivent procéder tous les respects extérieurs qu'il nous oblige de lui rendre, et la première preuve de cette vérité est qu'ils ne sont des respects qu'en apparence s'ils ne sont les effets de cette vénération et de cette reconnaissance intérieure, et que, quelque bonne opinion que les hommes conçoivent de ces respects, parce qu'ils ressemblent à ceux qui sont inspirés par la connaissance et par l'estime que Dieu fait concevoir de lui-même, il ne se laisse pas tromper à l'apparence, et il ne reçoit point ces actions comme de véritables respects quand elles ne viennent pas de la vénération que nous devons avoir pour cette souveraineté infinie et incompréhensible.

Vous parlez de Dieu avec des termes extrêmement respectueux, vous témoignez de la complaisance et de la satisfaction quand vous en entendez parler en mêmes termes, vous ne pouvez souffrir qu'on profère en votre présence un mot qui lui déplaise, vous passez plusieurs heures tous les jours dans l'église, vous ne changez jamais les heures de vos méditations, vous vous confessez et vous communiez souvent, les prédicateurs qui paraissent les plus sévères sont ceux que vous suivez, vous voudriez que chacun eût le même goût que vous, et vous répétez, avec une grande apparence de zèle, ce qu'ils ont dit, votre table est chargée de livres de piété, votre cabinet en est rempli, et s'il y a de la place pour quelques ornements, vous n'y souffrez que ceux qui inspirent la piété et qui sont conformes à l'oratoire que vous y entretenez avec une si exacte propreté, votre composition extérieure s'accorde avec toutes ces autres belles montres, vos yeux sont si modestes, votre bouche si retenue, vos sens si réglés, vos habits si simples, vos conversations si rares, si honnêtes et si religieuses, qu'il semble que vous fassiez à Dieu un sacrifice entier et continuel de tout vous-même, que tout ce que vous êtes, tout ce que vous avez, tout ce que vous faites et que vous dites soit consacré à sa gloire.

C'est en effet la conduite des personnes qui honorent Dieu avec sincérité, et l'estime incomparable qu'ils ont pour la présence, pour la bonté, pour la puissance de cette Majesté infinie remplit si fort leur cœur, qu'il ne peut pas la contenir tout entière, et qu'il est obligé de la laisser écouler dans ses paroles, dans ses regards, dans ses actions, sur ses habits et jusque sur ses meubles. Mais, quand vous surpasseriez les personnes les plus saintes dans ces suites ordinaires d'une sincère piété, Dieu ne les reconnaît point, Dieu ne les reçoit point pour de véritables respects, s'ils ne procèdent de l'estime singulière que vous devez avoir pour lui, si vous ne lui rendez ces marques extérieures de respect par un sentiment sincère et profond des bontés qu'il a pour vous, de l'autorité qu'il a sur vous, des perfections qui l'élèvent au-dessus de vous, des reconnaissances, des hommages, des prières, et des autres marques de soumission qu'il désire de vous. Il a créé l'homme, dit Lactance, la tête élevée vers le ciel, afin que la raison fût plus proche de cette souveraine Majesté,

qu'il pût la regarder de près et comme face à face, et s'animer par la considération de cette bonté, de cette puissance, de ces perfections inconcevables réunies dans cet être infini, à lui consacrer, non pas tout ce qu'il mérite, mais tout ce que la faiblesse humaine est capable de rendre de respect, et de le lui rendre en effet par des motifs si justes (721).

Les empereurs païens faisaient quelquefois représenter les mystères de la religion chrétienne sur le théâtre afin de les rendre ridicules et de ruiner la religion, et d'empêcher du moins ses progrès par ces jeux, ne l'ayant pu faire par la cruauté, comme les orateurs tournent quelquefois les choses les plus véritables et les plus fortes en ridicules, afin qu'étant affaiblies par le mépris, ils emportent, par cet artifice, ce qu'ils ne pourraient obtenir par la raison, et que le divertissement des juges laisse aller ce qu'on n'en pouvait pas espérer par la persuasion.

Vous avez trop de sens pour croire que Dieu s'estimât honoré par ces imitations des sacrements et des sacrifices qu'il a établis pour sa gloire et pour notre salut; vous l'offenseriez, si vous aviez la pensée qu'il eût pris ces apparences pour des vérités, qu'il eût été moins éclairé que les hommes, qu'il n'eût pas reconnu aussi bien et mieux qu'eux que ce n'étaient que des fictions, et que les païens se divertissant de ces actions, parce qu'ils savaient que ce n'étaient que des feintes, qu'il ne s'en tînt offensé pour la même raison, et qu'il ne leur préparât un châtiment plus rigoureux que les supplices que les empereurs auraient fait souffrir aux comédiens si on avait cru que ces respects extérieurs qu'ils témoignaient à Jésus-Christ eussent été les effets d'une estime sincère et d'une véritable vénération pour lui. Les honneurs que vous paraissez rendre à Dieu ne sont pas plus véritables, et il ne les reçoit point pour des respects s'ils ne procèdent de votre cœur.

Nous n'en pouvons douter après que Notre-Seigneur l'a déclaré en termes formels à la Samaritaine; Notre-Seigneur lui dit : *Femme, le temps viendra, et il est déjà venu, que les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; et ce sont les adorateurs que le Père cherche, Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité* (722).

Vous voyez bien que Notre-Seigneur ne prend point pour de vrais respects ces apparences de piété qui ne procèdent pas d'un esprit convaincu et rempli des obligations et des raisons qu'il a d'honorer Dieu, et d'une volonté sincère de lui rendre, sinon ce qu'on lui doit, du moins tout ce qu'on peut d'honneur et par des vénérations intérieures, et par des marques extérieures de ces vénérations. Il nous ordonne absolument de l'honorer en esprit et en vérité, c'est-à-dire avec ces sentiments et par des actions extérieures conformes à ces sentiments; c'est en ce point que consiste la vérité des respects intérieurs et de leurs productions extérieures. Les respects intérieurs sont véritables quand nous estimons Dieu, et que nous reconnaissons qu'il mérite plus d'honneur que tout ce qui a été, ce qui est, ce qui peut être au monde : les respects extérieurs sont de véritables honneurs quand ils sont conformes à ces respects intérieurs, et nous mentons en effet quand nous témoignons par ces apparences religieuses que nous avons de l'estime et du respect pour Dieu, et nous jouons une comédie, et nous nous moquons du monde, quand ces belles apparences ne procèdent pas en effet de notre esprit, ni du respect intérieur que nous devons à Dieu.

Vous entendez la parole de Dieu avec attention, vous la prêchez avec bien de l'ardeur, vous n'honorez pas Dieu en vérité si cette attention, si cette ardeur ne procèdent pas d'un zèle véritable pour la gloire de Dieu; vous assistez au saint sacrifice de la Messe, vous la dites avec toutes les apparences d'une profonde piété, vous n'êtes pas de vrais adorateurs si toutes ces inclinations, si toutes ces génuflexions ne procèdent d'un véritable sentiment de la grandeur de Dieu; quelque autre action de piété que vous sembliez pratiquer, vous n'êtes pas de véritables adorateurs si la piété même ne vous l'inspire. Notre-Seigneur répète deux fois le mot de *vérité*, afin d'imprimer plus fortement dans les esprits la vérité que j'explique; il se sert aussi du mot de *véritable*, pour ne nous laisser aucun doute, et pour nous mieux faire souvenir de cette vérité.

Jésus-Christ a exprimé la nature de l'honneur qu'il désire des hommes, dit saint Hilaire, quand il nous a ordonné d'adorer en esprit un Dieu qui est esprit (723).

Lactance avait déjà dit que la qualité de l'honneur que nous devons à Dieu dépend en partie du jugement de Dieu, c'est-à-dire que nous ne devons pas nous persuader que nous l'honorons si notre conscience ne nous apprend que ces marques extérieures de respect procèdent d'un vrai respect, puisque Notre-Seigneur ne reconnaît point d'autre honneur que celui qui est inspiré par ce respect (724).

L'auteur des discours sur les principales actions de Jésus-Christ explique de la même manière la nature de cet honneur, quand il dit que l'homme se doit abaisser, s'humilier devant Dieu, en considérant que l'homme n'a aucun avantage qui ne soit in-

(721) Confert cum Deo vultum, et rationem ratio cognoscit. (LACTANT., lib. *De ira Dei*, cap. 7.)

(722) *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate*, etc. *In spiritu et veritate, adorare oportet*, (*Joan.*, IV, 23, 24.)

(723) Natura muneris et honoris expressa est cum in spiritu Deum Dominum docuit adorandum. (S. HILAR., *de Trinit.*, lib. II.)

(724) Boni nostri qualitas pendet e conscientia nostra, et judicio Dei. (LACT., lib. V, cap. 12.)

digne d'être comparé aux perfections divines (725).

Saint Ambroise nous en propose un exemple dans la personne de Jacob. Où nous lisons que ce patriarche partit, saint Ambroise dit que ce saint s'éleva, et qu'il vint au puits du jurement, et qu'il y sacrifia avant que de quitter son pays (726). Saint Ambroise ajoute, conformément à sa version, que c'est avec bien de la raison que celui qui veut aller à Jésus-Christ est obligé de s'élever, parce que la foi doit précéder la dévotion, et que Jacob nous l'apprend en s'élevant lui-même avant que de sacrifier (727); c'est-à-dire qu'il faut élever notre esprit à Dieu, considérer la bonté, la grandeur et les autres perfections infinies de Dieu par un acte de foi, considérer du moins en général par un acte de foi que ce Souverain de toutes choses mérite plus d'honneur que nous ne sommes capables de lui en rendre avant que de lui rendre, ou en lui rendant en effet de l'honneur.

Philon juif dit que c'est ce qu'entendait le même patriarche quand il promettait au Seigneur de le reconnaître pour son Dieu : *Le Seigneur sera mon Dieu* (728), ce sont les paroles de ce saint personnage, et elles signifient, selon ce savant interprète, qu'il honorerait Dieu comme son Père avec tout ce qu'il pourrait d'amour et de respect, et non pas par un esprit de crainte, et comme les esclaves honorent souvent leurs maîtres, en apparence seulement, et par une pure contrainte (729).

Dieu ne se paye point de ces apparences de respect, parce qu'il n'en peut pas ignorer la fausseté; les hommes s'en satisfont, parce qu'ils ne voient pas ce qui se passe dans l'esprit; Dieu ne les reçoit point, parce que cet esprit de vérité ne peut ni méconnaître ni accepter l'imposture, et comme il n'ordonna pas à saint Pierre de donner aux receveurs de César l'image seule de César, mais la pièce d'argent marquée de cette image, parce que cette image, ou le cuivre qui en aurait été marqué, n'aurait pas été le vrai tribut dû à César; il nous commande d'adorer Dieu en esprit et en vérité (730), parce que les simples apparences du respect ne sont pas un véritable honneur, et que Dieu désire, et que nous lui devons un honneur véritable.

Quand nous ne faisons pas en effet ces actions en vue de Dieu, et avec le dessein du moins général de l'honorer par ces marques extérieures de notre estime, de nos reconnaissances et de notre dépendance, nous les faisons pour nous-mêmes, et sans aucune autre vue que celle de nos personnes; et c'est une seconde raison qui nous oblige de considérer Dieu, et de pratiquer ces actions en sa considération, et pour satisfaire en partie à ce que nous lui devons de respect.

II° Raison. *Impiété des hypocrites.* — On voit que les personnes d'une éminente piété sont estimées de tout le monde, que les hommes de la plus haute qualité les vénèrent, parce qu'elles sont considérées de Dieu, que chacun se recommmande à leurs prières, que plusieurs leur confient la distribution de leurs aumônes, qu'on leur remet l'arbitrage des affaires, qu'on se rapporte à elles de l'accommodement des différends, que les juges, que les princes ne leur refusent que ce que la justice et la conscience défendent d'accorder, et qu'ils leur allèguent pour excuses qu'on les avait surpris et qu'on leur avait déguisé la vérité. Les emplois, les bénéfices sont donnés avec autant de justice que de sûreté et de satisfaction à des ecclésiastiques d'un mérite reconnu, et ce n'est pas un moindre bonheur pour l'Etat que pour l'Eglise.

Quelques-uns de ceux qui ne sont pas animés par le même esprit de piété, et qui ont par conséquent d'autant plus de passion pour l'estime, pour les grandeurs et pour les biens du monde, se revêtent des apparences de la véritable piété avec d'autant plus d'étude et plus de soin, qu'il faut contrefaire ce que la piété pratique par sa propre nature, et réprimer tout ce que l'indévotion, le libertinage feraient si on les empêchait d'agir, et si on ne retenait leurs saillies avec une attention et par une contrainte continuelle. C'est par ces artifices qu'ils prétendent parvenir à tout ce que la véritable piété reçoit d'honneur et d'avantages sans les avoir cherchés, et souvent même contre son gré; c'est de cette sorte que quelques imposteurs se sont servis de leur ressemblance avec de véritables princes pour occuper leur trône, après leur perte, ou leur mort dans des pays éloignés, d'où on ne pouvait pas avoir de nouvelles certaines de ce qu'ils étaient devenus; c'est de cette sorte qu'ils se sont efforcés d'élever l'image à la place de l'original, et d'usurper pour elle ce qui n'appartenait qu'au sang de ceux à qui la nature et l'artifice les avait rendus semblables. Ceux qui n'ont pas une véritable piété l'imitent quelquefois autant qu'ils peuvent, pour usurper ce qui lui appartient, et c'est la raison pour laquelle ces fantômes sacrifient à leurs intérêts et à eux-mêmes les prières, les abstinences, la modestie, la retraite, les confessions, les communions, toutes les autres actions que Dieu s'était réservées pour sa gloire, et par lesquelles il voulait être honoré avec sincérité.

Les saintes Ecritures nous avertissent

(725) Ex hoc ipso, sit, Deo acclivis, et humilis, quo auctori suo in nullo posset conferri

(726) *Profectusque Israel :....* (*Gen.*, XXVIII, 10.) Et elevans se Israel. (S. Ambros.)

(727) Merito elevatur, qui festinat ad Christum, fides praecedit devotionem. Prius se elevavit, postea immolavit. (*De Joseph.*, cap. ult.)

(728) *Erit mihi Dominus in Deum.* (*Gen.*, XXVIII, 21.)

(729) Volebat non amplius timere ut principem, sed amanter honorare ut Patrem. (Philo Jud. *De somnis*, explicans verba Jacob. in ben.)

(730) *Oportet adorare*, etc. *Pater tales quærit*, etc. (*Joan.*, IV, 23, 24.)

souvent que Dieu s'est retenu le sacrifice comme la marque singulière du plus profond des respects, et comme une protestation publique qu'il est le seul maître absolu de toutes choses, que nous sommes aussi disposés de lui immoler nos vies que cette partie de nos biens, et qu'il n'y a rien qui ne doive être sacrifié pour réparer ses injures, reconnaître ses bienfaits, obtenir son amour et honorer sa puissance ; c'est principalement de cet honneur singulier qu'il parle quand il dit dans le prophète Isaïe : *Je suis le Seigneur. C'est mon nom, je ne donnerai mon honneur à personne, je ne ferai aucune part de mes louanges aux ouvrages des idoles.* (731). Comme s'il disait : Je suis le Seigneur par excellence, tous ceux qui portent ce nom, à quelque rang que ma providence les élève, sont mes sujets et doivent être mes serviteurs, je me réserve le sacrifice, je retiens pour moi-même cette marque la plus sensible du plus profond des respects, et c'est contre ma volonté expresse qu'on rend cet honneur à des idoles.

Ce serait même un péché considérable de sacrifier à ceux que l'Eglise reconnaît pour des saints, et, comme saint Augustin le remarque, il n'y a personne qui ait osé dire, que le sacrifice ne fût pas un honneur réservé à celui qui se nomme lui-même Seigneur par excellence ; et il n'y a personne qui ait cru qu'il fallût sacrifier sinon à celui qu'il savait, ou qu'il s'imaginait, ou qu'il feignait être un Dieu (732).

Ceux qui s'érigent eux-mêmes en images de saints par une piété contrefaite sacrifient à ces images criminelles tout l'honneur qu'ils semblent rendre à Dieu ; c'est pour acquérir de la gloire à ces idoles qu'ils s'humilient si profondément dans les églises ; c'est pour établir l'autorité de ces idoles, qu'ils prient avec tant d'apparence de dévotion aux pieds des autels de Jésus-Christ ; c'est pour amasser des revenus à ces idoles qu'ils distribuent aux pauvres de si grandes aumônes ; c'est pour s'emparer de ce qui n'appartient qu'à la vraie piété, qu'ils la contrefont avec tant de vraisemblance. N'est-ce pas un larcin manifeste de l'honneur que Dieu s'était réservé pour lui-même ? n'est-ce pas lui ravir ce qu'il retient pour lui, n'est-ce pas un sacrilége de s'emparer de ce qu'il ne veut pas donner, comme il le déclare lui-même ?

Tertullien ne pouvait souffrir que les sculpteurs chrétiens fissent des statues aux faux dieux ; il leur remontrait qu'ils se rendaient coupables d'idolâtrie par ces ouvrages contraires à la foi, et parce que ces coupables s'excusaient, disant qu'ils faisaient véritablement ces images, mais qu'ils ne les adoraient pas, il leur répondait que la même raison pour laquelle ils n'osaient les adorer leur défendait de les faire, puisqu'ils offensaient autant Dieu en les faisant qu'en les adorant. Vous les adorez, ajoute ce grand génie, puisque vous êtes cause qu'on les adore. Vous les honorez, non pas par ces esprits qui s'exhalent avec la dernière odeur de victimes sacrifiées, mais par votre propre esprit : non pas en leur offrant l'âme d'une bête, mais la vôtre.

Votre art est la victime que vous immolez, vos sueurs sont les liqueurs que vous répandez pour honorer ces idoles, votre application est comme une lumière que vous allumez pour elles. Vous êtes plus que des prêtres pour ces idoles, puisque c'est par vous qu'elles ont des prêtres, votre diligence est leur divinité. Vous ne voulez pas avouer que vous les adorez, vous le niez. Ceux-là ne le nient pas, à qui vous sacrifiez une hostie plus grasse et mieux dorée, qui est votre salut (733). J'ai cru que je vous ferais plaisir de vous rapporter les belles paroles de ce grand homme.

Mais, ne pouvons-nous pas répéter presque toutes ces paroles à ceux qui s'érigent eux-mêmes en idoles, qui contrefont la piété, qui se sacrifient des actions semblables à celles que pratique la véritable piété, qui s'immolent à eux-mêmes des hommes que Dieu s'est réservés et qui les retiennent pour eux-mêmes, afin d'obtenir par leur moyen les honneurs et les avantages qui appartiennent à la véritable piété ?

Ne pouvons-nous pas leur dire que c'est leur avarice, que c'est leur sensualité, que c'est leur orgueil qui font ces idoles avec un artifice qui trompe les plus fins, qu'ils immolent leurs prières, leurs communions à ces idoles, qu'ils leur sacrifient leur salut avec toutes ces apparences de piété, par l'outrage qu'ils font à Dieu, et par l'injure qu'ils prétendent faire à la piété ?

Ce grand homme, qui n'avait pas moins de zèle que d'éloquence, pousse ces sculpteurs avec une force digne d'un sujet si important. Le zèle de la foi ne se lassera point de se plaindre en gémissant de ce qu'un chrétien vient des idoles dans l'église, d'une boutique ennemie de Dieu dans la maison de Dieu, élève à Dieu des mains qui sont les mères des idoles, qu'il l'adore par des mains qu'on adore elles-mêmes dans les idoles contre l'ordre de Dieu, qu'il reçoit le corps du Seigneur en des mains qui ont donné des corps aux démons. Cela ne suffit pas, c'est peu de chose de recevoir des mains des autres ce sacré corps qu'ils souillent, ces mains le donnent elles-mêmes à d'autres, après l'avoir souillé. On élève aux ordres de l'Eglise quelque-uns de ces ouvriers d'idoles. O crime ! Les Juifs n'ont mis qu'une fois la main sur Jésus-Christ, ces ministres de l'E-

(731) *Ego Dominus, hoc est nomen meum, gloriam meam alteri non dabo, et laudem meam sculptilibus.* (*Isa.*, XLII, 8.)

(732) Sacrificium certe nullus hominum est, qui audeat dicere deberi, nisi Domino soli ? quis sacrificandum censuit, nisi ei, quem Deum scivit, aut putavit, aut finxit ?

(733) Facio, inquit, sed non colo, quasi, etc. Plus es illis quam sacerdos, cum per te habeant sacerdotem. Diligentia tua illorum numen est, etc. (*De idolol.*, cap. 6.)

glise outragent tous les jours le corps de Jésus-Christ. O mains dignes d'être coupées ! Que ces perfides voient si Notre-Seigneur parlait en sens moral, quand il a dit : *Si votre main vous scandalise coupez-la?* (*Matth.*, V, 30.) Quelles mains sont plus dignes d'être coupées, que celles qui scandalisent le corps de Jésus-Christ (734) ?

C'est la traduction pure des paroles de Tertullien. C'est la description naturelle de ceux qui n'ont point de sentiment de Dieu, et qui se servent des apparences de la piété pour ravir les honneurs et les emplois qui n'appartiennent qu'à elle, et ces paroles admirables sont un miroir fidèle où ils se peuvent aisément reconnaître, à moins qu'ils ne veuillent écouter ni leur conscience, ni leur devoir.

Nos pères remontraient aux infidèles qu'ils étaient criminels de mettre la vertu dans le rang des divinités, de lui bâtir des temples, de lui dédier des autels et de lui offrir des sacrifices. Il faut honorer la vertu, c'est ce que leur disait Lactance, mais non pas par des adorations et par des sacrifices : ces honneurs n'appartiennent qu'à Dieu (735).

Ce n'est pas la vérité, dit saint Augustin, qui a fait ces déesses, c'est l'impiété, qui les reconnaît et qui les honore en cette qualité (736).

Ce n'est pas la vertu à qui vous sacrifiez ces aumônes, ces prières, ces communions, c'est à l'avarice, à l'ambition, à la sensualité, à vos autres vices revêtus des apparences de la vertu ; vous apportez ces idoles jusque dans l'église, jusqu'aux pieds des autels, non pas pour mettre ces idoles aux pieds de Jésus-Christ, non pas pour lui en faire un sacrifice, mais, ce qu'on ne peut se représenter sans horreur, ce que l'énormité de ce crime ne permet presque pas de croire, pour leur rendre des honneurs qui n'appartiennent qu'à Jésus-Christ, pour leur sacrifier votre salut avec toutes les actions que vous ne faites que pour votre intérêt et que pour votre gloire. Les peuples ont raison de respecter ces belles apparences, d'honorer ces images de la vertu, ils sont obligés de bien juger de vous, n'y reconnaissant rien qui ne semble mériter beaucoup d'estime. Mais voyez si vous n'êtes pas un des plus méchants d'entre les hommes, de leur faire honorer vos vices pour des vertus, un des plus impies, de rendre vous-même aux vices de qui vous ne pouvez douter, cet honneur que Dieu vous défend de rendre aux vertus mêmes, parce qu'il se l'est réservé pour lui ? Ce sera sans doute avec bien de la justice qu'il vous dépouillera du vôtre. C'est ma troisième raison que j'explique en deux mots.

IIIe Raison. *L'imposture sera reconnue.* — Notre-Seigneur dit que les faux prophètes viennent vêtus comme des brebis, qu'au dedans il sont des loups ravissants, et qu'on les reconnaîtra par leurs fruits (*Matth.*, VII, 15, 16) : il dit en un autre lieu : *Il n'y a rien de caché, qui ne doive être découvert, rien de secret qui ne doive être connu.* (*Matth.*, X, 26.)

La peau d'une brebis n'est pas assez grande pour bien vêtir et bien cacher un loup, et si l'on le regardait, on verrait passer ou la gueule ou les pattes ; mais quand il en serait couvert en sorte qu'on le prendrait pour une brebis, la peau s'userait bientôt, elle se déchirerait dans les ronces et dans les bois, et elle ne pourrait pas longtemps cacher la bête. Quand même le loup serait reçu dans la bergerie comme une vraie brebis, il se ferait bientôt connaître par quelque hurlement qui lui échapperait, par le carnage des brebis, par celui des chiens et du berger, s'il les trouvait endormis ou en état de ne pouvoir se défendre que faiblement.

Avec quelque soin, avec quelque artifice que vous cachiez vos vices, la bête se découvrira malgré vous ; la sensualité, l'avarice, l'ambition paraîtront malgré tous ces beaux voiles ; le monde reconnaîtra que vous ne cherchez qu'à contenter vos sens, qu'à ravir de la proie, qu'à ruiner la réputation de ceux qui gouvernent avec honneur dans l'Eglise ; vous ne pourrez pas vous faire une longue violence, on verra, on entendra que vous êtes un loup, la corruption de votre âme se fera sentir premièrement des confidents, et puis de tout le monde, et si quelqu'un n'a pas l'odorat assez bon pour le sentir, ce mal n'est pas commun, et les autres reconnaîtront ce que vous êtes, et ce que vous cachiez sous ces belles apparences ; Dieu vous dépouillera de l'honneur que vous aviez ravi avec tant d'injustice : vous lui avez volé celui que vous lui deviez, il vous privera avec justice de celui qui ne vous était pas dû.

Jésus-Christ dit, en partie pour cette raison, que c'est en vain que les hypocrites l'honorent. C'est en vain, parce que tout ce que les loups ravissent sous ces belles apparences ne leur appartient point, et que c'est à la vertu, et non pas aux vices, qu'on voulait le donner. C'est en vain, parce que, quand il leur en appartiendrait quelque chose, il n'est pas comparable à ce qu'ils perdent : c'est en vain, parce qu'ils ne conserveront pas l'honneur qu'ils peuvent acquérir par ces moyens injustes, et que les scandales que la vertu en recevra lui feront plus de tort, et seront par conséquent plus criminels, plus désagréables à Dieu, et plus dignes de ses vengeances, que ceux qui viennent des personnes du monde ; des cœurs si éloignés de Dieu auront bien de la peine à revenir à lui, parce qu'il ne se peut

(734) Tota die ad hanc partem zelus fidei perorabit, etc. Quæ magis amputandæ manus. (*De idol.* cap. 7.)

(735) Virtus colenda est non sacrificio aliquo, nam religio alia, nisi unius Dei tenenda est. (*De falsa relig.*, lib. I, cap. 20.)

(736) Has deas non veritas, sed vanitas facit. (*De civit. Dei*, cap. 20.)

presque résoudre de les aller chercher si loin, et qu'il n'y a point de retour à espérer pour eux, s'il ne les va trouver et s'il ne les ramène (737).

Conclusion de ce point. — Prévenons des malheurs si funestes en approchant quelquefois de lui, comme il nous l'ordonne, comme il nous y invite, et comme il nous en promet la grâce. Considérons souvent que sa sagesse, que sa bonté, que son autorité, que ses autres perfections l'élèvent infiniment au-dessus de toutes choses, que ses bienfaits, que ses promesses, que ses ordres nous obligent de l'honorer par une estime incomparable, et par nos génuflexions, par nos prières, par nos communions, par l'assistance au saint sacrifice de la Messe, par nos paroles, par notre modestie, par toutes les autres marques de respect. C'est ainsi, dit saint Thomas, que nous devons exciter, que nous devons entretenir la dévotion sincère avec le secours de la grâce (738). C'est pour ces motifs que saint Augustin s'animait à honorer Dieu, disant, à l'exemple du Prophète-Roi : Seigneur, je confesserai votre nom, parce qu'il est bon par excellence, parce qu'il n'y a rien d'égal à votre bonté considérée en elle-même, rien d'égal à votre bonté considérée à mon égard, que j'ai tout reçu d'elle, que j'en espère plus que je n'en ai reçu, que je dépends d'elle et que j'en ai besoin en toutes choses (739).

Nous honorerons Dieu avec sincérité comme ces saints, si nous l'honorons avec ces sentiments de sa grandeur et de notre bassesse, comme ces saints. Voyons jusqu'où doit s'étendre cet honneur.

DEUXIÈME POINT.

Etendue de l'honneur dû à Dieu.

Si nous considérons la Majesté divine en elle-même, nous conviendrons que, comme ses perfections sont infinies, elle mérite un respect et des honneurs infinis, mais comme les bornes de la nature humaine nous rendent incapables d'honorer cette Majesté d'une manière digne de sa grandeur, nous sommes obligés du moins de l'honorer d'une manière qui en approche, d'une manière proportionnée autant que nous pourrons à la souveraineté, à la multitude et à l'étendue de ses incomparables perfections.

C'est ce que nous ferons, comme Dieu nous l'ordonne et comme nous le devons, si nous lui obéissons avec plus de soumission qu'à tous ceux auxquels il a donné de l'autorité sur nous, si nous le préférons à toutes les créatures, dans tous les services qu'il nous demande pour lui-même; et enfin si nous faisons toutes nos autres actions en vue de lui et pour sa gloire, comme il est plus probable qu'il nous l'ordonne.

Ire CONDITION. *Obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* — Le grand prêtre s'étant fait amener saint Pierre et les autres apôtres, leur demanda pourquoi ils enseignaient la doctrine de Jésus-Christ après la défense qui leur en avait été faite. Saint Pierre et les apôtres lui répondirent qu'il fallait obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (740), et continuèrent de prêcher avec le même zèle et le même succès.

Saint Pierre et les apôtres conviennent en cette réponse et parlent d'une manière si absolue, qu'il ne faut pas douter que ce ne soit Dieu qui parle par leur bouche et par l'autorité qu'il leur a donnée de déclarer toutes les vérités nécessaires au salut. Il faut obéir, ils ne disent pas : Il est bon d'obéir, mais : Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Ce n'est pas un conseil, c'est une obligation indispensable. Ils ne disent pas non plus : Il faut que nous obéissions, les autres fidèles auraient pu croire qu'il leur était permis d'obéir aux hommes plutôt qu'à Dieu. Les apôtres ne mettent point aussi de limites à cette obligation de peur que les fidèles ne s'imaginassent qu'il leur est du moins permis en quelques occasions de préférer l'obéissance qu'ils doivent aux hommes, à celle qu'ils sont *obligés* de rendre à Dieu ; ils ne spécifient rien de la qualité des hommes, pour nous apprendre qu'à quelque rang qu'un homme soit élevé, nous sommes obligés d'obéir à Dieu plutôt qu'à lui; c'est-à-dire que de quelque basse condition que nous soyons, que de quelques bienfaits que nous soyons redevables à un homme, de quelque promesse qu'il nous flatte, de quelque vengeance qu'il nous menace, quand il serait notre maître, notre bienfaiteur, notre père, notre prince, notre souverain Pontife, nous devons obéir à Dieu plutôt qu'à lui, quand il nous commande des choses contraires aux lois divines, non-seulement parce que Dieu ne lui a pas donné l'autorité, et qu'il lui défend au contraire de nous les commander, mais parce qu'il n'y a point d'autorité au monde qui ne soit inférieure à l'autorité suréminente de Dieu, et qu'une puissance inférieure ne peut pas nous dispenser d'obéir à celle de qui elle est elle-même la sujette.

IIe CONDITION. *Le servir plus parfaitement dans les services qu'il demande pour lui-même.* — Nous devons aussi lui obéir avec une perfection singulière et que nous pouvons nommer de préférence dans tous les services qu'il désire pour lui-même.

Il nous commande de croire à sa parole avec une promptitude, une exactitude et une fermeté singulière, parce que sa science n'est pas sujette à errer comme celle des hommes sa sincérité n'est pas capable de changer comme celle des hommes, que son attention est incapable d'être divertie comme celle des hommes c'est ce qui nous oblige de croire à sa parole préférablement à celle

(737) *Frustra colunt me.* (*Matth.*, XV, 9.)

(738) Deus extrinseca causa, meditatio, et consideratio, internæ causæ devotionis. (2-2, quæst. 82, art. 3.)

(739) Quia nihil melius invenio, ideo confitebor. (S. Aug., *in Psal.* LIII.)

(740) *Oportet obedire Deo magis quam hominibus.* (*Act.*, V, 29.)

des hommes les plus doctes, les plus saints et les plus sages, de lui donner plus de créance qu'à ce que nous sentons, qu'à ce que nous touchons, qu'à ce que nous voyons, parce que la parole des hommes n'est pas infaillible comme la sienne, les rapports de nos sens ne sont pas indubitables comme les décisions de l'Eglise, qui est l'organe et l'interprète des paroles de cette éternelle et incorruptible Vérité.

Nous sommes obligés de l'aimer avec la même préférence, parce que ses perfections surpassent tout ce que nous pouvons trouver et tout ce que nous pouvons imaginer de plus aimable, qu'il a plus d'amour pour nous que les hommes n'en peuvent avoir, que ses largesses sont au-dessus de tout ce que nous pouvons concevoir et désirer de bien, de tout ce que nous pouvons en recevoir de toutes les créatures. Nous sommes obligés pour ces raisons de l'aimer avec plus d'ardeur, plus de complaisance, plus de fidélité que nous n'en pouvons avoir pour nos plus proches parents, nos plus intimes amis, nos plus libéraux bienfaiteurs, pour tous les hommes et toutes les autres créatures.

N'est-ce pas avec la même justice qu'il nous commande d'espérer de plus grands biens de lui que nous n'en pouvons prétendre de tous les hommes, d'attendre ces biens avec plus d'assurance que nous n'en devons établir sur toute la probité des hommes, de nous rendre dignes de l'effet de ses promesses par des services plus humbles, plus entiers et plus parfaits que ceux que nous pouvons devoir à tous les hommes. Il demande une espérance plus haute, plus certaine, plus engageante, n'est-ce pas l'équité même qui nous la demande avec lui et pour lui? Et puisqu'il a plus d'inclination et de pouvoir de nous faire du bien que tous les hommes, et puisqu'ils ne peuvent avoir l'inclination et le pouvoir de nous en faire que dépendamment de lui, et puisqu'ils ne nous en peuvent faire sans lui, et puisque les promesses les plus sincères ne sont pas infaillibles comme les siennes, notre espérance ne doit-elle pas être proportionnée à ces divines qualités et surpasser celle qui est fondée sur l'amour, sur l'autorité et sur la parole des hommes?

Sa colère étant aussi plus juste, plus sévère et plus forte que celle des hommes les plus sensibles, les plus cruels et les plus absolus, la raison et l'équité nous obligent également de craindre cette colère avec plus de frayeur, de l'éviter avec plus de circonspection, de l'apaiser avec plus de diligence que celle des hommes les plus aisés à offenser, les plus portés à se venger, les plus capables de nous perdre, les plus impitoyables et les plus inflexibles dans l'exécution du dessein de se venger de leurs ennemis et de les perdre, et les plus prompts à le former.

Sa souveraineté, sa bonté, sa justice ne surmontant pas moins celles des hommes, qu'il est élevé au-dessus d'eux dans toutes ses autres perfections, nous doivent inspirer pour la même raison un plus grand regret de l'avoir offensé, une résolution plus constante de ne le plus offenser, un soin plus exact de le satisfaire par la connaissance, la confession et la réparation de nos offenses, que si nous avions offensé les princes les plus puissants, les plus obligeants et les plus justes, que si nous avions offensé les rois les plus sensibles, les pères les plus tendres et les plus redoutables ennemis.

Disons enfin que nous devons respecter sa présence, entendre sa parole, lui offrir nos prières, assister au saint sacrifice de la Messe, recevoir le corps de Jésus-Christ, pratiquer les autres actions de religion, nous acquitter de tout ce que Dieu nous commande pour son service, avec tout ce qui nous est possible d'attention, de pureté et de vénération, nous y animer par des actes de foi et d'espérance, proportionner nos sentiments et toutes nos dispositions à ces actes, c'est-à-dire élever ces sentiments et ces dispositions au-dessus des sentiments que nous avons pour les hommes les plus dignes de respect quand ils nous voient, quand ils nous parlent, quand ils nous écoutent, quand ils nous traitent et quand ils nous visitent.

Le Prophète-Roi nous ordonne de louer Dieu selon la multitude de sa grandeur; il semblerait d'abord que cette façon de parler ne fût pas bien correcte, et qu'il devait dire: Selon la multitude de ses grandeurs, parce que le mot de multitude ne convient pas bien à l'unité, et qu'on ne s'en sert que quand on parle de plusieurs choses; c'est ainsi que nous disons une multitude d'arbres, une multitude de soldats, de religieux, d'ornements, de livres et d'autres choses.

Il est certain néanmoins que le Prophète ne pouvait s'exprimer plus proprement, et qu'il ne pouvait mieux expliquer la profondeur et la vérité de sa pensée que par ces termes. Il est vrai que la grandeur de Dieu est unique, et il n'est pas moins vrai qu'elle est en quelque manière un nombre considérable de grandeurs. Elle est unique, parce que la nature divine est un être très-simple, elle est en quelque manière un nombre considérable de grandeurs, parce qu'elle contient plus de perfection que tous les hommes, plus que tous les anges n'en peuvent contenir.

Cette unité contenant toute l'excellence, toute la vertu et toute la force de toutes ces perfections, Dieu nous parle d'elles dans la sainte Ecriture comme d'un nombre, et comme si elles étaient séparées, et le Prophète-Roi venait en effet de nous exhorter de louer Dieu dans ses vertus, et nous ne pouvons les bien connaître si nous ne les considérons séparément, et en quelque manière de la façon que nos sommes obligés de lire les lignes les unes après les autres, pour savoir ce qui est dans la page qui en est composée; c'est pour cette raison que Dieu nous parle séparément de sa sagesse, de sa charité, de sa magnificence, de sa justice, de sa miséricorde et de toutes ses au-

tres perfections, parce que, bien qu'elles soient plus indivisibles entre elles que ces petits corps que nous nommons atomes, notre esprit ne les peut pas bien connaître sans divisions, et il est trop faible et trop borné pour pénétrer et pour soutenir cette unité infinie, et en est moins capable que notre œil ne l'est de lire une page entière sans parcourir les lignes les unes après les autres.

Le Prophète-Roi exprime admirablement ces deux vérités en nous ordonnant d'honorer Dieu selon la multitude de sa grandeur (741). C'est la plus parfaite des unités, parce qu'il n'y a rien de plus simple et de plus indivisible que la nature divine; c'est, en quelque manière, une multitude en perfection et en vertu, parce qu'il n'y a point de perfection et de vertu qu'elle ne contienne. Nous appliquons quelquefois le mot de multitude à un singulier collectif, c'est-à-dire qui signifie plusieurs choses, quoique cet usage soit rare; c'est ainsi que nous disons une multitude de peuple, une multitude de monde.

Ce Prophète nous commande d'honorer Dieu avec un respect qui égale autant que nous pourrons la grandeur de toutes ses perfections, qui ne sont réellement que la même nature, et il nous oblige de la part de Dieu de proportionner les services qu'il nous demande à l'excellence et à la souveraineté de ses divines perfections, il veut que nous croyions à sa parole plus qu'à celle des hommes, parce qu'il est plus véritable; que nous ayons plus d'amour pour lui que pour toutes les créatures, parce qu'il est plus aimable; que nous ayons plus d'espérance en lui que dans les hommes, parce qu'il est plus charitable; plus de crainte de lui que des hommes, parce qu'il est plus redoutable; que nous le servions en tout ce qui le regarde avec une exactitude et une préférence dignes autant que nous pourrons de ses perfections et de son autorité, c'est-à-dire qui surpassent tout ce que nous pouvons devoir aux hommes et à toutes ses créatures.

Le même Prophète conjure la Majesté divine d'exciter les hommes à lui rendre cette justice. Mon Dieu, soyez honoré dans toute l'étendue de la terre, selon votre nom, selon l'éminence souveraine de votre être et de vos perfections, selon cette éminence infinie que les hommes conçoivent, quoique bien faiblement, quand ils entendent votre nom. Votre main droite est pleine de justice, elle est pleine de celle que vous vous rendez à vous-même en vous aimant et en vous honorant, pleine de celle que vous rendrez aux hommes s'ils vous aiment et s'ils vous honorent comme ils le doivent. Inspirez-les, Seigneur, d'imiter celle que vous nous rendez à nous-mêmes, faites-les dignes de vos inspirations, et par cette imitation, de mériter celle que vous voulez leur rendre, recevez la leur, mon Dieu, recevez celle qu'ils vous doivent, afin qu'ils reçoivent de vous celle que vous voulez bien leur devoir (742).

Saint Jean Climaque nous exprime cette obligation en deux mots, quand il dit que la méditation est la mesure des services que nous devons à Dieu; c'est-à-dire que nous devons les proportionner autant que nous pouvons aux perfections de Dieu, en nous représentant dans la méditation ce que la foi nous enseigne de la hauteur et de l'infinité de ces divines perfections (743). Il avait appris cette règle dans le prophète Isaïe, quand il dit que les hommes verront la gloire de Dieu et qu'elle leur servira de signe (744); c'est-à-dire qu'elle sera la marque et la règle des services qui sont dus à cette souveraine Majesté.

Tout ceci est fondé sur ce que la raison et la loi divine nous ordonnent d'honorer toutes les personnes conformément à leurs mérites et à leur dignité; et comme Dieu surpasse infiniment toutes les créatures en perfection et en autorité, nous lui devons par conséquent plus d'honneur qu'aux hommes et aux anges. Le commentaire sur saint Paul, qui est dans les œuvres de saint Ambroise, touche cette raison en deux mots. Il faut que les respects qu'on rend soient proportionnés à la personne et au mérite (745).

Et le cardinal Bellarmin dit que c'est en ce sens qu'il faut entendre saint Augustin, quand il écrit que le culte de Dieu consiste dans la foi, dans la charité et dans l'espérance (746); parce que, encore qu'il soit vrai que la foi et la charité doivent précéder et inspirer la religion, et que cette vertu porte les hommes par elle-même à toutes les actions qui concernent le culte de Dieu, il est vrai aussi que la religion est la règle des actes de la foi, de la charité et des autres vertus, et qu'elle les proportionne à la souveraineté qui mérite et qui désire d'être adorée par ces actes. Et ce savant cardinal ajoute que la religion est de cette manière une vertu particulière et générale : une vertu particulière, parce qu'elle a un objet particulier qui est d'honorer Dieu; une vertu générale, parce que les actes de toutes les autres vertus sont ses objets, en tant qu'elle les fait exercer pour honorer Dieu, et qu'elle les fait proportionner aux perfections divines qui les méritent (747).

(741) *Laudate eum in virtutibus ejus..., laudate eum secundum multitudinem magnitudinis ejus.* (*Psal.* CL, 1, 2.)

(742) *Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terræ.* (*Psal.* XLVII, 11.)

(743) Meditatio index dimentionum. (Joann. Climac., tract. 28.)

(744) *Videbunt gloriam meam, et ponent in signum.* (*Isa.*, LXVI, 18, 19.)

(745) Pro persona et meritis refundenda sunt obsequia. (*In* II *Epist. ad Cor.*, cap. V.)

(746) Fide, spe et charitate colendus est Deus. (S. Aug., *Enchir.* 3.)

(747) Religio est virtus singularis propter speciale objectum, id est, honorem divinum, et tamen est virtus generalis, quia utitur ad honorem divinum

Achevons et montrons que l'obligation d'honorer Dieu s'étend jusqu'à toutes les actions de notre vie, depuis que nous commençons d'user de la raison. J'avais dessein de composer un discours entier sur ce sujet, mais comme j'en ai déjà expliqué quelque chose dans le discours du désir d'avoir du bien, j'ai cru qu'il n'était pas nécessaire d'en traiter avec tant d'étendue pour vous instruire de ce qui vous reste à savoir et à faire d'un sujet si considérable et si ordinaire, et où il s'agit de l'innocence ou de la corruption de toute notre vie, et que j'aurai suffisamment accompli mon dessein quand j'aurai expliqué cette obligation et la manière d'y satisfaire.

Ire Condition. *Lui consacrer toutes nos actions.* — Je dis donc en premier lieu, que nous sommes obligés de faire toutes nos actions pour la gloire de Dieu, et je dirai ensuite de quelle manière nous pouvons et nous sommes obligés de le faire.

Ire Raison. *Autorité naturelle de Dieu.* — Cette obligation est fondée sur l'autorité naturelle de Dieu, sur l'autorité qu'il s'est acquise, et, s'il est permis d'user de cette expression, sur l'autorité que nous lui avons donnée.

Il est constant qu'il n'y a point d'homme qui ait un pouvoir si absolu sur ses terres, sur ses troupeaux, sur ses maisons, que Dieu a sur nous par sa propre nature.

Car il n'y a point d'homme qui ait eu du pouvoir sur toutes ces choses avant que Dieu les eût créées, il n'y a point d'homme qui ne puisse perdre et qui ne soit contraint de perdre un jour le pouvoir qu'il a sur elles, point d'homme qui puisse réparer cette dernière perte : mais il est certain que Dieu avait une autorité souveraine sur toutes ces choses même avant qu'elles fussent, et qu'il pouvait les laisser dans le néant, ou les en retirer par une volonté entièrement indépendante ; il est certain qu'il ne peut perdre aucune partie de cette autorité dans tout le temps qu'il lui plaira les laisser subsister, qu'il n'en perdra aucune partie quand même il ne voudra plus qu'elles subsistent, parce qu'il pourra leur rendre l'être ou la vie aussi aisément qu'il les en aura privées, et que son autorité n'est pas moins éternelle que sa toute-puissance.

C'est d'où je conclus que nous sommes obligés de faire toutes nos actions pour son service et pour sa gloire, obligés de nous lever, de nous vêtir, de manger, de boire, de vaquer à nos métiers, à nos trafics, à nos affaires, de parler, de converser, d'écrire, de prier, de jeûner, de communier, d'agir en toutes choses, de nous reposer même pour lui obéir, pour le posséder et pour lui plaire, en sorte que son bon plaisir soit le terme, du moins qu'il soit compris dans le terme de toutes nos actions, qu'il en soit autant que nous pourrons la principale partie, et que nous désirions même notre salut pour sa satisfaction plus que pour la nôtre, comme le concile de Trente nous l'apprend, quand il déclare que c'est une hérésie de croire que les justes pèchent en s'excitant à servir Dieu principalement afin de le glorifier, et afin aussi de recevoir la récompense éternelle qu'il promet à ceux qui le servent (748). Et quand il condamne ceux qui disent que c'est un péché de faire de bonnes œuvres en vue de cette récompense (749).

Le maître absolu d'un arbre et d'une terre, le maître absolu d'un troupeau ou d'une maison est maître absolu des fruits et de tout ce qui lui en peut revenir de profit, et on ne pourrait pas en détourner la moindre partie contre sa volonté, sans lui faire une injustice et sans être coupable de larcin, obligé à la restitution, et sujet à la peine.

C'est directement contre la volonté de Dieu que vous prenez pour vous-même, ou que vous donnez à vos amis, à vos parents, à l'argent, au plaisir, à l'honneur, aux affaires, une partie des soins, des désirs et des actions qu'il nous ordonne d'employer pour sa gloire. Vous pouvez lui contester l'autorité entière qu'il a sur vos personnes, sur toutes les puissances de votre corps et de votre âme, sur toutes les actions, et sur le repos même de ces puissances, vous ne pouvez pas discon venir avec plus de raison, que ce plus absolu des souverains ne se soit réservé tous les fruits et tous les revenus de ce fonds inaliénable, et il ne nous pouvait pas déclarer plus nettement sa volonté sur ce sujet qu'en nous commandant de l'aimer de tout notre cœur, de tout notre esprit, de toute notre âme et de toutes nos forces (750) ; c'est-à-dire, selon la solide et claire explication de l'Ange de l'école, que, comme notre volonté est le principe de l'amour et le premier mobile qui fait agir toutes nos autres puissances, elle est obligée de s'attacher à Dieu de toute sa force comme à sa dernière fin, et d'avoir une intention entière de faire agir toutes nos autres puissances pour cette fin, c'est-à-dire pour honorer Dieu et pour lui plaire, et de faire en sorte que toutes les actions de notre entendement se rapportent à cette fin, que les actions de nos sens intérieurs et extérieurs, que toutes les actions de notre corps, que le repos même de toutes ces puissances se rapportent à cette fin (751).

Il faut prendre garde que, quand Dieu nous a commandé de l'aimer de tout notre

actibus aliarum virtutum, et præcipue fidei, spei et charitatis. (Bellarm., *De sanct. beatitudine*, lib. I, cap. 12.)

748) Constat eos doctrinæ orthodoxæ adversari, etc. Cum hoc, ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam. (Sess. 6, c. 12 *De justif.*)

(749) Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur ; anathema sit. (Can. 31, 5, 6.)

(750) *Ex toto corde, ex toto intellectu, ex tota anima, et ex tota virtute tua.* (*Marc.*, XII, 30). — *Tota fortitudine tua.* (*Deut.*, VI, 5.)

(751) Præcipitur, ut tota nostra intentio feratur

cœur, de tout notre esprit, de toute notre âme et de toute notre force, il se sert toujours du terme de Seigneur : *Vous aimerez, dit-il, le Seigneur, votre Dieu*; et que Jésus-Christ et les évangélistes n'ont pas manqué de se servir du même terme, pour nous faire souvenir qu'il est en effet le souverain Seigneur de nos personnes et de toutes nos actions, ainsi que de toutes les autres choses : et que, comme ce serait une injustice et un larcin non-seulement de prendre tous les fonds et tous les revenus d'un Seigneur contre sa volonté raisonnable, mais même d'en prendre quelque partie, si petite qu'elle puisse être, ce n'est pas seulement une injustice et un larcin de nous dérober nous-mêmes à Dieu par un péché mortel, mais de lui soustraire quelques-uns de nos désirs, quelques-unes de nos pensées et de nos actions, parce qu'il s'est tout réservé quand il nous a ordonné de l'aimer de tout notre cœur, de tout notre esprit, de toute notre âme et de toutes nos forces.

Vous aimez les fleurs, les livres, vos parents, vos amis à cause d'eux-mêmes, et sans aucune autre fin, vous n'aimez pas Dieu de tout votre cœur. Vous vous appliquez à la lecture ou aux affaires pour votre satisfaction ou pour votre intérêt, vous n'aimez pas Dieu de tout votre esprit. Vous buvez, vous mangez, vous conversez, vous agissez, vous vous reposez pour conserver votre vie, ou pour obliger vos amis, vous n'aimez pas Dieu de toute votre âme ni de toutes vos forces.

Vous savez bien que celui qui dit tout n'excepte rien, et employez-vous tout votre cœur pour Dieu, tout votre esprit, toute votre âme, toutes vos forces pour Dieu, quand vous donnez tant de pensées, tant de désirs, tant d'actions à d'autres choses? Et ne devez-vous pas conclure que Dieu n'est pas le Seigneur souverain de toutes choses, ou que vous êtes coupable d'injustice, toutes les fois que vous donnez aux créatures des pensées, des désirs, des actions qu'il s'est entièrement réservées pour lui-même?

Saint Augustin nous le confirme quand il dit que la charité n'est pas distinguée de la justice, et que la charité commencée est une justice commencée; que la charité avancée est une justice avancée ; la grande charité, une grande justice ; la charité parfaite, une justice parfaite : parce que Dieu ne nous demande rien qui ne lui appartienne, et que nous n'en pouvons rien retenir, rien détourner, ni rien diminuer, sans lui faire une injustice grande, médiocre, ou petite, selon la nature et la quantité de la chose (752).

Nous l'offensons même en le priant, comme nous en avertit le même saint, si nous n'avons pas dessein d'user pour son service des choses que nous lui demandons (753). C'est une injustice que nous faisons à Dieu, parce que nous lui dérobons une partie de notre amour; c'est un dommage pour nous, parce que nous ne pouvons le priver d'une partie de notre amour sans perdre une partie de notre innocence et de la récompense qu'il promet aux fidèles.

Le même saint nous décrit aussi la charité comme une rivière si rapide et si jalouse en quelque manière pour la mer, qu'elle ne pourrait souffrir qu'on détournât quelque partie des eaux qu'elle reporte à cette source, ni qu'on la diminuât elle-même par ce détour (754).

Saint Bernard prouve la même obligation par le même principe. Puisque l'Ecriture, dit ce Père, nous apprend que le Seigneur a tout fait pour lui-même, nous sommes obligés d'entrer dans le même sentiment, et de ne rien désirer que pour sa gloire (755).

Saint Grégoire de Nazianze avait dit avant saint Augustin, que nous ne devons pas si souvent respirer que nous souvenir de Dieu, et que nous ne devons même rien faire autre chose, s'il est possible (756).

Ils pouvaient, les uns et les autres, l'avoir lu dans Lactance. Ce Cicéron chrétien se demande où la sagesse s'accorde avec la religion? Et il se répond que c'est où on ne reconnaît qu'un seul Dieu, et où l'on rapporte sa vie et toutes ses actions à ce seul chef, comme une somme qui lui est entièrement due ; parce qu'être sage, c'est rendre au vrai Dieu, par un esprit de piété, tous les honneurs qui lui sont dus (757).

Cet élégant auteur avait lu sans doute dans saint Cyprien, que la souveraineté de Dieu contenant en elle une entière autorité, ne peut pas souffrir que quelque créature entre en partage de la moindre chose. Comme saint Cyprien avait lu dans Tertullien, qu'il appelle son maître, que nous appartenons tous à Dieu, soit que nous le voulions, soit que nous ne le voulions pas, que le surnom qu'il prend est celui de Seigneur par excellence, qu'Auguste le savait bien, que c'était la raison pour laquelle il refusa le titre de seigneur : et que cette souveraineté générale est le titre par lequel toutes choses

in Deum, quod est ex toto corde, quod intellectus subdatur Deo, quod est ex tota mente, etc. (2 2, quæst. 44, art. 5, in corp.)

(752) Charitas inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est ; charitas magna, magna justitia ; charitas perfecta, perfecta justitia est. (*De natura et gratia*, cap. ult.)

(753) Si aliud petas injuriam facis illi, et damnum tibi. (*In Psal.* XXXIV.)

(754) Nullum rivulum duci extra se patitur, cujus derivatione minuatur. (*De doctr. Christiana*, lib. I, cap. 21.)

(755) Quia Scriptura loquitur, Deum omnia fecisse propter semetipsum. Oportet nos in eumdem affectum transire, ut nec nos ipsos, nec aliquid aliud velimus nisi propter ipsum. (*De dilig. Deo.*)

(756) Nec tam sæpe spiritum ducere, quam Dei meminisse debemus, imo si dici hoc potest, aliud nihil quam hoc faciendum. (Orat. 33.)

(757) Ubi ergo sapientia cum religione conjungitur ? Ibi, ubi colitur Deus unus, et vita omnis, et omnis actus ad unum caput refertur, et ad unam summam. Quia sapere nihil aliud est nisi Deum verum justitia et piis cultibus honorare. (Lib. IV, cap. 3.)

lui appartiennent, puisqu'il a tout créé pour lui (758).

Philon juif avait écrit un siècle auparavant dans la même pensée, que nous honorons toujours Dieu avec justice, et que nous ne l'honorons jamais assez dignement. C'est toujours avec justice, parce que tous les honneurs que nous lui rendons lui appartiennent : ce n'est jamais assez dignement, parce que nous ne lui rendons jamais tant d'honneur, qu'il n'en mérite davantage (759).

Quand Dieu même n'aurait pas cette autorité générale sur nous, Jésus-Christ la lui aurait acquise par le sang précieux qu'il a versé pour nous, comme un homme qui achète un fonds en devient le maître, quoiqu'il ne l'ait jamais possédé avant l'achat. Et c'est ce qui fait que, quand nous ne serions pas obligés de rapporter toutes choses à Dieu comme à notre fin dernière, en qualité d'hommes, et par la loi naturelle, qui oblige les païens de le reconnaître pour leur souverain Seigneur, de ne rien faire que pour sa gloire, et de lui rendre tout ce qu'ils peuvent de justice; nous y serions obligés en qualité de chrétiens, et toutes nos actions lui appartiendraient à cause de cette qualité, comme tous les fruits d'un fonds appartiennent à un homme quand il l'a bien payé, quoiqu'il n'y eût rien avant l'achat.

IIe Raison. *Autorité acquise.* — Saint Paul dit formellement que nous ne sommes pas à nous, parce que nous avons été achetés d'un grand prix (760). L'Apôtre ne dit pas que nous ne sommes plus à nous, parce que nous n'étions pas à nous avant que Jésus-Christ nous eût rachetés; mais il dit que nous ne sommes pas à nous, parce que, quand nous aurions été à nous, nous n'y serions plus, mais que nous appartiendrions entièrement à Jésus-Christ.

C'est sur ce fondement que l'Apôtre établit l'ordre qu'il nous donne de faire toutes choses au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. L'Apôtre l'appelle Notre-Seigneur pour nous avertir que nous sommes son domaine, et que tous les fruits de ce domaine appartiennent par conséquent à un Dieu qui l'a payé si chèrement. Et c'est pour la même raison qu'il nomme ce rachat un rachat d'acquisition, parce que c'est la plus parfaite des acquisitions (761).

C'est dans ce sentiment que saint Bernard s'écriait : Je suis obligé à mon Redempteur, parce qu'il m'a donné et parce qu'il m'a rendu à moi-même, et parce qu'il s'est donné pour moi. Je me dois moi-même, et je me dois deux fois pour moi-même, que rendrai-je à Dieu pour lui? quand je me pourrais rendre mille fois à lui, qui suis-je en comparaison d'un Dieu qui s'est donné pour moi (762) ?

Le baptême est une des raisons qui nous engagent de rendre cette justice à Dieu, parce que nous nous sommes donnés à lui, et que, quand il n'aurait aucun droit naturel ni acquis sur nous, cette donation nous assujettirait absolument à lui. Et les Pères nous apprennent qu'il est si jaloux de cette donation, qu'il a voulu que nous fussions baptisés au nom des trois personnes divines, et que ces noms fussent comme un sceau qu'il met sur ce trésor pour s'en réserver la possession totale et tout l'usage, parce qu'il ne veut pas que nous en tirions aucune chose sans sa permission ou sans ses ordres, et pour aucune autre fin que pour son service. C'est ce que Tertullien nomme une foi scellée du nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (763), comme il appelle même le baptême une empreinte du sceau de Dieu sur la foi (764). Et saint Grégoire de Nazianze n'a pas oublié d'ajouter ce titre à la déduction qu'il fait des principaux titres du baptême.

Ce sacrement est un don, dit ce Père, parce que c'est un présent que Dieu fait à ceux desquels il n'a rien reçu; ce sacrement est une grâce, parce que Dieu le donne à des redevables; il est un baptême, parce qu'il ensevelit le péché dans les eaux ; une onction, parce qu'il nous fait des prêtres et des rois; un lavoir, parce qu'il nous purifie ; ce sacrement est enfin un sceau, parce qu'il signifie la possession que Dieu prend de nous, et le dessein qu'il a de se conserver entièrement une possession qui lui appartient par tant de titres (765).

Que personne ne croie que je prétende conclure que Dieu ne nous permet d'aimer aucune autre chose que lui : celui qui nous commande d'aimer nos ennemis est bien éloigné de nous défendre d'aimer quelque autre chose; il nous ordonne d'aimer tous les hommes, d'aimer nos amis, nos bienfaiteurs, nos parents plus que les autres; il nous ordonne d'aimer la vertu, il nous permet d'aimer le travail, la lecture, la santé, les autres choses qui nous sont convenables, mais il nous le permet, en sorte que notre amour ne s'arrête pas là, mais qu'il passe jusqu'à lui comme une rivière

(758) Cujus velimus, aut nolimus omnes sumus. — Augustus imperii formator, ne dominum quidem dici volebat. Et hoc enim Dei est cognomen. — (*Apolog.*, cap. 24, 35.) — Dominum unicum a quo sunt omnia, et sub quo universa (*De testim. animæ*, cap. 1.)

(759) Satis digne Deum nemo colit, sed tantum juste. (Lib. II, *Alleg. legis.*)

(760) *Non estis vestri, empti enim estis pretio magno.* (I *Cor.*, VI, 19, 20.)— Qui emptus est, non est sui arbitri, sed ejus a quo emptus est. (Comment. Ambros.)

(761) *Omne quodcunque facitis in verbo et in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum.* (*Coloss.*, III, 17.) *Redemptionem acquisitionis in laudem gloriæ ipsius.* (*Ephes.*, I, 14.)

(762) Redemptorem illum teneo non modo mei, sed et sui teneo largitorem. Me pro me debeo, et quidem bis debeo, quid Deo retribuam pro se ? Si me millies rependere possem, quid sum ego ad Deum. (*De diligendo Deo.*)

(763) Fides obsignata in Patre, et Filio, et Spiritu sancto. (*De bapt.*, cap. 6.)

(764) Obsignatio fidei. (*De pœnit.*, cap. 6.)

(765) Sigillum quia conservatio est, ac dominationis significatio. (Orat. 40

qui va aux prairies, aux forêts, aux villes les plus riches et les plus agréables, non pour y demeurer, elle déborderait et se chargerait d'ordures; mais pour les traverser et pour couler jusque dans le sein de la mer. C'est ainsi que saint Grégoire de Nysse nous apprend que nous trouverons Dieu en le cherchant toujours (766).

Vous demanderez sans doute si c'est un péché de faire quelques actions sans les rapporter à cette fin? Saint Thomas répond que les enfants sont obligés d'honorer leurs pères et mères et de se proposer la gloire de Dieu pour la dernière fin de ces respects, non pas qu'ils y soient tenus par le commandement qui ordonne d'honorer les pères et mères, mais seulement par le précepte qui nous ordonne de faire toutes nos actions pour la gloire de Dieu, et de l'aimer de tout notre cœur (767).

Et il définit le péché, après saint Augustin, ce qui est dit ou fait, ou désiré contre la loi divine. D'où il s'ensuit indubitablement, selon la doctrine de ces deux saints, que ceux qui ne donnent pas l'aumône, qui ne font pas leurs autres actions pour la gloire de Dieu, offensent Dieu, non pas qu'ils ne satisfassent au commandement d'honorer les pères et les mères, de donner l'aumône, aux autres commandements particuliers, mais parce qu'ils violent celui qui nous oblige d'aimer Dieu de tout notre cœur et de toutes nos forces (768). Et saint Augustin déclare nettement que les vertus ne sont pas des vertus quand on ne les exerce qu'à cause d'elles-mêmes, et qu'elles sont des vices et non pas des vertus si nous ne les pratiquons en vue de Dieu (769).

Mais quel moyen de songer à Dieu dans la multitude, dans la diversité et dans l'embarras de nos actions? Les premiers fidèles trouvaient bien ce moyen, puisqu'ils faisaient le signe de la croix sur eux toutes les fois qu'ils passaient d'une action à une autre, comme Tertullien nous le témoigne (770). Je crois que l'Eglise leur avait appris à faire ce signe dans toutes ces actions différentes, afin de leur apprendre à les faire pour la gloire de Dieu, et comme s'ils levaient un sceau et s'ils le remettaient au même temps sur un trésor d'où ils tiraient quelque chose pour son service et par ses ordres. Cette pratique ne nous serait pas plus difficile qu'à nos pères si nous voulions rétablir cette sainte coutume que nous avons laissé perdre ainsi que plusieurs autres, et nous aurions plus de soin de bien faire nos actions, les faisant en vue de Dieu et pour lui plaire. Mais saint Thomas nous apprend, au lieu que je viens de citer, que cette pratique n'est pas nécessaire, et que nous pouvons rapporter toutes nos actions à Dieu d'une manière plus aisée.

1° *Manière de faire tout pour la gloire de Dieu.* — Nous devons donc peut-être lui offrir, du moins tous les matins, toutes les actions que nous ferons dans la journée, parce que le sommeil semble avoir interrompu l'intention que nous avions formée de tout faire pour lui?

2° *Manière.* — C'est à quoi je vous exhorte de tout mon cœur, mais je ne crois pas que cette offrande soit absolument nécessaire, parce que, comme le passage d'une action à une différente n'interrompt point le cours de l'intention que nous avions de faire toutes nos actions pour plaire à Dieu, le passage de l'action au sommeil, et du sommeil à l'action, ne doit pas être censé une interruption, quand nous avons offert nos actions et notre repos à Dieu, puisqu'il n'est pas plus nécessaire de songer actuellement à lui quand nous veillons et quand nous agissons, que lorsque nous dormons et que nous cessons d'agir.

3° *Manière suffisante et nécessaire.* — Je crois qu'il suffit d'offrir nos actions et notre repos à Dieu, quand nous *commençons de* nous servir de la raison et *qu'il faut renouveler* cette offrande quand nous nous réconcilions avec lui après avoir perdu l'innocence ou la grâce, et que le péché mortel a interrompu cette intention, du moins pour ce qui regarde le mérite.

Je dis pour ce qui regarde le mérite; parce que, encore que, celui qui est en péché mortel ne puisse pas mériter la vie éternelle par ses actions, d'autant qu'il est actuellement ennemi de Dieu, et qu'il lui fait plus de tort en se retenant soi-même contre la volonté de ce souverain, que de plaisir en lui rendant les actions qu'il est obligé de faire pour sa gloire, cet homme néanmoins ne déplaît pas à Dieu quand il lui offre ses actions et quand il agit pour lui plaire, et en vertu peut-être même de l'intention générale qu'il en a eue avant qu'il pécha mortellement, du moins en vertu de celle qu'il doit renouveler après avoir péché mortellement, de peur que sa première intention ne soit pas seulement interrompue pour ce qui regarde le mérite, mais aussi pour ce qui concerne l'obligation de faire toutes nos actions pour plaire à Dieu; et quoique des actions faites de cette manière ne nous rendent pas dignes de la gloire éternelle, ces actions nous servent à obtenir notre grâce, comme les bons services qu'un officier rendrait au prince après des offenses considérables l'aideraient à obtenir le pardon de

(766) Inventio Dei, est semper ipsum quærere. (Hom. 8, *in Eccle.*)

(767) Non ex vi hujus præcepti : *Honora Patrem*, etc. (*Deut.*, V, 16.) ; sed ex vi hujus præcepti : *Diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo.* (*Deut.*, VI, 5.) — (1-2, quæst. 100, art. 10, ad 2.)

(768) Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. (*Contra Faustum*, cap. 27, 12, quæst. 71, art 6.)

(769) Nisi eas ad Deum retulerit, non virtutes, sed vitia judicandæ sunt. Si ad seipsas referantur. (*De anima*, lib. XIX, cap. 26.)

(770) Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum, et exitum, et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad cubilia, ad sedilia, quæcunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus. (*De corona milit.*, lib. I, cap. 3.)

ses fautes et à rentrer en grâce. C'est comme il faut entendre ce que Tobie dit de l'aumône, et c'est de cette manière qu'elle délivre les âmes de tous les péchés et de la mort, et qu'elle ne souffre point que l'âme descende dans les ténèbres, comme ce saint vieillard l'apprenait à son fils (771). C'est de la même manière qu'il faut expliquer les paroles de Jésus-Christ quand il dit : *Bienheureux sont les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde* (772). C'est en ce sens que le concile de Trente condamne ceux qui disent que les actions qui précèdent la justification sont des péchés, de quelque manière et avec quelque intention qu'on les fasse (773). C'est en ce sens qu'il condamne ceux qui nient qu'un pécheur se dispose à obtenir la grâce de la justification par les mouvements du Saint-Esprit (774).

C'est jusqu'où s'étend l'obligation d'honorer Dieu, et c'est ce que saint Hilaire nomme une infinité d'adorations; parce que nous ne devons mettre aucunes bornes de notre part à l'honneur infini que Dieu mérite, et que nous sommes obligés d'honorer de tout notre pouvoir (775).

Conclusion de ce point. — Obéissons-lui donc préférablement à tous les hommes, puisque son autorité, ses bienfaits, ses promesses, ses menaces, ses récompenses, ses châtiments sont dignes de cette préférence. Croyons à la parole de Dieu, aimons Dieu, espérons en Dieu, craignons Dieu, servons Dieu avec la même préférence, parce qu'il la mérite en toutes choses. Consacrons-lui toutes nous actions en particulier autant que nous pourrons, du moins tous les matins comme plusieurs croient que nous le devons, du moins quand nous nous réconcilions avec lui : c'est la plus aisée de toutes les manières, c'est une obligation indispensable selon les Pères que j'ai cités. Et bien que nous lui en consacrions une grande quantité sans y penser, comme nous le faisons en effet en voulant agir et en agissant de la manière qu'il le désire, et de la même sorte qu'un officier travaille pour le prince en faisant ce qui lui plaît, quoique par habitude et sans songer actuellement à lui. Il est certain que nous volons plusieurs actions à Dieu, et que nous nous faisons bien du tort à nous-mêmes si nous ne les lui consacrons en général, ainsi que je viens de l'expliquer. Qu'il vous possède, dit saint Augustin, afin que vous le possédiez. Vous serez son fonds, vous serez sa maison, il veut vous posséder pour votre propre avantage et pour vous enrichir de tous les revenus qu'il recevra de vous (776). Vous le posséderez comme votre bonheur, et il vous communiquera la gloire et les joies du sien à proportion de la fidélité avec laquelle vous lui rendrez les revenus qu'il s'est réservés, qu'il s'est acquis et que vous lui avez donnés sur le fonds que vous ôtez vous-même. Il faut que cette fidélité se fasse reconnaître par les hommes. C'est ce que j'achève en peu de mots.

TROISIÈME POINT.

Evidence de l'honneur dû à Dieu.

Dieu voulait d'ordinaire qu'on lui sacrifiât sur les montagnes, avant que le temple fût bâti, et il inspira Salomon de le faire bâtir sur le mont de Moria, au lieu même où le prophète Gad avait commandé à David de la part de Dieu de lui offrir des sacrifices pour apaiser sa colère. (II *Reg.*, XXIV; II *Paral.*, III.)

Dieu l'ordonnait en partie pour nous apprendre que nous devons élever nos esprits autant que nous pourrons au-dessus de la terre, quand nous voulons lui rendre nos hommages; en partie pour nous faire connaître que nous prenons le chemin du ciel, et que nous en approchons quand nous nous acquittons de ces devoirs (777); en partie pour nous montrer que nous sommes obligés d'y satisfaire en présence des hommes, et qu'il veut qu'ils voient que nous faisons profession de le servir, et que nous nous estimons honorés d'une servitude si glorieuse.

Jésus-Christ veut que notre lumière brille devant les hommes, afin que voyant nos bonnes œuvres ils glorifient notre Père qui est dans le ciel (778). Son dessein n'est pas que nous fassions toutes nos bonnes œuvres en présence des hommes, il nous défend même de les faire avec le dessein formel d'être vus d'eux, et il nous assure que nous n'avons point de récompense à prétendre de notre Père qui est au ciel si nous les faisons avec cette pensée (779).

Il prétend seulement que tout ce que nous ferons en présence des hommes soit si bien réglé, soit si conforme aux ordres de Jésus-Christ, que les hommes nous reconnaissent pour ses fidèles serviteurs, et qu'ils glorifient notre Père qui est aux cieux et qu'ils s'animent à le servir par cette profession publique de notre obéissance inviolable.

Qu'ils voient vos bonnes œuvres, non pas

(771) *Eleemosyna liberat ab omni peccato, et a morte, et non patietur animam ire in tenebras.* (*Tob.*, IV, 11.)

(772) *Beati misericordes, quoniam misericordiam consequentur.* (*Matth.*, V, 7.)

(773) Quacunque ratione facta sunt. (Sess. 6, *De justif.*, can. 7.)

(774) Nihil cooperari quoad obtinendam justificationis gratiam se disponat. (Sess. 6, *De pestis.*, can. 4.)

(775) Adorandi infinitas. (*De Trinit.*, lib. II.)

(776) Possideat te, ut possideas illum; eris prædium ipsius, domus ipsius, possidet ut prosit, possidetur ut prosit. (*In Psal.* XXXIV.)

(777) *Sursum corda.* (*Præf. Mis.*) *Illic iter quo ostendam illi salutare Dei.* (*Psal.* XLIX, 23.)

(778) *Ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est.* (*Matth.*, V, 16.)

(779) *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis : alioquin*, etc. (*Matth.*, VI, 1.)

toutes, le soleil ne montre pas tout ce qu'il fait de précieux, mais celles que vous ne vous pourrez pas dispenser de faire en leur présence. Faites-les d'une manière qui montre que vous êtes un vrai fidèle, non pas afin que les hommes vous honorent en cette qualité, vous ne seriez plus fidèle si vous reteniez pour vous l'honneur que vous devez rendre entièrement à Dieu, mais afin que ceux qui vous voient se souviennent qu'ils sont obligés de servir Dieu, et qu'ils y soient portés par votre exemple. Ce n'est pas, comme dit saint Hilaire, qu'il faille chercher l'estime des hommes, puisque nous sommes obligés de faire toutes choses pour la gloire de Dieu, mais c'est pour animer ceux qui nous voient, à imiter la fidélité que nous témoignons à Dieu et à lui rendre tout l'honneur qu'ils lui doivent (780).

C'est ainsi que la terre et toutes les créatures insensibles exhortent les hommes à honorer Dieu, en leur déclarant de la manière qu'elles en sont capables, qu'elles le reconnaissent pour leur Créateur et pour leur Souverain, et c'est la raison pour laquelle elles lui rendent une obéissance si pon tuelle et si visible, comme saint Augustin l'exprime en ces termes : La beauté de la terre est la voix de la terre muette ; c'est une voix par laquelle elle publie que Dieu est son Créateur et son Souverain, comme celui de toutes choses, une voix qui vous presse de rendre comme elle tout ce que vous pourrez d'honneur à un créateur auquel vous êtes plus redevable, auquel vous appartenez par un plus grand nombre de titres, et duquel vous avez plus à espérer (781).

Ire Raison. *Il ne faut pas mentir.* — La première raison qui nous oblige de montrer dans toutes les actions que nous faisons en présence des hommes, que nous sommes les véritables serviteurs de Dieu, est que nous ne pouvons donner lieu de croire le contraire sans nous rendre coupables d'un des plus exécrables mensonges.

Vous parlez du jeûne comme d'une superstition, de la confession comme d'une invention humaine, de l'enfer comme d'une fiction ; vous parlez des ministres de l'Eglise comme d'une espèce de bienheureux comédiens qui sont payés grassement pour le personnage qu'ils sont obligés de jouer devant le monde, vous avez moins d'attention aux mystères de l'Eglise que vous n'en auriez à la comédie et à l'opéra, et vous ne prendriez pas la liberté de vous y entretenir si hautement qu'à l'Eglise ! quand vous ne prononceriez pas les mêmes paroles que je viens de décrire, vos risées et vos gestes ne sont pas moins significatifs, et ne donnent pas moins lieu de croire que vous ne reconnaissez pas Dieu pour votre souverain, puisque non-seulement vous ne témoignez point de respect pour lui, mais que vous vous efforcez de persuader que vous n'en avez point.

Votre conscience n'est pas encore à vous reprocher une si détestable perfidie : elle vous remontre souvent que vous êtes un faussaire, que vous trahissez vos sentiments et que vous êtes persuadé du contraire de ce que votre bouche ou vos bouffonneries disent que vous ne croyez pas : et vous avez souhaité plus d'une fois que des espèces de gens ne se fussent pas fait une coutume de cette méthode de parler, et de ce qu'ils condamnent d'intérêt, de déguisement ou de faiblesse ceux qui s'expliquent avec ce qu'ils doivent de respect, quand ils sont obligés de s'entretenir sur ces sujets, ou de paraître dans l'Eglise.

Il n'y a pas dans le monde une si grande multitude de libertins qu'on se l'imagine, surtout entre les personnes qui ont été nourries dans le sein de l'Eglise. La foi est soutenue par des prédictions si avérées, par des attestations si approuvées, par des victoires si glorieuses, par des morts si généreuses, par un progrès si soudain, par des vertus si reconnues, par *des miracles si* évidents, par des éclaircissements *si solides*, par une si longue possession, qu'il n'y a point d'esprit raisonnable qui ne se rende à des preuves qui laissent moins de sujet d'en douter que toutes celles que la philosophie produit pour soutenir ses dogmes. Et quand j'ai interrogé à fonds tous ceux qui m'ont dit qu'ils avaient parlé contre la vérité de nos mystères, et qu'ils s'étaient acquis la honteuse et la scandaleuse réputation de libertins, il n'y en a pas un qui ne m'ait confessé que ses sentiments avaient démenti ses paroles, et qu'il avait avancé ses discours criminels contre sa pensée et presque contre son gré, et pour ne pas paraître avoir moins de force d'esprit que ceux qui composaient les méchantes compagnies où il s'était trouvé. J'en excepte un seul, mais il se coupa lui-même en m'avouant qu'il n'avait jamais cessé de réitérer les prières qu'il avait accoutumé dès son enfance d'adresser à la Vierge ; et il y a bien de l'apparence, comme je lui dis, qu'il ne s'était pas bien défait du respect qu'il avait eu pour Jésus-Christ, puisqu'il en avait encore conservé pour sa Mère, et que toute la différence consistait en ce qu'il s'était un peu caché celui qu'il avait pour Jésus-Christ, et qu'il s'apercevait mieux de celui qu'il avait pour sa Mère, puisqu'il n'aurait pas continué de la prier, s'il n'avait cru qu'elle était la Mère de Jésus-Christ, et s'il n'eût jugé que cette qualité la rendait digne de respect, s'il n'eût cru que son Fils considérait les prières qu'elle a la bonté de lui offrir, qu'il peut nous accorder ce que nous désirons, et qu'il

(780) Non quod ab hominibus oporteat gloriam quærere, quia omnia in honorem Dei sunt agenda. (Can. 4, *in Matth.*)

(781) Vox mutæ terræ, species terræ, vox confessionis ipsius, ut laudes Creatorem. (*In illud Psal.* CXLIV, 10.) *Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua, et sancti benedicant tibi.*)

nous l'accorde en effet quand sa Mère le lui demande avec nous. Je ne doute point qu'une si charitable et si puissante avocate ne lui ait obtenu la grâce de la sincère conversion et de la vie chrétienne qu'il continue de mener avec grande édification depuis que la miséricorde divine lui a fait cette grâce.

Vous voulez bien que je vous juge sur mes expériences, et que je ne vous croie pas plus libertin que ceux qui parlaient et qui vivaient comme vous, et que je sois persuadé que votre cœur, comme le leur, désavoue votre bouche; mais vous ne laissez pas d'être extrêmement coupable, et si un mensonge qui ne blesse personne est un péché, si un mensonge qui oblige plusieurs personnes est un péché, à quelle extrémité de crime ne vous laissez-vous point emporter, quand vous volez l'honneur à Dieu, quand vous le traitez d'imposteur, quand vous vous efforcez d'ôter toute l'autorité à sa parole, en voulant faire croire vous-même, contre votre sentiment et contre la vérité, que ce n'est pas lui qui parle dans l'Evangile et par la bouche de l'Eglise, ou que, s'il nous parle, c'est pour nous intimider et pour nous retenir, et non parce que ce qu'il nous dit est véritable?

IIe Raison. *Méchants motifs.* — Mais que prétendez-vous, et quel est le motif qui vous fait trahir vos sentiments d'une manière si criminelle? Il est impossible que vous ayez d'autres prétentions que celles d'acquérir ou de conserver l'estime d'esprit fort, ou de plaire à quelques personnes qui semblent aimer ces espèces de discours et parlent en mêmes termes, ou enfin de corrompre quelque âme fidèle et de lui ôter la crainte de Dieu, la foi et les autres vertus, qui la détournent de consentir à vos passions et à vos pratiques criminelles. Toutes les fins que vous vous proposez pour tenir ces discours sont comprises en quelqu'un de ces motifs, et, pour peu que vous rentriez en vous-même, vous reconnaîtrez que vous n'en avez point d'autres.

C'est une extravagance bien visible de prétendre de l'estime par des discours impies, une extravagance extrême de préférer l'estime des hommes à l'estime de Dieu, une furieuse impiété de sacrifier l'honneur de Dieu pour ces vanités; c'est le dernier point de la méchanceté de vous efforcer d'ôter la foi et la crainte de Dieu à une personne, pour contenter vos passions criminelles.

Vous ne raisonnez pas, quand vous prétendez acquérir de la réputation par des discours impies; ce n'est pas un bon moyen, pour établir votre réputation, que de ravir l'honneur à Dieu; et ce que vous avancerez contre le sien sera la ruine indubitable du vôtre. Quelques esprits semblables au vôtre vous feront accroire qu'ils estiment la fermeté de votre esprit : ils se moquent de votre imposture, et ont horreur de votre impiété au dedans de leur cœur. La connaissance de leur faiblesse sur cet article leur fait croire la même chose de vous; ils savent que leur esprit dément leur bouche toutes les fois qu'elle tient ces discours : ce n'est pas sans raison qu'ils ont la même pensée de vous, et qu'ils jugent que vous parlez, comme eux, contre votre sentiment, et que, quelque assurance que témoigne votre bouche, votre cœur est saisi de frayeur, comme le leur, quand ils disent les mêmes choses.

Il n'y a aucune personne de bon sens qui ne vous condamne d'extravagance si vous ne croyez pas, en effet, des vérités qui méritent plus de croyance que tout ce que vous jugez le plus digne de foi; point d'homme bien sensé qui ne vous regarde comme le plus furieux des extravagants si vous parlez contre vos sentiments, et si vous osez outrager par vos discours et de sang-froid, des vérités que vous avouez dans votre cœur, et qui vous devraient inspirer une si juste crainte.

Où est donc cet honneur prétendu? Vos semblables se raillent de vos faiblesses; les personnes de jugement ont horreur de votre extravagance; ces discours impies ne peuvent vous produire que de la honte, et il n'y a point de personne d'honneur qui ne craigne de paraître avoir quelque commerce avec vous.

Vous vous contentez de plaire à ceux qui disent les mêmes choses, et vous espérez tirer des avantages considérables de cette complaisance. C'est en quoi vous vous trompez lourdement; et à moins qu'ils ne soient plus insensés que vous, ils ne se fieront jamais à un homme qui a fait banqueroute à la religion ou qui trahit ses sentiments : ils savent bien, s'ils n'ont perdu l'esprit, qu'il ne faut point prétendre de bonne foi d'un homme qui n'en a ni pour Dieu ni pour soi-même.

Mais quand vous auriez sujet d'en prétendre des avantages considérables, n'êtes-vous pas un des plus extravagants des hommes, de préférer ces avantages à ceux que Dieu vous promet, et qui sont incomparablement plus grands et plus assurés? Ne vous souvenez-vous pas que vous ne pourrez obtenir ni conserver ce que vous prétendez des hommes si Dieu s'y oppose? Et ne savez-vous pas que ce que nous acquérons contre sa volonté est la perte de tout le reste et de nous-même?

Quelque estime que vous puissiez acquérir par ces discours et par ces apparences d'impiété, quelque grandes et assurées que puissent être vos prétentions, c'est une furieuse impiété de sacrifier l'honneur de Dieu pour votre estime et pour vos intérêts, de le faire passer pour une fable ou pour un imposteur, afin d'être estimé un esprit fort et de tirer l'avantage que vous espérez d'une estime si exécrable. Vous devriez sacrifier vos biens, votre honneur, votre vie, plutôt que de proférer la moindre parole contraire à votre foi. Quand la gloire de Dieu est en danger, nous regardons toutes les autres choses comme des néants, disait saint Basile au préfet de Valens; nous ne considérons que lui, et nous sacrifions tout

pour sa défense (782). C'est votre obligation, comme c'était celle de saint Basile. Et quelle horreur ne devez-vous point avoir de l'impiété qui vous porte à sacrifier, pour une estime si mal fondée, pour des intérêts si légers, la gloire d'un Dieu pour qui vous êtes obligé de sacrifier toutes choses, sans vous excepter vous-même?

Mon esprit ne peut pas aller si loin que votre méchanceté, si vous employez ces discours et ces apparences impies pour persuader à une personne vertueuse de contenter votre passion; et je n'ai point de pensées ni de termes assez forts pour exprimer l'énormité de ce crime et l'horreur extrême que la pensée de ce crime fait naître dans mon esprit. Si vous n'employiez que les flatteries, que les caresses, les présents, les promesses, les menaces, pour corrompre cette innocence qui vous résiste avec un courage qui devrait confondre votre brutalité, vous feriez le détestable office d'un démon. C'est par ces artifices ordinaires qu'il s'efforce de surmonter les vertus les plus constantes, de suborner et de perdre les âmes. Vous attaquez cette innocence généreuse par des discours impies; vous vous efforcez de lui arracher les sentiments de la religion, pour triompher de sa chasteté ou d'une autre vertu, et vous trahissez vos propres sentiments, afin de la rendre plus perfide et plus méchante que vous-même, et de lui arracher une foi à laquelle vous n'avez pas encore renoncé.

Il y a quelque espérance de retour quand on conserve la foi; elle presse un pécheur de revenir à Dieu, et il faut qu'un pécheur soit bien obstiné dans le crime s'il ne cède enfin à la force de ses bons mouvements. Il est presque impossible de revenir quand on a perdu la foi, et quand elle ne nous pousse plus où nous ne pouvons aller, si elle ne nous en fait faire les démarches. *Il faut croire*, dit saint Paul, *pour s'approcher de Dieu* (783). Vous voulez priver cette personne de toutes les ressources de son salut, lui arracher jusqu'aux derniers moyens de revenir à Dieu, mettre Dieu hors d'état, autant que vous pouvez, de recouvrer ce qu'il avait acheté si chèrement, aimé si tendrement, conservé si soigneusement, et de ce qu'il perdra par votre faute, si on se laisse persuader à vos discours. Vous êtes coupable de l'infidélité que vous vous efforcez de persuader, quoique vous ne soyez pas infidèle vous-même; vous n'avez pas renoncé à la foi, vous êtes cause qu'une misérable y renonce, vous êtes cause qu'elle ne croit plus, vous faites du moins votre possible afin qu'elle cesse de croire; votre foi même augmente votre crime, parce que vous ne parleriez pas contre votre sentiment si vous aviez renoncé à la foi. Quelle extrémité de méchanceté qui vous rend coupable d'infidélité, quoique vous ne soyez pas infidèle, qui rend le crime plus énorme par la vertu, et qui s'efforce de causer des maux incurables, des pertes irréparables, des malheurs éternels aux hommes, des outrages éternels à Dieu, malgré les lumières et les oppositions d'une conscience éclairée par les vérités de la foi! Le démon peut-il s'imaginer quelque chose de plus atroce, et peut-il pousser plus loin une méchanceté?

IIIe Raison. *Difficulté de la conversion.* — C'est en partie ce qui rend votre conversion et votre salut presque impossible.

Lactance et plusieurs autres Pères nous apprennent que le mot de *religion* ne vient pas seulement de celui de *relire*, comme les païens le prétendaient, et qu'il ne signifie pas une application sérieuse à lire les livres qui traitent de la manière et de l'obligation d'honorer Dieu. Ceux qui ne savent pas lire n'auraient pas de religion, si elle consistait dans la lecture. Ce Père et plusieurs autres disent que ce nom vient principalement de celui de *lier*, parce que Dieu nous oblige de lui obéir comme à notre père, de le servir comme notre souverain, et qu'il *nous attache* à son service comme *par un lien de* piété (784). La religion chrétienne mérite ce nom avec d'autant plus d'excellence, que, outre l'obligation naturelle d'honorer et de servir Dieu, elle nous attache à son service par le droit que le rachat lui a donné sur nous et par la donation volontaire que nous lui avons faite de nos personnes.

Mais ce n'est pas seulement à cause de ces liaisons et de ces obligations que la religion est exprimée par ce nom : c'est, de plus, parce qu'elle fait une liaison d'amour entre Dieu et les hommes, et parce qu'elle attache Dieu et les hommes par le lien commun d'un véritable amour. Dieu chérit les hommes parce qu'ils se consacrent à sa gloire par un mélange de charité et de religion, et il les retient à son service par ces sacrées liaisons. C'est lui-même qui nous en assure, quand il dit dans le prophète Isaïe : *Je vous retiendrai par mes louanges comme par un frein, de peur que vous ne m'échappiez et que vous ne périssiez* (785). Si Dieu n'était attaché à ceux qui l'honorent, il ne témoignerait pas qu'il appréhende leur perte. Il se sert de l'honneur même qu'ils lui rendent pour les retenir, parce que cet honneur leur est une espèce d'engagement de se montrer constants dans la profession publique qu'ils font de l'honorer, comme ce lui est une espèce d'engagement de se conserver des serviteurs qui lui font tant d'honneur.

Ceux, au contraire, qui font une profession

(782) Ubi Deus periclitatur, omnia alia pro nihilo putantur, ipsum solum intuemur. (S. Greg. Naz., in *Orat. fun. D. Basil.*)

(783) *Accedentem ad Deum credere oportet.* (*Hebr.*, XI, 6.)

(784) Nomen religionis a vinculis pietatis deductum, quod hominem Deus sibi religarit, et pietate constrinxerit · quia nos servire ei ut Domino, et obedire ut Patri necesse est. (Lib. IV, cap. 8.)

(785) *Infrenabo te laude mea, ne intereas.* (*Isa.*, XLVIII, 9.)

publique de ne le pas reconnaître pour leur père et pour leur souverain, se font une espèce de nécessité de ne rentrer jamais à son service, et d'être éternellement privés de son amour et de sa possession. Ils passent les années entières, et quelquefois plusieurs années, sans confesser leurs péchés, parce qu'ils ne veulent pas se rendre suspects à leurs semblables de ce qu'ils nomment une faiblesse. S'ils se confessent, c'est rarement, c'est en cachette, c'est avec crainte de paraître avoir des sentiments de piété; et ils en reviennent plus sales qu'ils n'y étaient entrés, comme ceux qui se laveraient dans une eau sale et bourbeuse : et la raison est que cette crainte est incompatible avec le regret qu'ils devraient avoir de leurs impiétés précédentes; que cette crainte est un nouveau péché, un nouvel outrage qu'ils font à Dieu, et que leur confession est par conséquent un sacrilége. Et où se pourront-ils laver de leurs crimes précédents, si la confession même les charge de tant d'ordures?

Les péchés, les impiétés se multiplient, le cœur s'endurcit, la mort surprend, Dieu frappe sans rien dire; s'il laisse quelque loisir, les amis n'osent avertir, ils craignent d'être mal reçus et que leurs avertissements ne soient inutiles. Dieu parlera peut-être, mais si bas, qu'à peine on l'entendra et qu'on ne lui obéira que faiblement, que par une espèce de bienséance et qu'avec crainte de passer pour inconstant, et de perdre l'estime d'esprit fort, et on meurt chargé de crimes, et on passe de la mort temporelle à l'éternelle, et Dieu n'a pas plus de pitié de ces coupables qu'ils ont eu de respect pour lui, et ils n'ont pas plus de miséricorde à prétendre de Dieu qu'ils n'ont eu de justice pour lui, ils ne lui ont pas rendu ce qu'ils lui devaient d'honneur, il ne leur accordera pas un bonheur qu'il ne leur doit point.

C'est le sort indubitable de ceux qui pèchent contre le Saint-Esprit, c'est-à-dire qui avancent le contraire des vérités chrétiennes qu'ils reconnaissent dans leur cœur, et qui attribuent à Dieu ce qui est contraire à ce qu'il dit de lui-même ou qui ne lui attribuent pas ce qu'il en dit. C'est en ceci que consiste la nature du péché contre le Saint-Esprit, ainsi que Notre-Seigneur l'explique dans le XIe chapitre de saint Matthieu, dans le IIIe de saint Marc, et dans le XIIe de saint Luc (786). Et notez qu'il dit formellement qu'il n'y a point de rémission pour ceux qui sont coupables de ce péché, et que les trois évangélistes n'ont pas manqué de le marquer. Richard de Saint-Victor (*De Spiritu sancto*) croit que Notre-Seigneur dit que ce péché ne sera point remis, parce que si ceux qui l'ont commis sont damnés, Dieu ne leur remettra aucune partie des peines qu'ils méritent, quoiqu'il diminue par sa miséricorde quelque chose de celles qui sont dues à ceux qu'il condamne pour d'autres crimes, et que quand même quelques-uns de ceux qui pèchent contre le Saint-Esprit feraient pénitence de ces péchés, la justice divine ne leur remettrait aucune partie des peines temporelles qu'ils méritent.

La vérité est que Jésus-Christ nous assure qu'il n'accordera pas la rémission de ce péché, parce qu'il est beaucoup plus énorme que les autres et que la pénitence en est bien plus difficile, plus extraordinaire et presque toujours insuffisante, parce qu'il s'efforce de faire perdre la foi et par conséquent les ressources du salut à tous ceux qui l'entendent, et qu'il est juste que Dieu le prive lui-même de ses ressources. C'est Notre Seigneur qui nous apprend cette raison dans le IIIe chapitre de saint Marc (787). Et saint Ambroise dit pour la même raison, qu'il n'y a point de pardon à espérer pour ceux qui poussent ces sacriléges jusqu'à tout ce qu'ils peuvent avoir d'étendue (788).

Une autre raison est que ces impies ayant eu honte de Jésus-Christ devant les hommes, l'équité veut qu'il ait honte d'eux en présence de son Père, qu'il châtie une honte criminelle par une honte juste, qu'il méconnaisse ceux qui ont tant de fois dit de bouche et d'action qu'ils ne le connaissaient pas, que leurs amis remarquent par cette impénitence qu'il n'est pas insensible à des outrages si offensants, qu'il ne s'intéresse que faiblement pour ceux qui n'ont pas eu le courage de lui rendre ce que leur propre conscience leur remontrait qu'ils lui devaient d'honneur, et qu'il les laisse périr après en avoir reçu des outrages publics et si sensibles (789).

C'est une mauvaise coutume de presque tous ceux qui sont élevés à une haute fortune, de ne vouloir point voir ceux qui les ont méprisés et qui avaient honte de les voir avant cette élévation. Jésus-Christ imitera ces ressentiments criminels par de justes vengeances. Il nie déjà dans le secret et en présence de son Père ceux qui le nient en présence des hommes (790), et c'est la cause pour laquelle ils ne reçoivent que des grâces languissantes et presque sans effet. Il les désavouera avec un entier éclat quand il paraîtra sur les nues avec toute sa majesté pour juger tous les hommes, et il n'y aura point de retour quand il les aura exclus une fois de son royaume, il ne les reconnaîtra jamais quand il les aura une fois désavoués.

Saint Augustin dit que la gloire de Dieu l'oblige de faire ce désaveu public, de ceux qui l'ont désavoué en présence des hommes, et que c'est la raison pour laquelle le Prophète-Royal dit que l'honneur de Dieu demande ce jugement (791).

(786) *Non remittetur*, etc. (*Matth.*, XII, 32.) — *Non habebit remissionem*, etc. (*Marc.*, III, 29.)

(787) *Reus erit æterni delicti.* (*Marc.*, III, 29.)

(788) Non potest ibi esse veniæ exoratio, ubi sacrilegii plenitudo. (*De Spiritu sancto*, lib. I, cap. 4.)

(789) *Qui me erubuerit et sermones meos, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua, et Patris, et sanctorum angelorum.* (*Luc.*, IX, 26.)

(790) *Negabo eum coram Patre meo.* (*Matth.*, X, 33.)

(791) *Honor Regis judicium diligit.* (*Psal.* XCVIII, 4.)

L'honneur de Dieu demande un jugement et Dieu veut que nous l'estimions au dessus de toutes choses, comme la justice nous y oblige. L'honneur de Dieu demande un jugement parce qu'il veut que nous proportionnions nos services à cette estime ; il demande un jugement parce qu'il veut que nos services fassent reconnaître aux autres cette estime. Il nous prépare un jugement de rigueur si nous ne lui rendons pas une entière justice. Il désire le jugement, faisons-lui donc justice, dit saint Augustin (792), faisons justice à ses souveraines perfections, en les estimant plus que tout ce qui nous paraît le plus digne d'estime, nous ne l'honorons pas sincèrement si l'honneur que nous lui rendons en apparence ne procède de cette estime : et quelque gloire, quelque avantage que nous acquérions par ces apparences, nous perdrons cette gloire, nous perdrons ces avantages, nous nous perdrons nous-mêmes en privant Dieu d'une estime qui lui est due par des titres si légitimes. Ne commettons pas un larcin où nous perdrons beaucoup plus que celui à qui nous ferons cette injustice. Reconnaissons des vérités confirmées par le ciel, reçues de toute la terre, redoutées par l'enfer.

Proportionnons nos services à nos connaissances et à la souveraineté infinie des perfections divines. Obéissons à Dieu plutôt qu'à tous les hommes, puisqu'ils sont tous du nombre de ses sujets et qu'ils ne peuvent nous dispenser d'obéir à des lois auxquelles ils sont tenus de se soumettre eux-mêmes. Croyons Dieu, aimons Dieu, ayons plus d'espérance en lui, plus de crainte de lui, plus de soin de l'apaiser et de lui plaire, que nous n'avons de créance, d'amour, d'espérance, de crainte, de regret, de complaisance pour les hommes.

Ne lui ravissons aucune de nos actions, elles lui appartiennent toutes par son droit naturel, par son acquisition, par notre donation, rendons-lui ce qui lui appartient par tant de titres, ce que nous ne pouvons lui ôter sans perdre nous-mêmes ce que nous lui prenons, ce que nous ne pouvons lui rendre qu'avec des avantages bien plus considérables pour nous que pour lui, puisqu'il nous assure de nous le payer avec usure. N'en laissons ravir aucune par notre négligence, quand nous n'y aurions pas plus d'intérêt que lui, nous serions des perfides si nous endurions qu'on fît ce tort à un souverain qui nous chérit avec tant de tendresse, qui ne nous demande rien que pour nous enrichir, et qui veut faire notre bonheur de tout ce que nous lui devons d'hommages.

Qu'une honte extravagante ne nous détourne point de lui rendre ces marques de respect en présence des hommes, et ne rougissons point pour des actions dignes de l'estime du ciel et de la terre. Que l'orgueil est capricieux dans ses productions, mais qu'il est aveugle dans ses projets et dans ses espérances ! Il inspire à quelques-uns de pratiquer des actions de piété devant les hommes ; il porte quelques autres à des actions impies quand le monde les voit. Les premiers cachent leurs vices avec tout ce qu'ils peuvent d'artifices, les autres font plus paraître de vices qu'ils n'en ont ; les premiers aspirent à la gloire d'une singulière piété, les seconds se font une gloire de passer pour impies ; ils prétendent également d'acquérir de l'estime, et l'orgueil est le principe qui les anime et qui les fait agir d'une manière si différente. Ils sont également trompés dans leur conduite et réussissent aussi peu les uns que les autres dans ces semblables prétentions. Dieu dépouille d'ordinaire les premiers de tout ce qu'ils s'étaient acquis d'estime, et il ne souffre point qu'ils demeurent en possession d'un bien qui ne leur appartient pas : les seconds n'obtiennent *jamais* l'estime qu'ils désirent, et ceux-mêmes qui leur applaudissent le plus les regardent avec autant d'horreur que de mépris. Quand ils jouiraient les uns et les autres de plus d'honneur qu'ils n'en désirent, *ils le perdront* avec la plus horrible *des confusions*. Au jour du jugement, Dieu découvrira aux yeux du ciel et de la terre, toutes les turpitudes qui étaient cachées sous ces belles apparences dans le cœur des premiers ; il fera éclater l'extravagance, la lâcheté, la fureur avec laquelle les seconds l'ont outragé, malgré les sentiments et les remontrances de leur cœur. Vous qui avez une passion si démesurée pour l'honneur, craignez de le perdre d'une manière si confusible, assurez-vous un honneur plus relevé, plus avantageux et plus solide, assurez-vous un honneur que vous ne perdrez jamais, qui ne pourra vous perdre, un honneur qui sera votre gloire éternelle. Honorez Dieu de tout votre cœur, honorez-le dans toutes vos actions et principalement en celles qui le regardent lui-même, honorez-le à la face du ciel et de la terre. Sa grandeur, comme le Prophète-Royal nous l'apprend, n'a point de fin, ne mettons point de bornes à l'honneur que nous rendrons à des perfections qui n'ont point de limites, Dieu nous en rendra plus qu'il n'en recevra de nous, puisqu'il ne nous surpasse pas moins en magnificence et en libéralité que dans toutes ses autres perfections (793).

Que je m'estimerais heureux, Seigneur, si ce petit ouvrage pouvait contribuer à votre gloire ! C'est l'unique dessein qui m'a porté à le composer, et c'est ce qui me fait espérer que vous accorderez à mes prières la bénédiction que je vous demande pour lui et pour tous ceux qui prendront la peine de le lire, comme le pardon, mon Sauveur, de tout ce que j'ai pensé, dit ou fait de contraire à votre gloire.

(792) Judicium diligit, ergo diligamus justitiam.

(793) *Magnitudinis ejus non est finis.* (*Psal* CXLIV, 3.) — Noli ergo te putare, cujus magnitudinis non est finis, posse sufficienter laudare, quomodo ipse non finitur, nec laus ipsius finiatur. (S. Aug. *in Psal.*)

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

—

SATAN, SES POMPES ET SES OEUVRES,

ou Discours sur les sujets les plus ordinaires des désordres du monde.

(Ces discours sont partagés en pratiques morales, prouvées par l'Ecriture, les Conciles, les Pères et la raison.)

DESSEIN DE L'AUTEUR, 11.

PREMIÈRE PARTIE. — *DES PLAISIRS ET DES DÉPLAISIRS.*

I. — DES PLAISIRS.

. — DU PLAISIR DES YEUX. Dieu ne défend pas l'usage des plaisirs, 13. Excellence de l'œil, 16.

PREMIER POINT. *Propreté.* De quelle manière Dieu ordonne la propreté, 18. Elle doit être une suite de la pureté de l'âme, 19. Inclination naturelle à la propreté, 20. Par cette inclination à la propreté, Dieu nous fait connaître l'horreur qu'il a des impuretés de l'âme, 20. *Propreté* des églises, 23. Plusieurs bons effets de la propreté, 26.

DEUXIÈME POINT. *Epargne.* Les profusions vous trompent, 28. Des superfluités, 33.

TROISIÈME POINT. *Pureté.* Des objets lascifs, 37. Leur danger, 39.

II. — DU PLAISIR DE L'OUIE. L'oreille et la parole sont dignes d'admiration, 47. En quoi consiste le plaisir de l'oreille, 48.

PREMIER POINT. *Des chansons scandaleuses et défendues,* 49.

DEUXIÈME POINT. *Des chansons indifférentes et permises,* 59.

TROISIÈME POINT. *Des psaumes et des cantiques spirituels,* 67. Intérêt des pécheurs au rétablissement de la coutume de les chanter, 67. Intérêt des pénitents, 68. Intérêt des justes, 68. Réponse à ceux qui disent que ce n'est plus la mode d'en chanter hors de l'église, 73. Réponse à ceux qui disent que ce sont des récréations de religieux, 74. Les hérétiques les chantent, 75.

III. — DES PLAISIRS DU GOUT. La bonté divine prévient nos besoins, 79. Appétit déréglé des hommes, 80.

PREMIER POINT. *Besoins de la nature.* Soins admirables de Dieu, 81. Nous sommes responsables de notre santé, 83. Et de notre jugement, 85.

DEUXIÈME POINT. *Etat de la fortune.* Excès honteux à la personne et dommageables aux enfants, 93. Pernicieux au public, 99.

TROISIÈME POINT. *Lois de l'abstinence,* 103. Origine du jeûne et du Carême, 104. Obligation du jeûne et du Carême, 107. Exhortation au jeûne, 110. Exemple de nos pères, 110. Exemple des Grecs, des hérétiques et des philosophes, 111. Exemple des religieux et réponse aux excuses, 112.

IV. — DES PLAISIRS PERMIS DE L'ATTOUCHEMENT. Pourquoi on ne traite ni des plaisirs de l'odorat, ni de plusieurs de ceux de l'attouchement, 115. Pourquoi Dieu ne permet ces plaisirs que dans le mariage, 116.

PREMIER POINT. *Fidélité.* Inquiétudes des personnes infidèles, 118. Malheur des enfants, 121. Profanation du sacrement, 128.

DEUXIÈME POINT. *Pudeur,* 131.

TROISIÈME POINT. *Réserve,* 137. Usage du mariage selon les Pères, 138. Temps où l'on doit s'en abstenir. 1er temps, 138. 2e temps, 139. 3e temps, 141. Motifs de cet usage et vérité certaine, 14[illegible].

V. — DES PLAISIRS DEFENDUS DE L'ATTOUCHEMENT. Ces plaisirs sont impurs hors du mariage et dans le mariage, 146. Avantages et difficultés de la virginité, 147.

PREMIER POINT. *S'abstenir des actions contraires à la chasteté,* 150. Raisons contre la fornication, 150. Tout est considérable en ce sujet, 151. Volonté de ceux qui prennent ces libertés, 152. Faiblesse du prochain, 159.

DEUXIÈME POINT. *Résister aux sollicitations intérieures,* 161. Des désirs et de leur distinction, 161. Leurs importunités, 163. Les mauvaises pensées procèdent souvent du cœur, 168. Elles attaquent de plus près, 170. Les causes des pensées et des désirs, 171. Raison de les éviter; elles contiennent quelque chose de leur effet, 172. Réponse aux excuses, 173. Conclusion : ce qu'il faut faire si les pensées s'obstinent, 173.

TROISIÈME POINT. *Il faut se défaire de toutes les apparences de l'impudicité.* Explication, 175.

VI. — DES COMEDIES. Des plaisirs communs au corps et à l'esprit, et premièrement de la comédie, 182. Distinction des comédies, 183.

PREMIER POINT. *Fuir et interdire les pièces criminelles,* 185. Obligation de défendre les mauvais livres, 186. Dignité de l'âme, 189. Obligation de défendre des choses indifférentes en elles-mêmes, 190.

DEUXIÈME POINT. *Réformer les pièces dangereuses ou suspectes,* 195. Devoirs des particuliers, 197. Des pères et mères et des magistrats. Ils sont obligés de les défendre, 199. En raison de leurs autres obligations, 199. Ces pièces sont souvent plus funestes que les méchantes, 200.

TROISIÈME POINT. *Prévenir le mal qui peut arriver des comédies,* 202. Nos pères ne permettaient pas d'aller à la comédie et pourquoi, 202. Exemple des païens et de quelques hérétiques, 205. Précautions à prendre, 207. Zèle des magistrats pour des choses de moindre conséquence, 208.

VII. — DES DANSES. Danses agréables et dangereuses, 211. Il ne faut ni condamner ni approuver toutes les danses, 212.

PREMIER POINT. *Raison nécessaire,* 213. Motifs ordinaires de la danse, 214. Extravagance des mouvements, 217. Ecueils de la danse, 219.

DEUXIÈME POINT. *Honnêteté,* 222. Excellence de la chasteté, 223. Difficulté de la garder, 225. Circonstances du bal, 225.

TROISIÈME POINT. *Rareté de la danse, condition nécessaire pour y conserver l'innocence,* 227. Perte de temps, 227. Faire une habitude du bal, c'est autoriser les bals criminels, 229. Les motifs raisonnables et l'innocence des danses sont rares, 231.

VIII. — DE LA CHASSE. Plaisirs de la campagne, 235. Plaisir de la chasse, 236.

PREMIER POINT. *Des personnes à qui la chasse est permise,* 237. Les Pères semblent avoir condamné la chasse, 238. Permission de Dieu, 243. Exception pour les ecclésiastiques. Autorité des conciles, 244. Les Pères ne permettaient aux laïques la chasse qu'avec peine, 245. Obligations des ecclésiastiques, gouvernement des âmes, 246. Observations sur les règlements de l'Eglise et les canons des conciles, 247.

DEUXIÈME POINT. *Des lieux où il est permis de chasser,* 250. Il faut que les lieux soient à vous, 250. Considérations sur les terres de l'Eglise et des hôpitaux, 250. Doctrine de Navarre, 251.

TROISIÈME POINT. *Temps de la chasse,* 257. Fêtes, 270. Temps de justice et de charité, 260.

IX. — DE LA CONVERSATION. Solitude et perfection chrétienne, 265. Nécessité et conditions de la conversation, 265.

Premier point. *Fuir les mauvaises compagnies*, 266. Notre penchant au péché nous y oblige, 267. Sollicitations des méchants, 272. Scandale public, 275.

Deuxième point. *Complaisance*, 279. Sa nature, 280. Il faut montrer de la charité, 282. On renoue rarement avec les méchants, 284.

Troisième point. *Sincérité*. Nature du mensonge, 289. Le mensonge diffame les amis du menteur, 291

X. — DE L'AMITIE. Plaisirs de l'amitié, 297. Choix d'un ami, 298.

Premier point. *Confiance*, en quoi elle consiste, 300. Défiance de nous-mêmes, 302. Fin de l'amitié, 302. Confiance que nous devons donner à nos amis, 306.

Deuxième point. *Constance*, 309. Amitié différente de la charité ; explication de la constance, 310. Constance dans les disgrâces, 312. Constance dans les imperfections, 313.

Troisième point. *Bons offices*, 3 7. Bons offices dans les affaires, pour la personne d'un ami, pour son salut, 318. Un ami se regarde dans son ami, 320. Obliger un ami, c'est s'obliger soi-même ; c'est le dessein de la divine Providence, 321.

XI. — DU JEU. L'esprit a ses plaisirs particuliers, 323. Origine des jeux, 324.

Premier point. *Excès défendu dans le jeu*. Abus de la permission de jouer, 326. Suites malheureuses, 329. Plaisir déréglé, 333.

Deuxième point. *Bonne foi*, 334. Lâcheté de la mauvaise foi, 334 Cruauté de la mauvaise foi, 336. Cette perfidie est inutile, 338.

Troisième point *Egalité*, 340. Multitude de scandales, 341. Imitation du scandale, 344.

XII. — DE LA LECTURE. Avantages de l'écriture et de l'impression, 347. Les paroles sont d'une même nature sur la langue et sur le papier, 348.

Premier point. — *Des mauvais livres*, 349. Quelques personnes sont obligées de les lire. A qui on peut permettre de les lire, 350. Qualités de ces livres, 351. Ceux qui les lisent coopèrent à la perte des âmes, 351. Raisons qui obligent de les brûler, 360.

Deuxième point. *Lectures indifférentes*, 360. Elles sont quelquefois d'obligation, quelquefois permises, quelquefois défendues, 361. Romans, 361. Ils sont pernicieux à cause de leur sujet, 362. Objections et réponses, 363

Troisième point.—*Des lectures des livres de piété*, 367. Obligation d'en lire quelques-uns, 368. Dieu est l'auteur des bons livres, 368. Négliger de les lire, c'est être indifférent à son salut, 370. Objections et réponses, 373. La lecture des livres de controverse et de la sainte Ecriture ne doit pas être permise à tout le monde, 374.

XIII. — DES PLAISIRS DE LA VERTU. Il y a de la satisfaction à servir Dieu, 376. Preuves de cette vérité, 377.

Premier point. — *Des plaisirs de la vertu*. Douceur de ces plaisirs, 378. Leur solidité, 381. Leur source, 384. Conclusion de ce point, 385.

Deuxième point. — *Dispositions pour les plaisirs de la vertu*. Pureté, première disposition ; application d'esprit, seconde disposition, 386. Pureté de nécessité, 387. Pureté d'exactitude, 389. Pureté de perfection, 390. Disposition, application d'esprit, 392. Avantage d'être détaché du péché, 392. D'être attaché au service de Dieu, 394.

Troisième point. — *Usage des plaisirs de la vertu*, 397. Humilité quand nous les recevons, 397. Emulation quand nous les recevons, 398. Tranquillité quand Dieu les retire, 399.

II. — DES DÉPLAISIRS.

Dessein de l'Auteur, 401.

I. — DES DEPLAISIRS EN GENERAL. Dieu nous oblige quand il nous envoie des afflictions. 403. Les déplaisirs sont communs à tous les hommes, 406.

Premier point. — *Il faut souffrir les déplaisirs avec constance*, 407. Première raison des philosophes : injustice de l'impatience, 409. Deuxième raison des philosophes : inutilité, 410. Troisième raison des philosophes : danger, 410. Première raison des chrétiens : le respect à la doctrine de Jésus-Christ, 412. Deuxième raison : affliction, preuve de l'amour que Dieu nous porte, 416. Troisième raison : affliction nécessaire au salut, 418.

Deuxième point. — *Il faut bien user des déplaisirs*, 421. Premier usage : conversion, 421. Deuxième usage : satisfaction, 425. Troisième usage : Actes des vertus, 426. Ces usages doivent être généraux, 428.

Troisième point : *Il faut suppléer au défaut des déplaisirs*, 430. Moyens de suppléer à leur absence, 432. La charité inspire ces pratiques, 1° pour posséder Dieu, 434. 2° pour en être aimé, 435. 3° pour lui plaire, 435.

II. — DES MALADIES. *Des maladies en général*, 437. Les sains, les malades et les convalescents doivent bien user des maladies, 439. Il faut s'abstenir des chagrins excessifs, 441 Excès du vin et des viandes, 442. L'impudicité, 442. 1re raison : danger de la vie, 443. 2e raison : engagement en d'autres péchés, 445. 3e raison : les vertus indiscrètes ne sont plus des vertus, 447. 4e raison : il n'est pas permis d'offenser Dieu pour la santé, 448.

Deuxième point. *Comme il faut supporter les maladies*, 449. 1er devoir du malade : se réformer lui-même, 450. 2e devoir : soumission à la volonté de Dieu, 452. 3e devoir : douceur, 454. 1re raison : guérison, 455. 2e raison : fruits de la maladie, 456. 3e raison : obligation d'éviter le péché, 457.

Troisième point. *Fidélité après les maladies*, 459. C'est Dieu qui nous guérit, et non les simples et les médecins, 460.

III. — DU DESHONNEUR. Le déshonneur est sensible, 469.

Premier point. *Il faut empêcher la perte de l'honneur*, 470. 1re raison : insolence du scandale, 471. Violence du scandale, 472. Nature du scandale, 477.

Deuxième point. *Il faut réparer la perte de l'honneur*, 481. Différence de la réputation, 481. Difficulté de rétablir la réputation des vertueux, 482. 1re raison : obligation de restituer, 485. 2e raison : la charité doit être préférée à l'humilité, 486. 3e raison : obligation de prévenir le scandale, 487.

Troisième point. *Comme il faut supporter la perte de l'honneur*, 493. 1re considération : méditer la qualité de l'estime des hommes, 493. Inconstance, 495. Danger, 496. 2e considération : nos propres défauts, 493. 3e considération : cause du déshonneur : il est juste si vous êtes coupable, 500.

IV. — DE L'INIMITIE. Il n'y a point d'homme insensible au déplaisir d'être haï, 504. Il ne faut pas donner aux autres sujet de nous haïr, 505.

Premier point. *De la défense et de quelle manière elle est permise*, 507. Des injures qu'on veut nous faire, et de quelle manière on peut les prévenir. Les voies de fait sont défendues, 507. 1re raison : la justice humaine ne punit pas les volontés, 508. 2e raison : la justice humaine punit ceux qui passent les bornes d'une juste défense, 509. 3e raison : la défense n'est permise que pour repousser le mal, 510. S'assurer de la vérité, 512. de l'honneur, 514. De la vie, 514. Des injures achevées, recours à la justice, 517.

Deuxième point. *Amour des ennemis*, 517. Objet de cet amour, 518. Aimer leur personne, 519. Acte d'amour, 519. Temps de cet acte, temps de pénitence, 522. Temps de prière, temps de tentation, 523. Qualités de cet amour, 523.

Troisième point. *De la vengeance*, 528. Le sentiment du mal n'est point défendu, mais il ne faut pas lui obéir, 528. 1re raison : c'est votre cause, 529. 2e raison : vos ressentiments, 531. 3e raison : obligation de faire du bien à ses ennemis, 533. Duel, lâcheté, etc. 533.

V. — DES AFFLICTIONS DES PARENTS. Afflictions de la part des autres, 539. Raisons de cette affliction, 540.

Premier point. *Il faut les assister de paroles*. Force des paroles, 541. Obligation de les assister dans les besoins du corps, 544.

Deuxième point. *Assistance d'effet*, 552. Manquer à ce devoir, c'est faire violence à la nature, 552. C'est manquer à sa postérité, 557. Distinction considérable, 559.

Troisième point. *Cordialité*, 561. En quoi elle consiste, 561. Obligation d'assister de paroles et d'effet, 562. Difficulté de vaincre les obstacles, 563.

VI. — DE LA MORT DES PARENTS. La mort est plus cruelle aux vivants qu'aux morts, 568.

Premier point. *Il faut secourir les parents dans les maladies*, 570 1er devoir : libéralité, 571. 2e devoir :

complaisance, 573. 3e devoir : piété, 574. Pénitence, 574. Messes, aumônes, 575.

Deuxième point. — *Du salut du malade*, 578. Prévenir l'extrémité, 578. Il est dangereux d'attendre l'extrémité, 582. Négligence funeste, 586.

Troisième point. *De quelle manière il faut supporter la mort des parents et des amis*, 589. Exemple des saints, 590. Première condition de la douleur : sincérité ; seconde condition : modération, 591. Raisons générales et particulières, 593.

VII. — DU DEPLAISIR QU'ON RESSENT DU BIEN DES AUTRES, OU DE L'ENVIE. Malignité de ce déplaisir, 600. En quoi consiste le déréglement de ce déplaisir, 601.

Premier point. *Il faut craindre la nature de ce déplaisir*, 602. L'envie corrompt le cœur de l'homme, 602. L'envie est la perte de l'envieux, 608.

Deuxième point. *Comment il faut vaincre les mouvements de l'envie*, 612.

Troisième point. *Empêcher les effets de l'envie*, 623. Effets de l'envie, 624.

VIII. — DU REMORDS DE CONSCIENCE. Ce déplaisir vient de Dieu, 630.

Premier point. *Reconnaître notre faute*, 633. Connaissance du bien et du mal, 633. La douleur vient du mal, 636. On ne peut récuser son propre témoignage, 638. C'est Dieu qui parle, 641.

Deuxième point. *Il faut craindre une punition plus rigoureuse*, 644.

Troisième point. *Les remords nous obligent de quitter le péché par une prompte pénitence*, 653. Sentiment du mal, 653. Il faut faire le bien quand Dieu le veut, 657. Obligation de restituer, 659. Endurcissement, 659.

IX. — DE LA DISPOSITION ELOIGNEE A LA MORT. Nature et suite de la mort, 662.

Premier point. *Il faut méditer la nature et les circonstances de la mort*, 666. Ce que nous savons de certain touchant la mort, 666. Nature de la mort, 667. Cause de la mort, 670. Nécessité de la mort, 672. Circonstances de la mort incertaines ; le lieu, le temps, la cause prochaine, la disposition, la suite, 673. Malheurs de la mort imprévue, 676. Facilité de nous souvenir de la mort, 676.

Deuxième point. *Il faut suivre les sentiments que la mort nous inspire*, 678. La mort nous avertit de nous détacher de tout, 679.

Troisième point. *Il faut s'assurer du secours pour le temps de la mort*, 691. Prières et bonnes œuvres, 692.

X. — DE LA PREPARATION PROCHAINE A LA MORT. Il faut la prévenir, 703.

Premier point. *Il faut mourir dans un esprit de pénitence*. Condition nécessaire pour bien recevoir les derniers sacrements, 704.

Deuxième point. *Il faut mourir avec un esprit de soumission*, 716.

Troisième point. *Il faut mourir en esprit de charité*, 729.

DEUXIÈME PARTIE. — *DES RICHESSES.*

Dessein de l'auteur, 737.

I. — DU DESIR DES RICHESSES. Il est permis de désirer du bien. Doctrine de l'Eglise à ce sujet, 739.

Premier point. *Pureté d'intention*, 741. Explication, 741. Désirs qui procèdent de celui des richesses, 749.

Deuxième point. *Le désir des richesses doit être modéré*. 753. Extravagance des désirs immodérés, 753. Opiniâtreté de ces désirs, 756.

Troisième point. *Soumission*. Inconstance des richesses, 760. Qualité des richesses, 761. Dangers où nous mettent les richesses, 764.

II. — DES ACQUISITIONS. Obligations de ceux qui veulent acquérir du bien, 769.

Premier point. *Travail*. De l'obligation de travailler, 770.

Deuxième point. *Justice*. L'injustice ne peut rien acquérir, 780.

Troisième point. *Innocence*, 786.

III. — DE LA DEPENSE

Premier point. *Facilité*. Ne doit pas être confondue avec la profusion, 791.

Deuxième point. *Bienséance*. Profusions défendues, 802.

Troisième point. *Egalité dans la dépense*. 808.

IV. — DE L'AUMONE. Raisons générales de l'aumône, 818. Obligation de l'aumône, 819.

Premier point. *Autorité requise pour donner l'aumône*. 823. Si le bien n'est pas à nous, nous ne donnons pas l'aumône, 824. Nous ne satisfaisons pas au précepte de l'aumône, 827.

Deuxième point. *Quantité de biens nécessaire pour l'aumône*, 833. Contre les prodigues, 837. Contre les avares, 840.

Troisième point. *Temps de l'aumône*, 845.

V. — DU PRÊT.

Premier point. *Circonspection*.

Deuxième point. *Prévenir ou réparer le préjudice*, 856. Sincérité, équité, 868.

Troisième point. *Profit défendu*, 874. Trois espèces d'usure, 875. Nature du prêt, 878. Le prêt est une espèce de donation, 879. Jésus-Christ défend même d'en espérer du profit. Les paroles de Jésus-Christ établissent, ou expliquent, ou renouvellent une loi. Cette loi est composée d'un commandement et d'une défense. On n'est pas toujours obligé au commandement : il n'est jamais permis de violer la défense, 881.

VI. — DE LA RESTITUTION. Obligation à la restitution, raisons de cette obligation, 887.

Premier point. *S'informer quand nous doutons si la chose nous appartient*, 889. Source de la négligence de s'informer, 892.

Deuxième point. *Il faut rendre promptement*, 897. Plus la restitution est différée, plus elle est pénible, 962.

Troisième point. *Il faut tout rendre*, 906. De la bonne et de la mauvaise foi, 906.

VII. — DES PROCES. Dieu a établi la justice, 913.

Premier point. *Il faut prévenir les procès*, 917.

Deuxième point. *Règle des procédures*, 929.

Troisième point. *Sortir des procès le plus promptement qu'il sera possible*, 938.

VIII — DE LA PAUVRETE. La communauté des biens ne serait pas un avantage, 946.

Premier point. *Estime de la pauvreté*. 949. Pauvreté choisie par Jésus-Christ, 949. Pauvreté volontaire, disposition à toutes les vertus, 953.

Deuxième point. *Confiance de la pauvreté*, 958.

Troisième point. *Confiance en Dieu*, 968.

TROISIÈME PARTIE. — *DE L'HONNEUR.*

Dessein de l'auteur, 977.

I. — DE L'HONNEUR PARTICULIER.

Premier point. *De la nature de l'honneur*, 981. Le monde a une fausse idée de l'honneur, 981. Nature de l'honneur en général, 982. Explication particulière de la nature de l'honneur, 984.

Deuxième point. *De l'état qu'il faut faire de l'honneur*, 994. Le véritable et le faux honneur, 994. Quel est l'honneur qu'il faut préférer à la vie. Distinction des commandements et des défenses 1000.

Troisième point. *Correctifs de l'honneur*, 1003.

II. — DE L'HONNEUR DU PROCHAIN. L'honneur du prochain dépend en partie de nous. Degrés de cet honneur, 1012.

Premier point. *Il faut ménager l'honneur du prochain*, 1013. De la calomnie, 1013. Médisance. La vérité ne le justifie pas, 1016. Fautes et défauts connus ; il n'en faut parler qu'avec justice, qu'avec nécessité, qu'avec charité, 1018.

Deuxième point. *Rendre l'honneur dû au prochain*, 1025. Flatterie pernicieuse à ceux qui l'entendent et à ceux qu'on loue, 1031.

Troisième point. *Défendre l'honneur du prochain*, 1037.

III. — DE L'AUTORITE DES MARIS.

Premier point. *Etablissement de cette autorité*, 1050

Nécessité de l'établir, 1050. Jésus-Christ s'en est servi, 1052.

Deuxième point. *Il faut communiquer cette autorité*, 1062.

Troisième point. *Comment il faut user de cette autorité*, 1071.

IV. — DE L'OBLIGATION DES FEMMES. L'amour fait des sujets, 1078. Du choix d'un mari, 1080.

Premier point. *Prévenir les désirs du mari*, 1081. L'obéissance sera plus aisée, plus parfaite, 1083.

Deuxième point. *Supporter les défauts du mari*, 1092.

Troisième point. *Consoler un mari dans les disgrâces*, 1100. L'indifférence serait criminelle, 1104.

V. — DE L'EDUCATION DES ENFANTS. La nature apprend ce devoir à l'homme, 1110. Importance de l'éducation, 1112.

Premier point. *Former l'esprit des enfants*, 1113.

Deuxième point. *Il faut élever les enfants avec égalité* 1127. L'inégalité divise les enfants, 1129.

Troisième point. *Il faut laisser aux enfants la liberté de choisir un état*, 1135.

VI. — DU DEVOIR DES ENFANTS.

Premier point. *Respect dû aux pères et aux mères*, 1145. L'honneur du père est celui des enfants, 1146.

Deuxième point. *Soumission due aux pères et aux mères*, 1156. Manière de leur obéir, 1157. Dans les choses permises, 1158. Dans le choix d'une condition, 1160. Droit des pères et des mères, 1161.

Troisième point. *Il faut assister les pères et mères*, 1167.

VII. — DE L'AUTORITE DES MAITRES.

Premier point. *Les maîtres doivent considérer leurs serviteurs*, 1176. Ces serviteurs sont les images de Jésus-Christ, 1177. Ses cohéritiers, 1185.

Deuxième point. *Veiller sur la conduite des domestiques*, 1185.

Troisième point. *Il faut reconnaître les services des domestiques*, 1197.

VIII. — DU DEVOIR DES DOMESTIQUES.

Premier point. *Obéissance que les domestiques doivent à leurs maîtres*, 1207.

Deuxième point. *Les domestiques doivent obéir avec affection*, 1218.

Troisième point. *Il faut servir avec fidélité*, 1226.

IX. — DE L'AUTORITE ECCLESIASTIQUE ET CIVILE EN GENERAL. Excuses de l'auteur, 1233. Ressemblance et différence de ces deux puissances, 1235.

Premier point. *Religion*, 1236.

Deuxième point. *Capacité*, 1244.

Troisième point. *Application*, 1252.

X. — DE L'AUTORITE CIVILE. Grandeur de cette charge, 1262.

Premier point. *Humanité*, 1263.

Deuxième point. *Maturité*, 1275.

Troisième point. *De la justice*, 1284.

XI. — DE L'HONNEUR DU A L'AUTORITE CIVILE. Excuses de l'auteur, 1293.

Premier point. *Compatir aux charges des puissances séculières*, 1276. Peines des ministres, peines des juges, 1298. Peines des chefs de guerre, peines des princes, 1299.

Deuxième point. *Respect pour la conduite*, 1307.

Troisième point. *Secours*, 1315.

XII. DE L'AUTORITE ECCLESIASTIQUE. Excuses de l'auteur, 1322. Pourquoi Dieu appelle au sacerdoce et à l'épiscopat, 1323.

Premier point. *Marques pour reconnaître la vocation*, 1324. Science, vertu, conduite, 1330.

Deuxième point. *Il faut se représenter sa vocation, et en méditer l'élévation*, 1334. En peser les engagements, 1338.

Troisième point. *Moyens de rendre la vocation efficace*, 1343.

XIII. — DE L'HONNEUR DU A L'AUTORITE ECCLESIASTIQUE. Cet honneur est une suite de celui qui appartient à Dieu, 1354. Etendue de cet honneur, 1355.

Premier point. *De l'honneur dû à la personne des ecclésiastiques*, 1356.

Deuxième point. *Respect dû à leur dignité*, 1366.

Troisième point. *Honneur dû à leur doctrine*, 1377.

XIV. — DE L'HONNEUR QUE NOUS DEVONS A DIEU. Dieu veut être honoré, 1387.

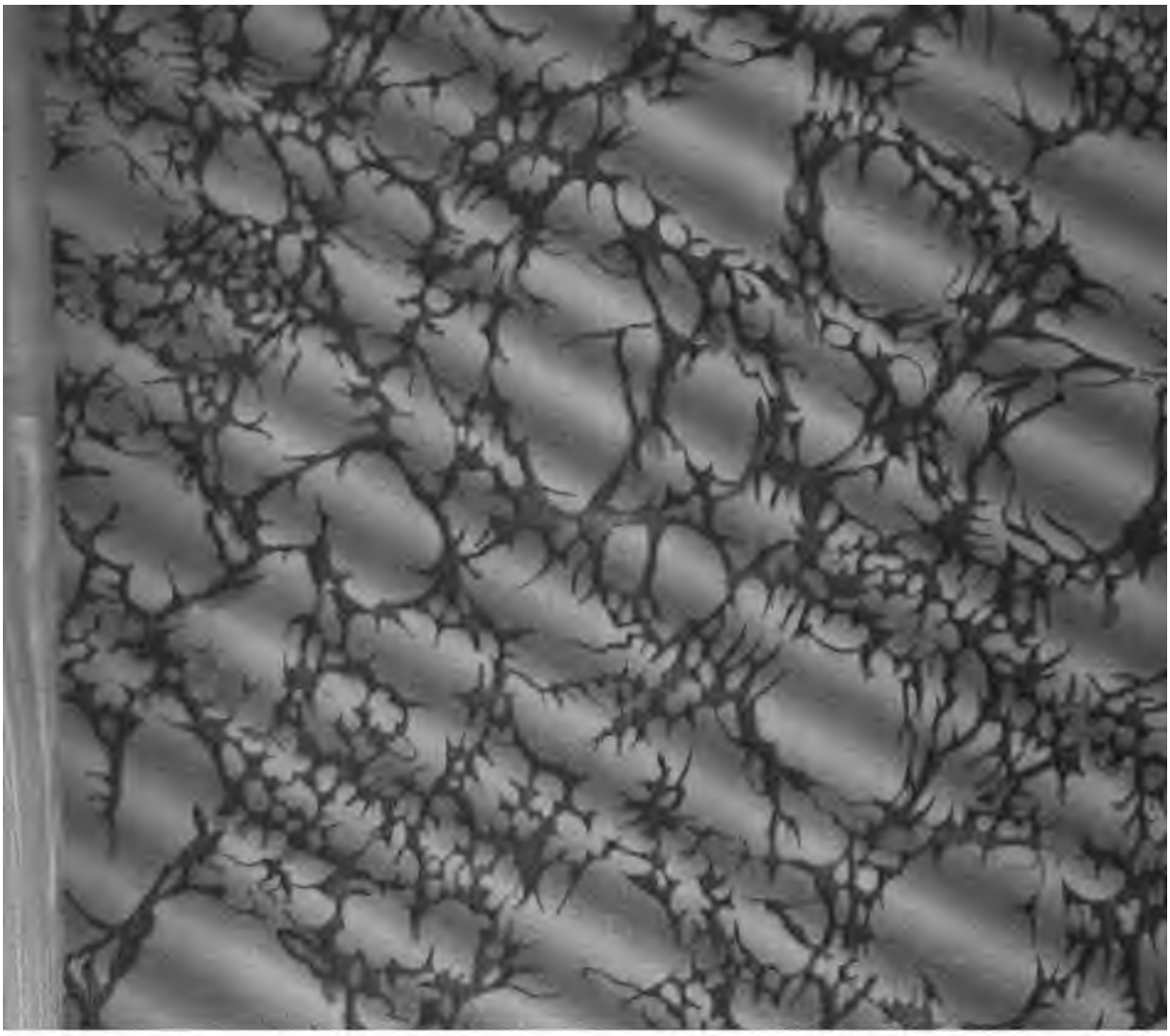
Premier point. *Il faut honorer Dieu avec sincérité*, 1389.

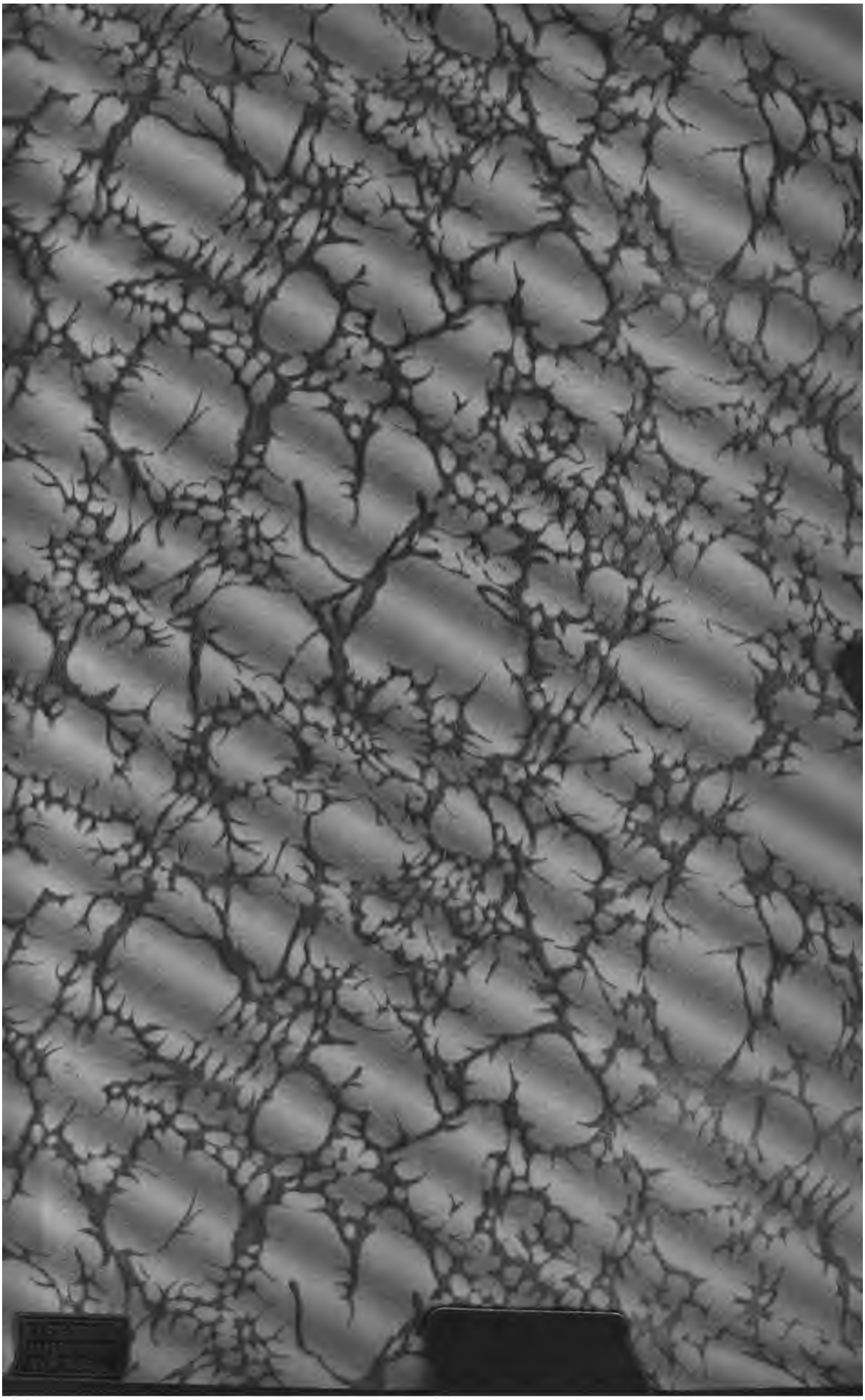
Deuxième point. *Etendue de l'honneur dû à Dieu*, 1393.

Troisième point. *Evidence de l'honneur dû à Dieu*, 1411.

FIN DU VOLUME.

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE





C 1231.5
Satan, ses pompes et ses oeuvres, o
Widener Library 003104617
3 2044 081 764 441